



*Phantasmata: Techniken des Unheimlichen*, hg. v. Martin Doll, Rupert Gaderer, Fabio Camilletti und Jan Niklas Howe, *Cultural Inquiry*, 3 (Wien: Turia + Kant, 2011), S. 241–57

LAURIE JOHNSON

## Das »ewig ringende, nie seyende Sein«

Schelling und das Unheimliche

ZITIERVORGABE:

Laurie Johnson, »Das »ewig ringende, nie seyende Sein«: Schelling und das Unheimliche«, in *Phantasmata: Techniken des Unheimlichen*, hg. v. Martin Doll, Rupert Gaderer, Fabio Camilletti und Jan Niklas Howe, *Cultural Inquiry*, 3 (Wien: Turia + Kant, 2011), S. 241–57 <[https://doi.org/10.25620/ci-03\\_15](https://doi.org/10.25620/ci-03_15)>

ANGABE ZU DEN RECHTEN:

© by the author(s)  
This version is licensed under a [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

SCHLAGWÖRTER: Freud, Sigmund – Das Unheimliche; Psychoanalyse; Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von – Clara; Hellsehen; Unsterblichkeit (Motiv); Tod

# DAS »EWIG RINGENDE, NIE SEYENDE SEIN«

Schelling und das Unheimliche

Laurie Johnson

Sigmund Freuds berühmte Definition des Unheimlichen beruht auf einem Eintrag im *Wörterbuch der deutschen Sprache* (1860), der wiederum Friedrich Schellings *Philosophie der Mythologie* (1842) zitiert: »unheimlich nennt man [a]lles, was im Geheimnis, im Verborgnen, in der Latenz bleiben sollte und hervorgetreten ist.«<sup>1</sup> Der vorliegende Aufsatz interpretiert ein relativ unbekanntes Fragment, *Clara, oder Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt* (1810-1811), das Schelling kurz nach dem Tod seiner Frau Caroline Schlegel-Schelling schrieb. Obwohl dieses Fragment, ursprünglich als Einleitung zu Schellings *Die Weltalter. Fragmente* geplant, unter anderem im Zusammenhang mit der damals aktuellen Diskussion über die Möglichkeit des Hellsehens und der Unsterblichkeit gelesen werden kann, konzentriert sich Schelling vor allem auf das Phänomen der Gedenkfeier, die Darstellung der Toten und auf die unheimliche Integration der Toten in den Alltag der Lebenden. Dieser Aufsatz argumentiert, dass *Clara* ein legitimer Bestandteil von Schellings Philosophie ist und daher auch als bedeutungsvoller Beitrag sowohl zum romantischen Theoriediskurs als auch zur Geschichte des Unheimlichen betrachtet werden kann.

In *Clara* bezieht sich Schelling auf mehrere Themen, die Freud mit dem Unheimlichen assoziiert, so zum Beispiel den Animismus, die Allmacht der Gedanken, die Beziehung zum Tod und die unbeabsichtigte Wiederholung.<sup>2</sup> Mit diesen Themen wird ein grundsätzliches Problem der Moderne angesprochen: Da die Beziehung zwischen moderner Philosophie und Natur gestört ist, ist auch das Verhältnis des modernen Subjekts zur Natur und zum eigenen Körper gestört. Die Philosophie

---

1 Friedrich Schelling, *Philosophie der Mythologie*, in *Ausgewählte Schriften*, hg. v. Manfred Frank (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985), VI, S. 661.

2 Sigmund Freud, »Das Unheimliche«, in *Gesammelte Werke*, hg. v. Anna Freud u.a. (Frankfurt/Main: Fischer, 1999), XII, S. 227-68 (S. 256).

wird zum unheimlichen Ersatz: »statt des eigentlichen Geistes [der Erkenntnis besteht, L.J.] ein Surrogat desselben, das gewissermaßen noch geistiger als der Geist seyn soll«. <sup>3</sup> *Clara* stellt die Seele als eine verbindende Macht zwischen Natur und Geist dar und versucht, die entfremdende Unheimlichkeit der Moderne mit einer progressiveren Form der Unheimlichkeit zu ersetzen. Diese alternative Konzeptualisierung des Unheimlichen bestätigt das Ende des prämodernen Aberglaubens und ist zugleich Ausdruck einer Sehnsucht nach dem Weiterleben der Toten, des Geheimnisses, des Geborgenen. Schelling trägt damit zu einer Neuformulierung der Vernunftkritik nach dem Ende der Aufklärung bei: zu einer romantischen Vernunft, die zwar noch nicht vollkommen vorhanden ist, die aber durchaus von einer ängstlichen und von der Erinnerung verfolgten sterblichen Liebe charakterisiert wird. <sup>4</sup> Um die Natur dieser romantischen Vernunft besser zu verstehen und Schellings *Clara* damit vollständiger interpretieren zu können, werden hier zunächst einige Ansichten Freuds in Betracht gezogen, in denen sich das romantische Erbe der Psychoanalyse und der Theorie des Unheimlichen abzeichnen.

In dem Aufsatz »Vergänglichkeit« (1916) zeichnet Freud ein anscheinend beruhigendes Bild der Sterblichkeit. Wegen des sich wiederholenden Zyklus des Lebens in der Natur kann die Endlichkeit des menschlichen Lebens etwas weniger Furcht einflößend erscheinen. Während eines sommerlichen Spaziergangs, kurz vor Beginn des ersten Weltkrieges, hört Freud das Lamentieren eines jungen Dichters, der klagt, »daß all diese Schönheit dem Vergehen geweiht war, daß sie im Winter dahingeschwunden sein werde, aber ebenso jede menschliche Schönheit

---

3 Friedrich Schelling, *Clara, oder Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt*, in *Sämtliche Werke*, hg. v. K.F.A. Schelling (Stuttgart u.a.: Cotta, 1861), IX, S. 4.

4 Das Konzept einer »noch nicht vorhandenen« romantischen Theorie (in diesem Fall einer unvollkommenen romantischen Vernunft) übernehme ich von Friedrich Schlegels Darstellung einer enzyklopädistischen Bildungslehre, aus dem *Abschluß des Lessing-Aufsatzes* (1801). Vgl. Friedrich Schlegel, »Abschluß des Lessings Aufsatzes«, in *Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe*, hg. v. Ernst Behler (München: Schöningh, 1958 ff.), II, S. 410-11. Christian Sinn stellt eine produktive Ergänzung dieser Gedanken vor, im Kontext des romantischen Versuchs, eine allumfassende Dichtungstheorie darzustellen. Vgl. Christian Sinn, »[...] diese Wissenschaft ist noch nicht vorhanden.« Der wissenschaftsästhetische Entwurf einer Allgemeinen Methodenlehre an der Wende zum 19. Jahrhundert als Grundlage romantischer Textproduktion«, *Internationales Jahrbuch der Bettina-von-Arnim-Gesellschaft*, 16 (2004), S. 27-56.

und alles Schöne und Edle, was Menschen geschaffen haben und schaffen könnten«. <sup>5</sup> Freud kontert, dass es gerade unsere Sterblichkeit ist, die uns die zyklischen Rhythmen der Schönheit in der Natur genießen und schätzen lässt: »Was die Schönheit der Natur betrifft, so kommt sie nach jeder Zerstörung durch den Winter im nächsten Jahre wieder, und diese Wiederkehr darf im Verhältnis zu unserer Lebensdauer als eine ewige bezeichnet werden.« <sup>6</sup> Menschliche Schönheit ist wie »eine Blume [...] welche nur eine einzige Nacht blüht«, <sup>7</sup> dafür ist sie aber umso wertvoller.

Dieser Aufsatz lädt den Leser zur Sympathie mit Freuds Standpunkt ein, vor allem nachdem Freud die Schlussfolgerung zieht, dass der junge Dichter eine »seelische Auflehnung gegen die Trauer« <sup>8</sup> besitzt. Der Wunsch, den Wert schöner Naturobjekte abzuschwächen, wird mit dem Wunsch verbunden, den mit der notwendigen Trennung der Libido von ihren Objekten verbundenen Schmerz zu verleugnen. Eben diesen Schmerz will der junge Dichter abstreiten, um die Trauer nicht zuzulassen. Diese Verneinung der Trauer verursacht eine unproduktive Melancholie. Freud dagegen ermutigt zum Trauern:

Wir wissen, die Trauer, so schmerzhaft sie sein mag, läuft spontan ab. Wenn sie auf alles Verlorene verzichtet hat, hat sie sich auch selbst aufgezehrt, und dann wird unsere Libido wiederum frei, um sich, insofern wir noch jung und lebenskräftig sind, die verlorenen Objekte durch möglichst gleich kostbare oder kostbarere neue zu ersetzen. <sup>9</sup>

Freuds Spätschriften, wie etwa *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), räumen jedoch ein, dass – obwohl die Trauer dem Zynismus des jungen Dichters vorzuziehen ist – auch sie ein sich wiederholender Ablauf ist, der die Ängstlichkeit über Verlust und Verfall ständig aufdeckt, vor allem wenn man nicht mehr »jung und lebenskräftig« ist. Da die verlorenen geliebten Objekte durch neue ersetzt werden, die dann wiederum verloren gehen, wird die Trauer der Melancholie stets ähnlicher. Der »Normalaffekt der Trauer«, weil oft wiederholt, unterscheidet sich so

---

5 Sigmund Freud, »Vergänglichkeit«, in *Gesammelte Werke* (Frankfurt/Main: Fischer, 1946), X, S. 358-61 (S. 358).

6 Ebd., S. 359.

7 Ebd.

8 Ebd.

9 Ebd., S. 361.

immer weniger von der »Störung des Selbstgefühls«, die das melancholische Leiden charakterisiert.<sup>10</sup>

Freuds Dichter gibt manche Empfindungen wieder, die auch in Schellings *Clara* begegnen. Dort stellt sich die Protagonistin ängstliche Fragen über den Verfall in der Natur und über die Natur des Verfalls: »Sie [die Natur] scheint selbst ein geheimes verzehrendes Gift in sich zu haben; aber warum theilt sie es ihren Kindern mit, daß auch sie davon verzehrt werden? [...] Woher diese allgemeine, nie aufhörende Gewalt des Todes?«<sup>11</sup> Die Natur ist hier eine giftige, mörderische Mutter. Gerade in dieser Bedrohlichkeit erkennt Clara aber ein Schönheitspotenzial, eine ästhetische Möglichkeit, die sich in einem sich ständig wiederholenden Verfallsprozess entfaltet. Clara gibt der Nebeneinanderstellung von »Natur« und »Mutter« eine immer noch ängstliche aber weniger tödliche Wendung:

Wären mir Kinder geschenkt und alle Kinder genommen, so könnte ich es nie für Zufall oder ein vorübergehendes Geschick halten, die Mutter dieser Seelen zu seyn; ich fühlte, ja ich wüßte, daß sie ewig zu mir gehören, ich zu ihnen, und daß sie mir, ich ihnen, durch keine Gewalt der Erde, noch selbst des Himmels genommen werden können.<sup>12</sup>

Von einem psychoanalytischen Standpunkt aus betrachtet, redet Clara in diesem Kontext über den Verlust von Liebesobjekten, einen Verlust, der eine Form ewigen Trauerns darstellt, die feste Bindung der Libido an etwas, das für immer verloren ist.

*Clara* setzt sich mit dem romantischen Bedürfnis oder Begehren nach dem Verständnis einer Idee des vergessenen (oder verdrängten) Ursprungs auseinander, ein Ursprung, der als einmaliges Vergangenheitsmoment nur phantasiert wird. Schelling meint jedoch, dass der verlorene Ursprung, nach dem sich die Romantiker sehnen, immer schon eine Art Wiederholung ist, eine Wieder-Darstellung. Das Fragment weist in dieser Hinsicht Übereinstimmungen mit Schellings späterer *Philosophie der Mythologie* (1841, 1842) auf. Dort verneint er die romantischen Versuche, den Mythos wieder heilig zu machen oder das Primitive in der Moderne zu bewahren. Stattdessen sucht Schelling nach der Möglichkeit, Tradition und Fortschritt zu vereinen, d.h. Gefühl und Instinkt

---

10 Ebd., S. 428-29.

11 Schelling, *Clara*, S. 29-30.

12 Ebd., S. 19.

an Vernunft und Vorbedacht anzupassen, Erinnerung mit Ahnung zu versöhnen.

Damit setzt er eine alte Diskussion über die Erkennbarkeit und Bewahrung der Vergangenheit fort. Die *Orestie* Aischylos' thematisiert zum Beispiel die Folgen des reifizierten Mythos – und was geschieht, wenn alte Erzählungen und Traditionen als unbestrittene Rechtfertigungen des Gewaltmissbrauchs in der Gegenwart dienen. Aischylos schlägt eine progressive Lösung vor: Die Athener der *Orestie* leben mit den Furien zusammen, da die Rachegöttinnen lebende, körperliche Erinnerungen an die sonst verdrängten Gefühle sind. Die Versöhnung solcher Gefühle mit der Vernunft in der zivilisierten Gesellschaft ermöglicht deren Überleben. Sowohl *Clara* als auch *Die Weltalter* und Teile der *Philosophie der Mythologie* erkennen wenigstens implizit das Weiterleben dieser uralten Gefühlsdynamik auch nach dem Zeitalter der Aufklärung an. Diese Texte bestätigen, dass das Phantastische und das Unheimliche nicht nur immer schon Teile der zivilisierten Gesellschaft gewesen sind, sondern auch wesentliche Komponenten der modernen Kultur darstellen und damit als durchaus rationale Ausdrücke irrationaler Wünsche funktionieren.<sup>13</sup> Die Koexistenz von Vernunft und Unvernunft bedeutet weder Scheitern noch eine destruktive dialektische Beziehung, sondern eher eine Wechselwirkung, die beide aufrecht erhält und auf allen Ebenen und in allen Sphären der modernen kulturellen Produktion zu finden ist.

Schelling führt diese Wechselwirkung in *Philosophie der Mythologie* näher aus, wenn er das Argument vertritt, dass das Mysterium, »das eigentliche religiöse Princip«, innerhalb der Rationalität »geborgen« sein muss.<sup>14</sup> Die Vereinigung von Wissen und Glauben ist an sich unheimlich, eine Wiederkehr von etwas, das in der antiken Vergangenheit verdrängt wurde:

Gerade darum hat Griechenland einen Homer, weil es Mysterien hat, d.h. weil es ihm gelungen ist, jenes Princip der Vergangenheit, das in den orientalischen Systemen noch herrschend und äußerlich war, völlig zu besiegen

---

13 Victoria Nelson formuliert ein ähnliches Argument in Bezug auf die ganze Moderne; vgl. Victoria Nelson, *The Secret Life of Puppets* (Cambridge u.a.: Harvard University Press, 2001), S. 1-23.

14 Schelling, *Philosophie der Mythologie*, S. 661.

und ins Innere, d.h. ins Geheimniß, ins Mysterium (aus dem es ja ursprünglich hervorgetreten war) zurückzusetzen.<sup>15</sup>

Schelling zufolge ermöglicht die Verdrängung – oder: die Besiegung »jenes Princip[s] der Vergangenheit« – das Hervortreten eines Homer. Er erkennt jedoch, dass dieses Prinzip schließlich als unheimliche Erfahrung wieder auftaucht. Die dialektische Bewegung des Unheimlichen ist aber für Schelling kein Pendeln zwischen Irrationalität und Rationalität. Stattdessen zeigt sie sich als Wechselwirkung zwischen Wahrnehmung und Affekt, zwischen Vergessen (oder Verdrängung) und Erinnern (oder Wiederholung, Wiederkehr). Nicht die tatsächlichen vergangenen Ereignisse, sondern das Prinzip der Vergangenheit kehrt immer wieder zurück.

Schelling bestätigt, dass die Welt der griechischen Mythologie immer noch lebendig ist, weil Künstler und Philosophen sowohl die Themen und Formen als auch den Verlust und Untergang dieser Welt immer noch wiederholen.<sup>16</sup> Er behauptet, dass die Ursprungsmythen der westlichen Kultur selbst auf einem Missverständnis oder einem Fehler beruhen. Mythen vertreten eine irrtümliche Religion, die sich auf einer »Erhebung des eigentlich nicht seyn sollenden Princip[s]«<sup>17</sup> stützt. Die Vergegenständlichung des Mythos als Geschichte, seine zunehmend deutliche Fiktionalität, berichtigt seinen fehlerhaften Ursprung. Mythen werden wegen ihrer wohlbekannten Scheinnatur nicht weniger wichtig. Stattdessen wird die Mythologie »zu einer Wahrheit eigener Art«.<sup>18</sup>

Ein Mythos ist an sich unheimlich, das, was »im Geheimniß, im Verborgnen, in der Latenz bleiben sollte und hervorgetreten ist«.<sup>19</sup> Künstlerische, theologische, philosophische und psychologische Versuche, diesem Fehllaufen des Mythos einen Sinn zu geben, sind gewissermaßen Wiederholungen desselben Fehlers. Ähnlich wie Freud aber erkennt Schelling innerhalb des Fehler- und Mangelhaften auch produktive und kreative Möglichkeiten. Unsere interpretatorischen Versuche mögen unheimliche Wiederholungen grundsätzlicher ›Fehler‹ sein, sie sind aber zugleich Ausdruck des Wunsches, weiterzumachen und weiterzuleben. Versuche, die mythische Vergangenheit zu bewältigen und

---

15 Ebd.

16 Ebd., S. 669.

17 Ebd., S. 657.

18 Ebd.

19 Ebd., S. 661.

zu verdrängen, sind für das neue Erscheinen der Vergangenheit als Darstellung und ihre Integration in die moderne Gegenwart unentbehrlich. Diese Integration ist kein Ausblenden der (archaischen) Vergangenheit in der (modernen) Gegenwart, sondern deren wechselseitiges Zusammenwirken, das in der Arbeit der Analyse und Interpretation stattfindet.

Das vorrangige Thema von *Clara* ist ein mögliches Leben nach dem Tod und die notwendige und von der Seele geschaffene Bindung zwischen Natur und menschlichem Körper. Im Fragment gibt es hauptsächlich drei Gesprächspartner: einen Geistlichen, einen Arzt und Clara selbst. Sie ist eine junge Witwe, die in einem Kloster etwas außerhalb einer Gemeinde lebt. Der Geistliche vertritt die Seele, der Arzt die Natur und das Körperliche, und Clara spricht für die Persönlichkeit oder das Gemüt. Ein Pfarrer, der am Anfang des Textes relativ kurz erwähnt wird, soll Immanuel Kant verkörpern. Während des einleitenden Gesprächs wird Clara von dem Geistlichen über den Tod ihres Mannes Albert getröstet. Er behauptet, dass diese Welt uns lediglich eine beschränkte Wahrnehmung der Wirklichkeit anbietet. Es besteht ein höherer, mächtigerer Geist, der uns noch hier auf Erden mit den Toten zu vereinigen vermag; die Toten hören nie auf, mit uns zu »leben«.<sup>20</sup> Der Geistliche will Clara beruhigen, wenn er behauptet, dass die Toten tatsächlich noch in uns und um uns herum leben.

An dieser Stelle tritt der Pfarrer – die Kant-Figur – auf und beteuert, dass wir nur die Erinnerungen an die Toten haben. Religiöse Zeremonien wie an Allerseelen funktionieren als kollektive Gedächtnisrituale, die die Erinnerungen an die Toten lebendig halten, uns aber zugleich daran erinnern, dass wir hier und jetzt auf Erden leben. Diese Rituale halten uns außerdem davon ab, die eigene Sterblichkeit zu vergessen oder zu verdrängen. Die oft wiederholte, ritualisierte Anerkennung der Sterblichkeit verhilft uns dazu, so der Pfarrer, in der Gegenwart verankert zu bleiben und dadurch besser zu leben. Gedächtnisfeiern dürfen uns nicht zum Glauben verleiten, »dass wir mit den Bewohnern jener andern Welt in Verbindung stehen können«, sie müssen uns stattdessen daran erinnern, dass dies eben nicht möglich ist:

Wir Lebende sind einmal auf diese Welt angewiesen; hier sollen wir das mögliche Gute thun und den mit uns Verbundenen jede Liebe und Treue beweisen, solange wir noch mit ihnen auf dem Wege sind, und gewiß würden wir diese Pflicht gegeneinander weit genauer und gewissenhafter erfül-

---

20 Schelling, *Clara*, S. 16.



len, wenn wir uns stets erinnerten, daß sie sterblich sind [...] Wir haben in uns einen einzigen offenen Punkt, durch den der Himmel hereinscheint. Dieser ist unser Herz oder, richtiger zu reden, unser Gewissen. Wir finden in diesem ein Gesetz und eine Bestimmung, die nicht von dieser Welt sein kann, mit der sie vielmehr im Kampf ist, und so dient es uns zu dem Unterpfand einer höheren Welt, und erhebt den, der ihm folgen gelernt hat, zu dem trostreichen Gedanken der Unsterblichkeit.<sup>21</sup>

Hier verweist Schelling auf Kants Position in *Träume eines Geistersehers* (1766): Eine immaterielle Welt mag existieren, dann aber nur als Gedanke, der wiederum von einem materiell bedingten Geist produziert wird.<sup>22</sup>

Der Kant-Figur wird innerhalb der kleinen Gemeinde von Wissenschaftlern, die sich mit Schellings *Clara* beschäftigt haben, nicht viel Bedeutung zugemessen. Und tatsächlich taucht der Pfarrer im Text nur ziemlich kurz auf. Ein Aufsatz aber, den Schelling 1804 in der *Fränklichen Staats- und Gelehrten-Zeitung* veröffentlichte, nur wenige Jahre bevor er *Clara* verfasste, unterstützt die Einschätzung der Kant-Figur als die eigentlich führende philosophische Instanz des Fragments, deren Ansichten unsere Auffassung der Positionen der drei Gesprächspartner im darauffolgenden Dialog prägen soll. In seinem Aufsatz »Immanuel Kant« (1804) bemerkt Schelling, dass Kant einige seiner »heftigsten Gegner«<sup>23</sup> überdauert habe. Das philosophische Genie Kants sei »verkannt« worden, vor allem aber seine Fähigkeit, spekulatives Denken mit Einsichten aus den Naturwissenschaften konzeptuell zu vereinigen.<sup>24</sup> Weil Kant das Wesen und den Inhalt der Kunst sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart wissenschaftlich erkundet habe, habe er das Studium der Geschichte selbst in ein »indirekte[s] Verhältnis zu allem Späteren«<sup>25</sup> gesetzt, obwohl er selbst dieses Ziel nicht unbedingt absichtlich verfolgt habe. Kant habe damit eine Art Unsterblichkeit in der Geschichte der Philosophie als Wissenschaft erlangt.

---

21 Friedrich Schelling, »Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt (Clara)«, in *Ausgewählte Schriften*, hg. v. Manfred Frank (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985), IV, S. 113.

22 Immanuel Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (Stuttgart: Reclam, 1976), S. 41-42 (A 60-63).

23 Friedrich Schelling, »Immanuel Kant«, in *Ausgewählte Schriften* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985), III, S. 11.

24 Ebd., S. 16-17.

25 Ebd., S. 19.

Sowohl Clara als auch der Arzt und der Geistliche bestreiten die Ansicht des Pfarrers, dass der Gedanke der Unsterblichkeit nur als vorübergehender Trost dient: Clara findet seine Worte »kalt« und redet von der eigenen »heißen Sehnsucht« nach einer Bedeutung, die im irdischen Leben nicht entdeckt werden kann.<sup>26</sup> Obwohl die Struktur des Dialogs im Text einen Raum für die Meinungspluralität über den Umgang mit den Toten und das Jenseits öffnet, gibt es nach dem Abgang des Pfarrers nichts, das seiner Auffassung von Ritualen als produktive Erinnerungen an die Sterblichkeit widerspricht. Stattdessen kreist das Gespräch im restlichen Fragment um Überlegungen zur Rolle der Erinnerung im menschlichen Leben. Dabei wird die Erinnerung nicht als eine Erscheinungsform der tatsächlichen Wiederkehr der Vergangenheit (oder der Toten) in die Welt der Gegenwart (und der Lebenden) beschrieben. Sie wird eher als innere Einstellung der Lebenden gegenüber den Toten charakterisiert, als ein Blick der Liebenden auf die nun unsichtbaren Geliebten, als eine Haltung der Gegenwart zum Prinzip der Vergangenheit – wobei die Erinnerungen sowohl unfreiwillig als auch ritualisiert vorkommen. Die Themen und die Atmosphäre des Fragments haben einen melancholischen Anschein, aber die Wichtigkeit der Kant-Figur und der Inhalt des Erinnerungsdiskurses richtet den Blick des Lesers auf das Trauern.

Nachdem der Pfarrer sich entfernt hat, versuchen die beiden anderen Männer Clara der Möglichkeit eines jenseitigen Lebens zu versichern – nicht weil sie unbedingt meinen, dass es ein solches Leben wirklich gibt, sondern weil sie sich Sorgen über Claras Gesundheit machen. Sie befürchten vornehmlich, dass Claras mentaler Zustand, vor allem ihre Erinnerungen, ihrem Körper schaden könnten.<sup>27</sup> Dagegen könne der Glaube an eine mögliche zukünftige Wiedervereinigung mit ihrem Mann sowohl ihre körperliche als auch ihre geistige Gesundheit verbessern. Arzt und Geistlicher billigen Claras Interesse an hellseherischen Visio-

---

26 Schelling, »Über den Zusammenhang der Natur«, S. 115.

27 Schelling nimmt hier an einem aktuellen Diskurs über psychosomatische Beschwerden und deren Bedeutung für das Verständnis der Beziehung zwischen Leib und Seele teil. Der Begriff »Psychosomatik« taucht zum ersten Mal 1818 als Beschreibung eines wissenschaftlichen Interessengebiets auf, war in der Fakultätspsychologie des 18. Jahrhunderts aber schon bekannt. Vgl. die detailreiche Studie von Tobias Leibold, *Enzyklopädische Anthropologien. Formierungen des Wissens vom Menschen im frühen 19. Jahrhundert bei G.H. Schubert, H. Steffens und G.E. Schulze* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2009).

nen – auch das Hellsehen kann als eine Art unheimliche Wiederholung betrachtet werden – als Wiederholung der Zukunft in der Gegenwart. In den folgenden Passagen vermuten die beiden Männer, dass Claras Erinnerungen nicht nur an Albert, sondern an alle verstorbenen Vorfahren ungesund sind (Clara behauptet zum Beispiel, Räuber haben die Gräber ihrer »Väter« entheiligt).<sup>28</sup> Später, während der Allerseelen-Zeremonie auf dem Friedhof der Gemeinde leidet auch der Geistliche unter melancholischen Vergänglichkeitsgedanken: »Wir saßen in stiller Wehmuth versunken. Wie viele, die hier über diese Gräber wandeln, werden übers Jahr selbst da unten liegen?«<sup>29</sup> Bald danach fungiert Claras Erscheinung an sich als eine unfreiwillige Erinnerung an die Vergänglichkeit: Als Clara das Zimmer betritt, in dem der Geistliche und der Arzt auf sie warten, erschrecken diese über ihre unheimliche Ähnlichkeit mit den vielen Porträts der verstorbenen Vorfahren, die die Wände im Kloster schmücken.<sup>30</sup>

Clara wird so zur lebendigen Erinnerung an eine unwiderruflich verlorene Vergangenheit, die zugleich in ihr fort dauert: die verlorenen Vorfahren und die Verbrechen, die an ihnen begangen wurden (unter anderem Grabschändungen und Diebstahl), werden zum Teil durch Claras schockierende körperliche Ähnlichkeit mit den Porträts ins Bewusstsein zurückgerufen. Wie es der Arzt beim Betrachten der Bildnisse von Claras Familie formuliert: »Der Unterschied unserer und der vorigen Zeiten scheint mir durch nichts anschaulicher zu werden als durch eine solche Sammlung von Bildnissen.«<sup>31</sup> Der Geistliche erzählt weiter: »In dem Augenblicke trat Clara äußerst heiter herein, und die Aehnlichkeit wurde nun erst bis zum Erschrecken auffallend, daß wir alle uns zusammennehmen mußten, die Empfindung zu verbergen.«<sup>32</sup> Später gedenkt Clara der Vergangenheit und ruft deren Verlust wieder auf, als sie den Geistlichen besucht und für einen einzigen Tag die verstorbene Mutter seiner Kinder ersetzt. Während der Arzt und der Geistliche die ungesunden Folgen exzessiven Erinnerns und Nachsinnens befürchten, wird im Fragment sowohl die unfreiwillige als auch die geplante, ritualisiert durchgeführte Erinnerung als unentbehrlich für

---

28 Schelling, »Über den Zusammenhang der Natur«, S. 111.

29 Ebd., S. 108.

30 Ebd., S. 109.

31 Ebd., S. 110.

32 Ebd., S. 111.

eine moralische Lebensführung in einer modernen Welt beschrieben, in der Geistervisionen keinen Trost mehr bieten können. Diese Position wird hauptsächlich durch den Pfarrer und Clara selbst vertreten. Nur eine entsprechende und mäßige Wechselwirkung zwischen Erinnerung und Ahnung (oder: Trauer und Hellsehen) kann einen Mangel an gegenwärtigem Sein verhindern.

Der Name ›Clara‹ deutet auf ›Klarheit‹ hin, ist aber auch mit ›Klarsehen‹ verwandt; wie ›Hellsehen‹ kann dies die Fähigkeit bedeuten, zukünftige Ereignisse vorzusehen.<sup>33</sup> Im Fragment behauptet der Arzt, dass das höchste Wissen und die deutlichste Einsicht in die Wahrheit – das klarste Sehen – im Moment des Todes vorkommt, wenn der Sterbende »von der Sinnenwelt [ganz] entbunden« wird: »dann wird das höchste innerliche Leben enthüllt.«<sup>34</sup> In diesem Moment des deutlichsten Klarsehens, sagt der Arzt, ist auch das Erinnerungsvermögen sehr stark: »Weit entfernt die Erinnerung zu verlieren, wird ihnen [den Sterbenden] weit zurück die Vergangenheit helle, wie die Zukunft oft in nicht unbeträchtlicher Ferne.«<sup>35</sup> Dieser erhöhte Bewusstseinszustand ist Schellings Darstellung der idealen Korrespondenz zwischen Vergangenheit und Gegenwart in *Die Weltalter* ähnlich:

Wie wenige kennen eigentliche Vergangenheit! Ohne kräftige, durch Scheidung von sich selbst entstandene, Gegenwart gibt es keine. Der Mensch, der sich seiner Vergangenheit nicht entgegenzusetzen fähig ist, hat keine, oder vielmehr kommt er nie aus ihr heraus, lebt beständig in ihr.<sup>36</sup>

Den Ausweg aus einem unproduktiven, unkritischen und unrealistisch melancholischen Zustand und aus dem Gefangensein in der eigenen Vergangenheit findet man durch die bewusste Trennung des Ichs von der Gegenwart, d.h. durch die Erlangung von Einsicht in die Gegenwart, die nur durch Entfernung möglich wird. Dieser reife Bewusstseinszustand wird vielleicht am besten durch die Erfahrung des Hellsehens symbolisiert.

---

33 Die Figur Claras basiert vermutlich auf der historischen Clara von Assisi, die 1193 oder 1194 geboren wurde und später Äbtissin in der Gemeinde San Damiano war. Die historische Clara wurde 1255 (nur zwei Jahre nach ihrem Tod) heiliggesprochen.

34 Ebd., S. 162.

35 Ebd., S. 163.

36 Friedrich Schelling, *Die Weltalter. Fragmente*, hg. v. Manfred Schröter (München: Beck, 1979), S. 11.

Schellings Interesse am Hellsehen wurde durch das Werk Gotthilf Heinrich von Schuberts angeregt. Wie Schubert hat Schelling eine ›Seherin‹ besucht, ein Gast im Hause von Schellings (und Schuberts) Freund Justinus Kerner, der in Kerners Buch *Die Seherin von Prevorst* (1829) verschlüsselt vorkommt.<sup>37</sup> In Schellings Notizen zu *Clara* findet sich die Anmerkung, dass im hellseherischen Zustand »alles unmittelbar [ist], nichts mittelbar«. Die Seherin hat »keine Erinnerung der Dinge als abwesend. Keine Vergangenheit.«<sup>38</sup> Das Hellsehen ist damit wenigstens eine Annäherung an die Vorstellung einer Geisterwelt: In den Visionen gibt es keinen Verfall und keinen Tod mehr, alle Erfahrung ist lebendig und unmittelbar vorhanden, wird intuitiv erkannt. Aber das Hellsehen, das Schelling mit den Worten »keine Erinnerung der Dinge als abwesend« charakterisiert, stellt eigentlich keinen Mangel dar, sondern eine Wirkung der unheimlichen Erinnerung, d.h. das Hellsehen ist eine Folge der Entfremdung und Entfernung zwischen einer vergangenen Wahrnehmung und dem gegenwärtigen Affekt, der die vergangene Wahrnehmung in veränderter Form wieder darstellt.

Das Kloster, in dem Clara wohnt, ist eine Art Gruft oder ein symbolischer Friedhof außerhalb der Gemeinde. Dort ist sie von den Besitztümern und den Porträts toter Familienmitglieder, von Gräbern und Gedächtnisritualen umgeben. Dieses lebendige Begräbnis kann aber die Vergangenheit nicht wieder beleben. Und trotz der Aufmerksamkeit ihrer Gesprächspartner – der Arzt, der die Vernunft anwenden möchte, um Clara von den Erinnerungen zu retten, oder der Geistliche, der für die Möglichkeit der Kommunikation mit der Geisterwelt argumentiert – funktioniert die ›Therapie‹ nicht. Clara stirbt. Die Worte des Pfarrers, der nicht an den langen Dialogen (oder an Claras ›Behandlung‹) teilnimmt, bleiben wirksam, lange nachdem er weggegangen ist.

Im Fragment werden Claras letzte Gedanken mit einer Leerstelle markiert. Vielleicht wollte Schelling hier einige Aufzeichnungen seiner kürzlich verstorbenen Frau Caroline zitieren, die den Titel *Gedenke an den Tod!* (1809) trugen. Caroline beschreibt ihre Erinnerungen an eine liliengefüllte Wiese – ein Ort, wo die Natur dauernd verfällt und wieder auflebt. Das Allerseelenritual in *Clara* findet auf einer ähnlichen Wiese statt. Das Fragment an sich ist selbst eine Art Gedenkfeier, die zugleich

---

37 Siehe Henri F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry* (New York: Basic Books, 1970), S. 79-81.

38 Schelling, »Über den Zusammenhang der Natur«, S. 212.

die Erinnerung und deren Wert für das Leben problematisiert und weniger von der Existenz einer unsterblichen Seele handelt. Schellings komplexe Darstellung der Erinnerung spiegelt die Aussagen des Pfarrers (der Kant-Figur) wider: Der Tod ist ein endgültiges und einmaliges Phänomen, während die Erinnerung ein sich ständig ändernder, kommunikativer, lebendiger Prozess ist.

Themen wie das Hellsehen und die Geisterwelt sind anti-modern. Claras Rolle einerseits als Diskussionsteilnehmerin und andererseits als eine Art Patientin ist jedoch modern – eine Rolle, die durch unheimliche Erfahrungen und durch Diskussionen von unheimlichen Themen erlangt wird. Berücksichtigt man Schellings sehr positive Einschätzung von Kants Philosophie, kann *Clara* als eine Vergegenwärtigung von Visionen und ein Nachsinnen über das Jenseits gelesen werden. Solch eine Vergegenwärtigung erfordert Klarheit – klares Sehen –, ist aber zugleich ängstlich und gedenkt stets des Todes. Clara findet die offensichtliche Verbindung zwischen dem Menschen und der sterblichen Natur erschreckend:

Mir kann vor diesen Verbindungen oft grauen [...] vor dem Gedanken, wie alles Bezug hat auf den Menschen. Ja hielte diesen Schauern der Natur nicht eine andere Macht in mir das Gleichgewicht, ich müßte vergehen im Gedanken an diese ewige Nacht und Flucht des Lichts, dieß ewig ringende, nie seyende Sein.<sup>39</sup>

In seiner Naturphilosophie vertritt Schelling die Ansicht, dass die Natur sowohl geistlichen als auch mechanischen Gesetzen folgt. Die ganze Materie der Welt wurde von einer Weltseele geschaffen. Die Natur ist »die Vergangenheit des Ichs«,<sup>40</sup> eine grundsätzliche Einheit gestaltet die Natur sowie das Ich.<sup>41</sup> Unheimlichkeit eignet aber auch dieser Einheit. In *Philosophie der Mythologie* stellt Schelling die Hypothese auf, dass ein möglicher Ursprung des religiösen Glaubenssystems in der »gedankenlose[n] Scheu vor irgend einem Unheimlichen in der Natur« zu finden ist.<sup>42</sup> Solche »Scheu« ist rein instinktiv, nicht vernünftig und

---

39 Ebd., S. 27.

40 Zur ästhetischen Dimension von Schellings Naturphilosophie und Naturverständnis siehe Dieter Jähnig, *Schelling. Die Kunst in der Philosophie* (Pfullingen: Günther Neske, 1966), I, S. 133.

41 Friedrich Schelling, *Von der Weltseele. Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus* (Hamburg: Friedrich Perthes, 1798), erläutert hier in Ellenberger, *Discovery of the Unconscious*, S. 202-03.

42 Schelling, *Philosophie der Mythologie*, S. 662.

geht der Konstruktion eines Glaubenssystems voraus. Das heißt, dass die Angst vor dem »Unheimlichen« im »Heimlichen« – im Heim der Natur – vollkommen natürlich ist. Die Religion oder der »Kultus«,<sup>43</sup> der dann entsteht, soll die Angst lindern. Religiöse Erzählungen und Mythen halten die ursprüngliche Angst vor dem »nie seyende[n] Sein« aber zugleich auch fest: Die Geschichte der Angst und ihre fehlerhafte aber notwendige ästhetische Wiedererzählung sind miteinander verwoben.

In der Einleitung zur *Philosophie der Mythologie* postuliert Schelling einen Unterschied zwischen einer verfallenden modernen Gegenwart und einer glorreichen kulturellen Vergangenheit, der an Friedrich Schillers Gedanken über den Gegensatz zwischen »sentimentaler« und »naiver« Dichtung erinnert. Schelling imaginiert eine angeblich unschuldige Vergangenheit, ein »Weltalter heiterer Poesie [...] frei von religiösen Schrecken und allen jenen unheimlichen Gefühlen [...] von denen die spätere Menschheit gedrückt wurde«. <sup>44</sup> Dann aber behauptet er, dass diese verlorene Vergangenheit nie bestand – sie hat immer nur als Repräsentation einer Idee fungiert. Schelling betont den Unterschied zwischen dieser fiktiven Vergangenheit, dem Zeitalter eines »glücklich[en] und schuldlos[en] Atheismus«, und dem »Barbarismus« späterer Zeiten, um daran zu erinnern, dass wir heute in einer post-aufgeklärten Ära leben, deren Mythen und Schrecken ausgehalten werden müssen.

Der Hoffnung, in der Gegenwart ein naives und glückliches primitives Volk zu finden, vielleicht »auf fernen Inseln«, ist, so räumt Schelling ein, schwer zu widerstehen. Statt sich auf diese »bekannte [...] und beliebte [...] Denkweise« einzulassen ermutigt Schelling, zu akzeptieren, dass wir immer modern gewesen sind: Wir sind die Produkte der qualvollen und ängstlichen Erklärungen einer nie unschuldigen Vergangenheit, die immer die Zeichen der Furcht und des Unheimlichen getragen hat.<sup>45</sup> Vor der Angst vor kulturell (oder technologisch, künstlich) verursachten Schrecken gab es die Angst vor der Unheimlichkeit der Natur. Und die Vaterfiguren – aufgestellt, um die Angst zu vermindern – riefen nur noch mehr unheimliche Schrecken auf, weil solche Gestal-

---

43 Ebd.

44 Friedrich Schelling, »Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie«, in *Ausgewählte Schriften* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985), V, S. 24.

45 Schelling, »Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie«, S. 25.

ten als strenge, gierige Schöpfer betrachtet wurden.<sup>46</sup> Sie wurden zu unheimlichen Liebesobjekten, die *den* Vater monotheistischer Glaubenssysteme ersetzten. In *Die Weltalter* nennt Schelling diesen Vater einen »psychotische[n]« Gott, »ein[en] wilde[n] Wahnsinn, der sich selber zerreißt«.<sup>47</sup>

Er erinnert aber daran, dass die Väter der Glaubenssysteme von der Vorgeschichte bis in die Moderne stets die Konstrukte der Söhne sind. Ohne den Sohn gibt es zum Vater keinen Zugang – der Sohn ist selbst eine Kreation des konstruierten und erklärenden Glaubenssystems, das allen Wirklichkeitsbezug verloren hat. Es besteht dennoch eine Wahrheit in diesem Glauben oder wenigstens in der Sehnsucht danach, die Schelling folgendermaßen andeutet:

Aber eben mit dem ausgestoßenen Heidnischen wäre auch alle Realität aus dem Christenthum hinweggenommen. Das Letzte ist allerdings das Verhältnis zum Vater und Anbetung desselben im Geist und in der Wahrheit, in diesem Resultat verschwindet alles Heidnische, d.h. alles was nicht im Verhältnis zu Gott in seiner Wahrheit ist; aber dieses Resultat hat ohne seine Voraussetzungen selbst keine empirische Wahrheit. Wer mich siehet, siehet den Vater, sagt Christus, aber er setzt hinzu: Ich bin der Weg, und: Niemand kommt zum Vater als durch mich.<sup>48</sup>

Der »Vater« ist an keinem einzigen Ort zugänglich. Stattdessen ist er eine Figur der unheimlichen Entfernung: Der »Erzvater« Abraham war Wanderer, Nomade, Entfremdeter und Fremder. Schelling bringt den Namen »Abraham« mit »Aberhaupt« zusammen, der zugleich »überall« und »nirgendwo« bedeutet.

Abraham der Ibrî heißt also: Abraham, der zu den Durchziehenden, an keinen festen Wohnsitz Gebundenen, nomadisch Lebenden gehört, wie der Erzvater in Kanaan auch stets der Fremdling heißt, denn der nirgends Weilende ist überall nur ein Fremdling, ein Wanderer.<sup>49</sup>

Statt die Rückkehr zu einer idealisierten unschuldigen Vergangenheit zu verfolgen, verortet Schelling das Fragment *Clara* fest in der Tradition des nomadischen, Wahrheit suchenden und unheimlich modernen

---

46 Schelling, *Die Weltalter*, S. 11.

47 Ebd.

48 Schelling, »Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie«, S. 258.

49 Ebd., S. 167-68.



Vaters Abraham. *Clara* stellt den Versuch dar, etwas Klarheit innerhalb der unwiderruflich modernen und unausweichlichen Unterdrückung der unheimlichen Angst vor dem ewigen Mangel an Sein zu erreichen.

Am Anfang des wehmütigen Fragments steht eine Art Nomade, ein Wahrheitssuchender, eine Vaterfigur: der Pfarrer (oder Kant). Er greift in Claras Melancholie ein, als er die Gesprächspartner daran erinnert, dass die Vergangenheit vorbei ist und wir nur die Spuren davon besitzen; statt der Vergangenheit behalten wir nur »das Prinzip der Vergangenheit«. Die Resonanz dieses Konzepts der Vergangenheit in Schellings philosophischen Schriften legt nahe, *Clara* als Beitrag zu einem modernen, romantischen (post-aufgeklärten) Verständnis von Verlust und Vergänglichkeit zu lesen. Sowohl Claras erschreckende und unheimliche Ähnlichkeit mit den Porträts der Toten wie auch ihr lebendiges Begräbnis im Kloster erinnern uns daran, dass das verlorene Objekt eigentlich für immer unsichtbar, begraben und abgetrennt ist. Schellings Clara wird keine neue Antigone, keine neue Verkörperung der Frau, die den Toten endgültig bestattet. Lange vor Freud aber deutet Schelling den Wunsch an, dem ödipalen Psychodrama entgegenzutreten und zu einer neuen Erzählung der Beziehung zwischen Vergangenheit und Gegenwart beizutragen. Schellings Erzählung dieser Beziehung ist weder desinteressiert noch überbesetzt. Und in *Clara* dient speziell das Phänomen des Hellsehens dazu, ein modernes Wissen darzustellen, das es erlaubt, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammenzudenken: das Wissen vom Verlust der Vergangenheit, von der Vergänglichkeit alles Gegenwärtigen und sogar vom Verlust der Zukunft: von dem, was wir gekannt haben werden, aber noch nicht kennen.

Eine Art Melancholie ist für die Trauer notwendig. Eine unheimliche Dissoziierung findet statt, wenn das Vertraute fremd wird. Durch die Erfahrung des Unheimlichen wird die Erinnerung angeregt, und die Erinnerung bewahrt die schwierigen Gefühle von Verlust und Entfremdung, die wir mit der Entfernung von verstorbenen Geliebten assoziieren. Die unheimliche Ähnlichkeit zwischen Clara und den Bildnissen der verstorbenen Vorfahren erinnert daran, dass wir mit den Toten verwandt und dennoch von ihnen unterschieden sind. Wir brauchen die Erfahrung von unheimlicher Wiederholung, eine Erfahrung des zugleich Längstvertrauten und Schrecklichen, um wirklich loszulassen und vom Archaischen endlich loszukommen.

Freuds Schriften werden in gewissem Sinn von einem Prinzip wiederkehrender Vergangenheit durchzogen und Schellings Interesse an

unheimlichen Wiederholungen geht ihm voraus. Die unheimliche, ängstliche und zwanghafte Liebe des Sohnes zum toten Vater in *Philosophie der Mythologie* ähnelt Claras Liebe zu ihrem verstorbenen Mann: Ihre Liebe fungiert als eine Form des Erinnerns, die für die Moderne kennzeichnend ist. Schelling erkennt das revolutionäre und befreiende Potenzial in der Begegnung mit dem, »was im Geheimnis, im Verborgenen [...] bleiben sollte und hervorgetreten ist«. <sup>50</sup> Er erklärt, dass der Glaube an einen Ursprung des Mythos fehlgeht, und impliziert damit, dass Ursprungsmythen generell falsch sind. Schelling macht damit erste Schritte auf dem Weg zur Psychoanalyse und etabliert ein Interesse am Hervorlocken von Erzählungen über die Vergangenheit als einen Weg zur Einsicht und Heilung in der Gegenwart. Schellings Clara antizipiert außerdem den Blickwechsel, den die Psychoanalyse vollzieht: von der Suche nach einem festen Ursprung zu einer Faszination für das Prinzip der Vergangenheit.

---

50 Schelling, *Philosophie der Mythologie*, S. 661.

Laurie Johnson, »Das »ewig ringende, nie seyende Sein«: Schelling und das Unheimliche«, in *Phantasmata: Techniken des Unheimlichen*, hg. v. Martin Doll, Rupert Gaderer, Fabio Camilletti und Jan Niklas Howe, *Cultural Inquiry*, 3 (Wien: Turia + Kant, 2011), S. 241–57 <[https://doi.org/10.25620/ci-03\\_15](https://doi.org/10.25620/ci-03_15)>

## QUELLENANGABEN

- Ellenberger, Henri F., *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry* (New York: Basic Books, 1970)
- Freud, Sigmund, »Das Unheimliche«, in *Gesammelte Werke*, hg. v. Anna Freud u.a. (Frankfurt/Main: Fischer, 1999), XII, S. 227–68
- »Vergänglichkeit«, in *Gesammelte Werke* (Frankfurt/Main: Fischer, 1946), X, S. 358–61
- Jähnig, Dieter, *Schelling. Die Kunst in der Philosophie* (Pfullingen: Günther Neske, 1966), I
- Kant, Immanuel, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (Stuttgart: Reclam, 1976)
- Leibold, Tobias, *Enzyklopädische Anthropologien. Formierungen des Wissens vom Menschen im frühen 19. Jahrhundert bei G.H. Schubert, H. Steffens und G.E. Schulze* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2009)
- Nelson, Victoria, *The Secret Life of Puppets* (Cambridge u.a.: Harvard University Press, 2001)
- Schelling, Friedrich, *Clara, oder Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt*, in *Sämtliche Werke*, hg. v. K.F.A. Schelling (Stuttgart u.a.: Cotta, 1861), IX
- *Philosophie der Mythologie*, in *Ausgewählte Schriften*, hg. v. Manfred Frank (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985), VI
- *Von der Weltseele. Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus* (Hamburg: Friedrich Perthes, 1798)
- *Die Weltalter. Fragmente*, hg. v. Manfred Schröter (München: Beck, 1979)
- »Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie«, in *Ausgewählte Schriften* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985), V, S. 24
- »Immanuel Kant«, in *Ausgewählte Schriften* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985), III
- »Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt (Clara)«, in *Ausgewählte Schriften*, hg. v. Manfred Frank (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985), IV
- Schlegel, Friedrich, »Abschluß des Lessings Aufsatzes«, in *Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe*, hg. v. Ernst Behler (München: Schöningh, 1958 ff.), II, S. 410–11
- Sinn, Christian, »>[...] diese Wissenschaft ist noch nicht vorhanden.< Der wissenschaftsästhetische Entwurf einer Allgemeinen Methodenlehre an der Wende zum 19. Jahrhundert als Grundlage romantischer Textproduktion«, *Internationales Jahrbuch der Bettina-von-Arnim-Gesellschaft*, 16 (2004), S. 27–56