慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	Die Lehrlinge zu Sais als ,,Poëtisirung der Wissenschaften"
Sub Title	学問のポエジー化としての『ザイスの使徒』
Author	高橋, 優(Takahashi, Yu)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2006
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.91, No.2 (2006. 12) ,p.231- 249
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	Essays in Honour of Profrssor Takahiro Shibata
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00910002-0231

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

Die Lehrlinge zu Sais als „Poëtisirung der Wissenschaften"

Yu Takahashi

0. Einleitung

Am 24. Februar 1798 bat Friedrich von Hardenberg in einem Brief an August Wilhelm Schlegel, bei der Veröffentlichung der diesem Brief beigelegten *Vermischten Bemerkungen* „die Unterschrift *Novalis*" [1] zu verwenden, die von einem alten Geschlechtsnamen Hardenbergs stammte. In demselben Brief teilte Hardenberg A.W. Schlegel mit, er habe „einen Anfang, unter dem Titel, der Lehrling zu Saïs – ebenfalls Fragmente – nur alle in Beziehung auf Natur", mit dem er sich bis Anfang des Jahres 1799 beschäftigte und der später als der Roman *Die Lehrlinge zu Sais* erschien.

Vom Anfang Dezember 1797 bis Mai 1799 hielt sich Novalis in Freiberg auf und besuchte die Bergakademie, um sich für die Laufbahn eines Salinenbeamten zu qualifizieren [2]. Er studierte dort vor allem Bergbaukunst, Mineralogie, Mathematik, Physik und Chemie [3] und verfasste als ein Ergebnis des

[1] Die Texte von Novalis werden nach folgenden Ausgaben mit Band- Seitenzahl und Nummer der Fragmente zitiert: *Novalis Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, hg. v. Paul Kluckhorn und Richard Samuel, 2/3 Aufl., Stuttgart 1960ff./1977ff., hier IV, 251.

[2] Zum Studium von Novalis an der Bergakademie Freiberg vgl. Gerhard Schulz: Die Berufslaufbahn Friedrich von Hardenbergs (Novalis), in: *Novalis. Beiträge zu Werk und Persönlichkeit Friedrich von Hardenbergs*, hg.v. ders. Darmstadt 1970, S. 283-356.

dortigen Studiums die Aufzeichnungen *Das Allgemeine Brouillon*, die zu einer Enzyklopädistik werden sollten. Da die Entstehungszeit der *Lehrlinge zu Sais* ganz der des *Allgemeinen Brouillons* und dem Studium in Freiberg entspricht, scheint es naheliegend zu sein, dass sein literarisches Vorhaben naturwissenschaftlich geprägt ist. Im oben genannten Brief an A.W. Schlegel meinte Novalis: „Künftig treibe ich nichts als Poësie – die Wissenschaften müssen alle poëtisirt werden"(IV, 252). In der vorliegenden Abhandlung wird erläutert, inwieweit und in welcher Art *Die Lehrlinge zu Sais* die „Poëtisirung der Wissenschaften" darstellen.

1. Stoff und Struktur

Schon aus dem Titel *Die Lehrlinge zu Sais* ist erkenntlich, dass Goethes Wilhelm Meisters Lehrjahre (1795-96) und Schillers *Das verschleierte Bild zu Sais* (1795) direkte Anlässe für den Roman wurden[4]. Während der *Wilhelm Meister* eine Entpoetisierung der Welt, nämlich „ein bestimmtes *Wohin*"(IV, 281) darstellte und daher als „ein Candide [...] gegen die Poësie"(III, 646) galt, geht es bei dem Gespräch der Lehrlinge um eine Potenzierung und Poetisierung der Welt, die „kein bestimmtes Resultat" (II, 570) haben sollte.

Den Tempel zu Sais in Ägypten, in dem die Göttin Isis saß, die ein literarischer Topos der verborgenen Wahrheit wurde[5], schildert Schiller im Aufsatz *Die Sendung Moses* (1791) folgendermaßen:

> „Unter einer alten Bildsäule der Isis las man die Worte: „Ich bin, was da ist" und auf einer Pyramide zu Sais fand man die uralte merkwürdige Innschrift:

---

[3] a.a.O. S. 302f.

[4] Zu den Motiven für Die Lehrlinge zu Sais vgl. Herbert Uerlings: *Novalis (Friedrich von Hardenberg)*, Stuttgart 1998, S. 153.

[5] Vgl. Einleitung der Herausgeber, I, 72.

„Ich bin alles was ist, was war, und was seyn wird, kein sterblicher Mensch hat meinen Schleyer aufgehoben.““ [6]

Im Gedicht *Das verschleierte Bild zu Sais*, das Schiller aus dem Aufsatz entwickelte, geht es um einen Jüngling, der die Wahrheit hinter der Schleier der Isis schauen wollte und verdarb, weil sie aufzuheben keinem sterblichen Menschen erlaubt ist .[7]

Sowohl Immanuel Kant als auch Schiller bezeichneten die Göttin Isis als „erhaben“ [8], was nach Kant „nur denken zu können“ ist und „jeden Maßstab der Sinne übertrifft“ [9]. Folgendes Zitat aus den *Lehrlingen zu Sais* macht die Absicht bei Novalis deutlich, den Topos der Wahrheit umzudeuten. Die Wahrheit, die bei Kant und Schiller jenseits der sinnlichen Erfahrung bleibt, ist bei Novalis fassbar:

„wenn kein Sterblicher, nach jener Inschrift dort, den Schleier hebt, so müssen wir Unsterbliche zu werden suchen; wer ihn nicht heben will, ist kein ächter Lehrling zu Sais.“(I, 82)

Die ganze Erzählung findet im Tempel zu Sais statt, wo Lehrer und Lehrling sich mit dem Geheimnis der Natur beschäftigen, d.h. mit der Frage: „Ob der Naturlehre *eine wahre Einheit* zugrunde liegt“(I, 111). Der Roman ist in zwei Teilen eingeteilt: 1. Der Lehrling und 2. Die Natur. Der erste Teil handelt von der „Chiffernschrift“(I, 79) der Natur, die dem Menschen nicht mehr

---

6 Friedrich Schiller: *Die Sendung Moses*, in: *Schillers Werke*, Nationalausgabe Bd. 17, Weimar 1970, S. 385

7 Friedrich Schiller: *Das verschleierte Bild zu Sais*, in: *Schillers Werke*, Nationalausgabe Bd. 1, Weimar 1943, S. 254-256.

8 Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft*, Hamburg 2001, S. 205, Anm. Friedrich Schiller: *Die Sendung Moses*, S. 385.

9 Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft*, S. 114.

verständlich sei und die deshalb der Lehrer und die Lehrlinge zu dechiffrieren versuchen. Der zweite Teil besteht aus den „sich kreutzenden Stimmen"(I, 91) der unbekannten Leuten, die verschiedene Ansichten der Natur verkörpern. Daran schließt sich das Märchen von Hyacinth und Rosenblüthe an, das die Synthese der Naturansichten darstellt. Das Märchen führt die Lehrlinge und den Lehrer wiederum zum Gespräch, das unabgeschlossen bleibt und dadurch die Auffassung des Lehrers repräsentiert, „daß das Leben des Universums ein ewiges tausendstimmiges Gespräch sey"(I, 107)[10]. Dass im Roman äußere Handlungen kaum zum Vorschein treten und dass er fast nur aus Reden und Gesprächen besteht, zeigt, dass die Naturauffassung des Lehrers der Romankonzeption der *Lehrlinge zu Sais* entspricht.

2. Naturreflexion

Bei der Natur- und Sprachreflexion am Anfang des Romans geht es darum, die große „Chiffernschrift"[11] auszulegen, „die man überall, auf Flügeln, Eierschalen, in Wolken, im Schnee, in Krystallen und in Steinbildungen, auf gefrierenden Wassern, im Innern und Äußern der Gebirge, der Pflanzen, der Thiere, der Menschen, in den Lichtern des Himmels, auf berührten und gestrichenen Scheiben von Pech und Glas, in den Feilspänen um den Magnet her, und sonderbaren Conjuncturen des Zufalls, erblickt."(I, 79) Irene Bark weist darauf hin, dass die Vorstellung der „Chiffernschrift" bei Novalis sich der von Kant verdankt[12]. Die „Chiffreschrift" ist bei Kant das Mittel, „wodurch die Natur in

[10] Zur Struktur des Romans vgl. Herbert Uerlings: *Novalis (Friedrich von Hardenberg)*, S. 155-164, Jurij Striedter: Die Komposition der Lehrlinge zu Sais, in: *Novalis. Beiträge zu Werk und Persönlichkeit Friedrich von Hardenbergs*, S. 259-282.

[11] Zur „Chiffernschrift" der Natur vgl. Hans Blumenberg: *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt a.M. 1981, S. 233-266, Maximilian Bergengruen: Signatur, Hierogryphe, Wechselrepräsentation. Zur Metaphysik der Schrift in Novalis' Lehrlingen, in: *Athenäum. Jahrbuch für Romantik*, 14. Jahrgang, hg.v. Ernst Behler, Manfred Frank, Jochen Hörisch, Günter Oesterle. Paderborn, München, Wien, Zürich 2004, S. 43-67.

ihren schönen Formen figürlich zu uns spricht", deren Auslegung „zu guter moralischer Gesinnung" [13] führt.

Die oben zitierten „berührten und gestrichenen Scheiben von Pech und Glas" stellen ein Experiment E.F.F. Chladnis dar, bei dem er die sogenannten „Klangfiguren" entstehen ließ, indem er Glas- und Hartpechscheiben mit Sand bestreute und diese Scheiben mit einem Violinbogen anstrich [14]. In Bezug auf Chladni notiert Novalis: „Man (zwingt) eigentlich den Schall sich selbst *abzudrucken* – zu *chiffriren* – auf eine *Kupfertafel* zu bringen."(III, 305, 362) Dass je nach den gegebenen Tonarten verschiedene Figuren entstehen, gab Novalis wohl die Idee, dass aus den Chiffern der Klangfiguren die chiffrierende Kraft der Natur erkannt werden könne.

Die Figur der um einen Magneten kreisförmig angeordneten Feilspäne hat eine ähnliche Bedeutung. Der Magnetismus galt als „anschauliches Schema einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit von Kräften [...], welche die gesammte Naturentwicklung durchgängig bestimmen" [15].

Im Tempel zu Sais wird tatsächlich der Versuch unternommen, die Ordnung der Natur nachzuahmen. Der Lehrer, der schon als Kind „sich Steine, Blumen, Käfer aller Art" sammelte und „sie auf mannichfache Weise sich in Reihen" zu legen vermochte, stellte „ein unscheinbares Steinchen von seltsamer Gestalt [...] auf einen leeren Platz, der mitten unter anderen Steinen lag, gerade wo wie Strahlen viele Reihen sich berührten", was „eine helle Ahndung dieser wunderbaren Welt" (I, 81) erweckte. Es liegt nahe, dass der Lehrer im Roman Abraham Gottlob Werner darstellt, den Lehrer Hardenbergs an der Freiberger

[12] Dazu vgl. Irene Bark: *Steine in Potenzen. Konstruktive Rezeption der Mineralogie bei Novalis*, Tübingen 1999 S. 284-303.
[13] Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft*, S. 184.
[14] Zu Chladni vgl. Jürgen Daiber: *Experimentalphysik des Geistes. Novalis und das romantische Experiment*, Göttingen 2001, S. 184ff.
[15] Irene Bark: S. 292.

Bergakademie. In der Abhandlung *Von den äußeren Kennzeichen der Foßilien* (1774) entwickelte er ein Klassifikationssystem der Fossilien nach äußeren Merkmalen und versuchte, sie in ein System zu ordnen, unter der Annahme, dass die Fossilien in eine vollständige Ordnung gebracht werden können [16]. Werner las an der Bergakademie von Ostern 1798 bis Ostern 1799 über die „Enzyklopädie der Bergwerkskunde", die für Novalis den Anlass gab, selber eine Enzyklopädie zu konzipieren [17].

Der Lehrer im Roman zeigt jedoch eine idealisierte Gestalt Werners, denn der Freiberger Mineraloge war nach Novalis im Gegensatz zur Romanfigur nicht imstande, „Fremdlinge zusammenzubringen". Dem Lehrer im Roman waren bald „die Steine Menschen, bald die Menschen Sterne, die Steine Thiere, die Wolken Pflanzen"(I,80), während es bei Werner eine klare unüberschreitbare „Kluft" zwischen den Reichen des Anorganischen und des Organischen gibt [18]. Novalis übte daran Kritik:

> „(Den möglichen Übergang – der äußeren Kennzeichen in die innern Bestandth[eile], oder der Symptom[matik] in d[ie] Chymie, bemerkt er gar nicht, und dieser ist doch der Hauptgesichtspunct bey d[er] Auflösung jener Frage.) Werner ist hier ganz *dogmatisch* [...] die Verhältnisse eines Wesens zu anderen Wesen gehören in ein Mittelwesen – das gleichsam die Übergänge eines Wesens in ein Andres befasst. *Jedes Synthetische Glied befaßt einen Übergang.*"(III, 139f.)

Werners Mineralogie geht von der neptunistischen Überzeugung aus, dass

---

[16] Vgl. Abraham Gottlob Werner: *Von den äußeren Kennzeichen der Foßilen*, Leipzig 1774, S. 7, 17.
[17] Zu Werner vgl. Irene Bark: S. 260ff.
[18] Dazu vgl. a.a.O. S. 290f.

sich die historische Genese der Gesteine und Mineralien in erster Linie durch den Prozess einer schrittweisen Sedimentation von Materien erklären lasse, die ursprünglich in den „Urgewässern" aufgelöst waren [19]. Nach Novalis übersieht Werner also die Möglichkeiten der chemischen „Übergänge und heterogènen Mischungen", die Novalis als *„poëtisch"*(III, 587,221) bezeichnet. Hardenberg betont die Notwendigkeit des praktischen Experimentierens, um den „einseitigen"(III, 144) Werner zu überwinden.

> „Werner hat die *Theorie* eines *speciellen* Beobachtungsprocesses geliefert – auf diesem Grunde kann man weiter bauen - *Allg[emeine]* Theorie des Beobachtens und Experimentirens [...] Praktische Theorie d[es] B[eobachtens] und E[xperimentirens]."(III, 437,874)

3. Transzendentalphilosophie

Wenn Novalis sagt: „Was ist die Natur? – ein encyclopaedischer systematischer Index oder Plan unsers Geistes"(II, 583, 248), geht seine Enzyklopädistik davon aus, dass die Welt eine „Offenbarung des Geistes"(II, 594, 316) ist.

Friedrich J.W. Schelling, mit dessen Schriften Hardenberg sich schon seit 1797 beschäftigte, entwickelt in den *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797) die Theorie des „Geistes", als des absoluten Prinzips der Natur und des Menschen, das direkte Erkenntnis der Natur möglich machen soll:

> „Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur seyn. Hier also, in der absoluten Identität des Geistes in uns und der Natur außer uns, muß sich das Problem, wie eine Natur *außer* uns möglich seye[sic], auflösen. Das letzte Ziel unserer weiteren Nachforschung ist daher diese

[19] Zur neptunistischen Mineralogie Werners vgl. a.a.O. S. 120f.

Idee der Natur; gelingt es uns, diese zu erreichen, so können wir auch gewiß seyn, jenem Probleme Genüge gethan zu haben." [20]

Mit der Annahme, dass die Selbstreflexion den absoluten Geist erreichen könne, der das ganze System der Natur konstituiert, versucht Schelling, Kants Aporie zu überwinden, dass die direkte, „intellektuelle" (bei Schelling „intellektuale") Anschauung des Absoluten unmöglich sei [21]. Schelling betont allerdings, in diesem Punkt Kant nachfolgend, dass der Geist als der absolute „Selbstgrund" des Wissens und des Erkennens nicht „*außer sich*" (d.h. in der Natur) zu suchen sei, weil dann die Welt und deren Ordnung uns „zufällig" erscheinen würden [22]. Er erkennt: „Das System der natur ist zugleich das System unseres Geistes [...] Aber noch ist dieses System nicht da" [23]. Novalis findet in diesem Punkt „Misfallen"(IV, 242) und „Unreife"(IV, 261), und kritisiert: „In der Schellingschen Nat[ur] Phil[osophie] wird ein beschränkter Begriff der Natur und der Phil[losophie] vorausgesetzt."(III, 666) Novalis exzerpiert aus Schellings *Von der Weltseele*(1798): „Erklärung der Einwirckung des Geistes auf den Körper und umgek[ehrt] ist nach Grundsätzen der Transzendentalphil[osophie] unmöglich", und urteilt: „!!!!!! (Falsch.)"(III, 114) [24]

Nach Gerhard Schulz liegt das „Misfallen" von Novalis an Schelling darin,

---

[20] Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, in: *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. Werke*, Bd.5, hg.v. Manfred Durner, Stuttgart 1994, S. 107.

[21] Dazu vgl. F.W.J. Schelling: a.a.O. S. 101. Zum Begriff „Geist" bei Schelling vgl. Jürgen Daiber: S. 68ff. Zur intellektuellen (intellektualen) Anschauung vgl. Manfred Frank: „Intellektuelle Anschauung". Drei Stellungnahmen zu einem Deutungsversuch von Selbstbewußtsein: Kant, Fichte, Hölderlin/Novalis, in: *Die Aktualität der Frühromantik*, hg.v. Ernst Behler/Jochen Hörisch, Paderborn 1987, S. 96-126.

[22] F.W.J. Schelling: a.a.O. S. 92.

[23] a.a.O. S. 93.

[24] Zur Schelling-Kritik von Novalis vgl. Jürgen Daiber: S. 71ff. Gabriele Rommel: Magie der Zeichen – Novalis' Idee einer „Zeichenflächenform (figuren) bedeutungskunst" im Kontext der Freiberger naturwissenschaftlichen Studien, in: *Geheimnisvolle Zeichen. Alchemie, Magie, Mystik und Natur bei Novalis*, hg.v. Forschungsstätte für Frühromantik und Novalis-Museum Schloss Oberwiederstedt, S. 7-16.

dass Schelling „in erster Linie um den ‚allgemeinen Dualism der Natur' ging, um die Duplizität und strenge Entgegensetzung, die sich mit Hilfe des Geistes nicht überbrücken lasse", während Novalis „gerade auf dem Wege [war], immer stärker das Einende, Verbindende der natur zu entdecken" [25]. Da Novalis die Welt als einen „*Universaltropus* des Geistes – Ein symbolisches Bild desselben" und den Menschen als eine vollkommene „Trope des Geistes"(II,564,198) versteht, macht es keinen Unterschied, die Sprache des Geistes als „Selbstgrund" in uns oder außer uns zu suchen, weil in beiden Fällen die Sprache des Geistes nur eine und dieselbe sein soll. Sie wird im Roman zu dechiffrieren versucht.

Novalis ist der Überzeugung: „Man muß d[ie] Wahrheit überall repraesentiren (im thätigen, producirenden Sinn) können"(III, 445, 924). Bei der „Repräsentation" bei Novalis geht es um das „Gegenwärtig machen – des Nicht Gegenwärtigen"(III, 421, 782), d.h. des absoluten Geistes, dessen Erscheinung Novalis die „geistige Gegenwart"(II, 468, 123) nannte. Ein Sprecher in den *Lehrlingen* weist deutlich darauf hin, wie die Welt aussieht, wenn die „geistige Gegenwart"(II, 468, 123) durch die Dechiffrierung verwirklicht wird:

> „so scheint allmählich die alte goldne Zeit zurückzukommen, in der sie [die Natur] den Menschen zu Unsterblichen machte. Dann werden die Gestirne die Erde wieder besuchen, der sie gram geworden waren in jenen Zeiten der Verfinsterung; dann legt die Sonne ihren strengen Zepter nieder, und wird wieder Stern unter Sternen, und alle Geschlechter der Welt kommen dann nach langer Trennung wieder zusammen. Dann finden sich die alten Familien, und jeder Tag sieht neue Begrüßungen, neue Umarmungen; dann kommen die ehemaligen Bewohner der Erde zu ihr zurück, in jedem Hügel regt sich neu erglimmende Asche, überall lodern Flammen des Lebens empor,

[25] III, 19f. Einleitung von Gerhard Schulz.

alte Wohnstätten werden neu erbaut, alte Zeiten erneuert, und die Geschichte wird zum Traum einer unendlichen, unabsehlichen Gegenwart."(I, 86f.)

Schon in den Fichte-Studien in den Jahren 1795/96 erkannte Novalis, dass das Selbstbewusstsein und die Erkenntnis des Absoluten im Verhältnis der „Wechselrepräsentation" stehen:

„Das Bewußtsein ist ein Seyn außer dem Seyn im Seyn. Was ist aber das? Das Außer dem Seyn muß kein rechtes Seyn seyn. Ein unrechtes Seyn außer dem Seyn ist ein Bild – Also muß jenes außer dem Seyn ein Bild des Seyns im Seyn seyn. D[as] Bewußtseyn ist folglich ein Bild des Seyns im Seyn."(II, 106,2)

Diese Formulierung zeigt, dass das Bewusstsein (Seyn im Seyn) das Bild des Absoluten (Seyn außer dem Seyn) ist[26]. Die Dynamik zwischen Ich (dem unrechten Sein) und dem Absoluten (dem rechten Sein), zwischen Reflexion und Anschauung nennt Novalis „*ordo inversus*"(II, 128, 36); sein Zweck ist es, ein „transscendentales Bild unseres Bewußtseyns"(II, 136, 46) herzustellen. Das macht nach Manfred Frank den Kern der Transzendentalphilosophie bei Novalis aus[27]. Die Dynamik beider Sphären entsteht aus dem Gefühl des „Mangels an Sein", d.h. dass das Ich nur ein verkehrtes Bild des Absoluten darstellen könne[28]. Demzufolge bedeutet das „Ich" das daraus immer nur „negativ zu erkennende

[26] Vgl. Alessandro Bertinetto: „Seyn außer dem Seyn im Seyn": Der Begriff „Bild" in den Fichte-Studien des Novalis und in der Spätphilisophie J.G. Fichtes, in: *Athenäum*, 15. Jahrgang (2005), S. 153-180.

[27] Vgl. Manfred Frank/Gerhard Kurz: Ordo inversus. Zu einer Reflexionsfigur bei Novalis, Hölderlin, Kleist und Kafka, in: *Geist und Zeichen. Festschrift für Arthur Henkel*, hg.v. Herbert Anton, Bernhard Gajek und Peter Pfaff. Heidelberg 1977, S. 75-92.

Absolute", das „sich durch ewigen Mangel realisirt."(II, 269f. 556) Das „Einzig mögliche Absolute" liege bei Novalis in der „unendlichen freyen Thätigkeit" des Ich, die durch das „freywillige Entsagen des Absoluten"(ebd.) möglich werden soll. Das uns erreichbare Absolute sei also das relativierte, das Herbert Uerlings als eine „immanente Transzendenz" bezeichnet hat [29].

Diese Auffassung wird im Märchen von Hyacinth und Rosenblüthe sehr deutlich. Im Vorhaben zum Märchen notiert Novalis: „Einem gelang es – er hob den Schleyer der Göttin zu Saïs – Aber was sah er? Er sah – Wunder des Wunders – Sich Selbst"(I,110). Aber im Märchen wird die Erfahrung der Wahrheit, die im Vorhaben das Erkennen des eigenen Selbst war, als die Begegnung mit der Geliebten dargestellt:

> „er stand vor der himmlischen Jungfrau, da hob er den leichten, glänzenden Schleyer, und Rosenblüthchen sank in seine Arme."(I, 95)

Bei Novalis ist also die transzendentale Erkenntnis des Selbst zugleich die der Welt. Da das Ich und die Welt „ein neues Band des Du und des Ich"(I, 103) ausmachen, stehen Subjekt und Objekt in der vollkommenen „Wechselrepräsentation", die durch den Geist vermittelt wird, der die Erscheinung der Natur als des „Du" „mitten in der Zeit gegenwärtig, vergangen und zukünftig zugleich"(I, 102) erscheinen lässt. In der Verarbeitung des Isis-Motivs bei Novalis, dass Hyacinth hinter dem Schleier statt der Göttin Isis Rosenblüthe findet, ist seine

---

[28] vgl. Herbert Uerlings: Darstellen. Zu einem Problemzusammenhang bei Novalis, in: *Romantische Wissenspoetik. Die Künste und die Wissenschaften um 1800*, hg.v. Gabriele Brandstetter u. Gerhard Neumann, Würzburg 2004, hier S. 376f. Während Uerlings den „Mangel an Sein" als ein unlösbares Problem für die Selbstbewusstseinsphilosophie erklärt, geht die vorliegende Abhandlung davon aus, dass der „Mangel" auch in der „Wechselrepräsentationslehre" zu finden ist.

[29] Herbert Uerlings: a.a.O. S. 377, ders.: *Friedrich von Hardenberg, genannt Novalis. Werk und Forschung*, Stuttgart 1991, S. 229-232.

Programmatik des „freywillgen Entsagens des Absoluten“ sichtbar. Nicht die Verbindung des Irdischen mit dem Absoluten, sondern die Liebe unter den Irdischen ist das Medium, Ich und die Welt als „Du“ zu verbinden. Darum ist die „Liebe [...] das Unum des Universums“(III, 248, 50).

4. Das Experiment

Immanuel Kant definiert in der Vorrede der *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786), dass die Chemie keine eigentliche Wissenschaft werden könne, weil deren Gesetze und Prinzipien bloß empirisch und der Anwendung der Mathematik unfähig seien [30]. Die Chemie geht nach Kant von einer unsicheren Hypothese aus, die durch das Experiment bewiesen werden müsse, das aber nicht immer ein allgemeingültiges Prinzip erreiche.

Wenn Novalis notiert: „Kann die Chymie Kunst werden? Hauptfrage. Sie solls durch Moral werden“(III, 253, 77), hat er deutlich die Absicht, Kant zu widerlegen. Er notiert: „Natur und Kunst werden durch Moralitaet gegenseitig armirt ins unendliche.“(III, 253, 76) Die „Moralität“ betrifft bei Kant die „Gesetzgebung“ des Menschen, die ihn zum „Reich der Zwecke“ d.h. zum „Ideal“ führen soll [31]. Wenn Novalis von der „Moralisirung der Natur“(III, 247, 50) oder der „Moralisirung des Weltalls und der Wissenschaften“(III, 275, 197) spricht, geht es darum, der Natur ein Gesetz zu geben, das die Welt zum Ideal führt. Den Begriff der Moral entleiht Novalis wohl auch aus den Schriften von François Hemsterhuis, mit denen sich Novalis intensiv beschäftigte. Nach Hemsterhuis besitzt der Mensch das „moralische Organ“, das die „moralische“ Seite des Universums zu erkennen vermag [32]. Der Kern der Naturwissenschaft bei Novalis ist folglich die „Deduktion des Universums aus der Moral“(III, 424, 789), die zeigt,

---

[30] S. Immanuel Kant: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, Hamburg 1997, S. 4ff.

[31] Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg 1999, S. 60.

dass die Moralisierung der Welt, d.h. das Einswerden von Menschen und Natur, eine unendliche Aufgabe ist. In diesem Sinne ist die „Moralisirung" bei Novalis Synonym der „Potenzirung" oder „Poëtisirung", die durch „Übergänge und heterogène Mischungen"(III, 587, 221) die Welt zu ihrem „großen Zweck der Zwecke – der *Erhebung des Menschen [und der Natur – Y.T.] über sich selbst*" (II, 535, 42) führt. Darum notiert Novalis: „Hemusterhuis Erwartungen vom moralischen Organ sind ächt profetisch."(II, 562, 179)

Das Streben der Lehrlinge, den „Sinn für die Natur"(I, 109) zu erwecken, ist nichts anderes als das, die Moralität des Universums zu erkennen. Die Chemie kann nach Novalis dadurch Kunst werden, dass sie das Moralgesetz des Universums zu erkennen versucht. Die Kunst der „Repraesentation" des Absoluten, nämlich das „Gegenwärtig machen des Nicht-Gegenwärtigen", nennt Novalis als „Wunderkraft der *Fiction*"(III, 421, 782). Die Chemie stellt wie die Dichtung den Versuch dar, durch das Experiment das Gesetz des Universums zu repräsentieren.

Den Begriff der „ächten Experimentirkunst" als der „*Wissenschaft* des *thätigen Empirismus*"(III, 445, 924) erhält Novalis durch die Beschäftigung mit Leben und Werk Plotins in Dietrich Tiedemanns *Geist der spekulativen Philosophie*. Laut Tiedemann liegt der „wahre Geist" des Plotinschen Systems in der „Verwandlung alles äusserlich angeschauten, und physischen, in blosse Verstandesoperationen" [33]. Die Plotinsche „Verstandesoperationen" nannte Novalis „*Plotins Physik*"(III, 179), bei der es sich darum handelt, „mit Leichtigkeit und

[32] François Hemsterhuis: *Über den Menschen und seine Beziehungen. Ein Brief an Herrn F. Fagel*, in: *François Hemsterhuis. Philosophische Schriften*, 1.Bd., hg.v. Julius Hilß, Leipzig 1912, S. 99-208. Zu Hemsterhuis vgl. Hans-Joachim Mähl: Novalis und Hemsterhuis, in: *Romantikforschung seit 1945*, hg.v. Klaus Peter, Königstein 1980, S. 180-197.

[33] Dietrich Tiedemann: *Geist der spekulativen Philosophie*, 3.Bd., Marburg 1793, S. 396. Zu Plotin vgl. Hans-Joachim Mähl: Novalis und Plotin. Untersuchungen zu einer neuen Edition und Interpretation des „Allgemeinen Brouillon", in: *Novalis. Beiträge zu Werk und Persönlichkeit Friedrich von Hardenbergs*, S. 357-423.

Mannichfaltigkeit zu experimentiren"(III, 445, 924). „Die freye *Generationsmethode* der Wahrheit" setzt das Postulat voraus: „Man muß d[ie] Wahrheit überall vergegenwärtigen – überall repraesentiren (im thätigen, producirenden Sinn) können."(ebd.) Wenn Novalis von der „Experimentalphysik des Geistes" (III, 387, 647) oder vom „Experimentiren in Gott"(III, 443, 914) spricht, geht es darum, durch das Experiment das Absolute zu vergegenwärtigen, was Novalis „Konstruktionslehre des schaffenden Geistes"(IV, 263) nannte [34]. Während Schelling die „Weltseele" als das Prinzip des Dualismus von Körper und Geist konzipierte, bezeichnete Plotin eine Übergangsdynamik von der unteren zur oberen „Weltseele", eine Idee, die Novalis höher als die statische Konzeption Schellings schätzte [35].

Empirisches Experiment lernt Hardenberg bei der Vorlesung von Wilhelm August Lampadius, dessen Vorlesung an der Bergakademie über „allgemeine und analytische Chemie mit allgemeiner Hüttenkunde" er hörte [36]. Auf Veranlassung von Lampadius wurde 1797 an der Bergakademie das erste chemische Hochschullaboratorium der Welt eingerichtet. Lampadius entwickelt die Experimentalchemie, die nicht wie beim Wernerschen System von den genauen Daten, sondern eher von der Hypothese ausgeht [37], was Werner nicht akzeptieren konnte, aber Hardenberg besonders interessierte.

Hardenberg hatte selber vor, „Aufsätze für Freyberg"(VI-3, 460) dem Professor Lampadius abzugeben, die von Karl von Hardenberg bearbeitet und von Gabriele Rommel als *Phil[osophische], pys[ikalische] und chem[ische] Aufsaeze* [sic] (PPC) vorgelegt wurden [38]. Den PPC, die nach Rommel auf circa

---

[34] Dazu vgl. Ulrich Gaier: *Krumme Regel. Novalis' „Konstruktionslehre des schaffenden Geistes"* und ihre Tradition, Tübingen 1970.

[35] Herbert Uerlings(1991): S. 157ff.

[36] Vgl. Gerhard Schulz: Die Berufslaufbahn Friedrich von Hardenbergs (Novalis), S. 304f.

[37] Zu Lampadius vgl. Ralf Liedtke: *Das romantische Paradigma der Chemie. Friedrich von Hardenbergs Naturphilosophie zwischen Empirie und alchemistischer Tradition*, Paderborn 2003, S. 226-235.

1799 zu datieren sind, liegen neben der Auseinandersetzung mit Schelling vor allem intensive Beschäftigungen mit J.W. Ritter und Franz Baader zugrunde. Da Novalis der Absicht war, in die *Lehrlingen zu Sais* Schelling, Ritter, Chemie, Physik, Werner und das Experimentieren einzuführen (I, 111), scheint es naheliegend zu sein, dass die PPC und *Die Lehrlinge zu Sais* aus demselben Konzept entstanden sind: der Frage, „Ob der Naturlehre *eine wahre Einheit* zugrunde liegt."(ebd.)

Im *Beweiß, daß ein beständiger Galvanismus den Lebensproceß im Thierreiche begleite* (1798) versucht Ritter, die Theorie der „tierischen Elektrizität" von Luigi Galvani weiter zu entwickeln [39]. Galvani zeigt, dass der Schenkelnerven des Frosches durch Berührung der Metalldrähte zuckt. Er folgert daraus, dass „dem Tiere selbst Elektrizität innewohne" [40]. Ritter betrachtet die galvanische Elektrizität als ein „Centralphänomen" und fragt sich, ob sie auch in der „toten Natur" auftritt. Er bewies tatsächlich, dass aus der anorganischen Kette aus einer blankgeriebene Kupfermütze, einem Zinkplättchen und einen Tropfen Wasser auch Elektrizität entsteht [41]. Ritter war dadurch überzeugt, „dass es nur *Eine wahre* Theorie aller Naturerscheinungen geben könne, und dass diese alle, auch die kleinsten Umstände erklären müsse" [42]. Nach Jürgen Daiber liegt die Bedeutung Ritters in seiner These, dass „alles, was in der Natur geschieht, auf Umwandlungen einer Urkraft von einer Form in die andere beruht." Ritter geht davon aus, „im Galvanismus diese Urkraft aufgefunden zu haben" [43]. In der galva-

---

[38] *Phil[osophische], pys[ikalische] und chem[ische] Aufsaeze* (PPC), in: Gabriele Rommel: *Quellentexte zum wissenschaftlichen Kommentar: Novalis. Werke in drei Bänden*, 2. Bd., Leipzig1989, S. 1-45. Dazu vgl. Gabriele Rommel: *Wissenschaftlicher Kommentar zum zweiten Band*, Leipzig1989, S. 202-229, Ralf Liedtke: S. 283-306. In der Historisch-Kritischen Ausgabe sollen die PPC 2007 erscheinen.

[39] Dazu vgl. Jürgen Daiber: S. 99.

[40] Zitiert aus: ebd.

[41] S. Jürgen Daiber: S. 100.

[42] J.W. Ritter: *Beweiß, daß ein beständiger Galvanismus den Lebensproceß im Thierreiche begleite*, Weimar 1798, S. IX.

nischen Elektrizität findet Ritter die Urkraft, die sowohl den organischen als auch anorganischen Naturerscheinungen zugrunde liegt. Er merkt: „Wo bleibt denn der Unterschied zwischen den Theilen des Thieres, der Pflanze, dem Metall und dem Steine? – Sind sie nicht, sämmtlich Theile des *grossen* All-Thiers, der *Natur*?“ [44]

In den PPC nimmt Novalis die Rittersche Theorie an, dass „alle Thätigkeiten d[er] organisch[en] u[nd] anorganisch[en] Natur [...] *galvanische Erscheinung[en]*“ [45] seien, und bemerkt, dass neben den am Anfang des Romans benannten Versuchen über die Klangfiguren und dem Magnetismus die elektrischen, galvanischen Figuren „eine Form für die wunderbaren Kräfte“ [46] geben sollen. Während das Experiment bei Lampadius und Ritter durch und durch im empirisch-chemikalischen Kontext konzipiert war, entwickelte Novalis daraus eine „Experimentalphil[osophie]“(III, 4439, 887), die auf das „Experimentiren in Gott“(III, 443, 914) zielt.

In den PPC folgt Novalis zunächst der These Schellings, dass die Materien den „*Principien des allgemeinen Dualismus der Natur*“ [47] folgen. Schelling geht wie Ritter und Novalis davon aus, dass „*Ein und dasselbe Princip die anorgische [sic] und die organische Natur verbindet*“ [48], und behauptet, dass alle Materie „*ursprünglich homogen*“ sein und die Wahrheit in der Vereinigung der Prinzipien des Dualismus und der Homogenität liegen soll. Die Vereinigung der homogenisierenden und heterogenisierenden Kräfte der Natur sei dadurch möglich, beide ins „Gleichgewicht“ zu bringen [49]. Novalis betont jedoch, dass die

---

[43] Jürgen Daiber: S. 103.
[44] Ritter: S. 171.
[45] PPC, S. 25f.
[46] a.a.O. S. 25.
[47] F.W.J. Schelling: *Von der Weltseele*, in: *Werke* 6, hg.v. Jörg Jantzen, Stuttgart 2000, S. 85.
[48] a.a.O. S. 70.
[49] a.a.O. S. 86.

dritte Kraft als Vermittlung zu suchen sei:

> „Der Begriff vom Streben 2er Kräfte sich ins Gleichgewicht zu sezzen, hat noch etwas unzulängliches, als Real Darstellung aller Raumerfülltheit, u[nd] des chemischen Prozesses unsers Lebens, es fehlt hier noch etwas; man fühlt hier eine Lücke; die 3te Seite des Triangels – Trias, als Grundprinzip. – das x ist noch zu finden." [50]

Auf die Idee der 3. Kraft scheint Novalis durch „Baaders herrliche Metapher mit dem zweyarmigen Hebel"[51] gekommen zu sein, die Baader in *Ueber das pythagoräische Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden* (1798) entwickelte [52]. Novalis führt die Idee des Hebels als des „gemeinsamen Bewegungs- oder Actions-Centrum" [53] jedes Systems in die PPC ein und meint, dass die 3. Kraft die des „Hypomochlion" (des Drehpunktes eines Hebels) sei [54].

Durch die Einführung der 3. Kraft des „Hypomochlion" als des transzendentalen „*IndifferenzPunktes*" [55] sollen alle Gegensätzlichkeiten der Natur aufgehoben sein. So erhält die Naturwissenschaft Gemeinsamkeiten mit der Transzendentalphilosophie. Novalis beansprucht einen „neuen Beweis für d[ie] Identität aller Naturerscheinung, für ihren *absolut homogenen* Ursprung, u[nd] Rü[c]kkehr auf das Unum = Ich, zu dem transscendentalen Idealismus." [56]

Im Roman *Die Lehrlinge zu Sais* ist die Vereinigung der Naturwissenschaft mit der Transzendentalphilosophie als die von Hyacinth und Rosenblüthe

---

50 PPC, S.6.
51 a.a.O. S.12.
52 Franz Xaver von Baader: *Sämtliche Werke*, Bd.3. hg.v. Franz Hoffmann, Reinheim 1963, S. 254. Dazu vgl. Ralf Liedtke: S. 296.
53 Baader: S. 254, Anm. v. Verf.
54 PPC, S. 13. Dazu vgl. Ralf Liedtke: S. 295.
55 a.a.O. S. 30.
56 a.a.O. S. 27.

dargestellt. Die Entschleierung symbolisiert die Identität der transzendentalen Selbsterkenntinis und der Naturerkenntnis. Hyacinth verweist nach Herbert Uerlings nicht nur auf die Blume Hyazinthe, sondern auch auf den Edelstein Hyazinth. Hyakinthos war der griechischen Sage nach ein Liebling des Apoll und besaß die Polarität von Männlichkeit und Weiblichkeit in sich[57]. Die Synthese der Polarität des Organischen und des Anorganischen, der Männlichkeit und Weiblichkeit, die Hyacinth verkörpert, wird durch die Entschleierung der Rosenblüthe wiederholt. Dass das Organische und das Anorganische untrennbar sind, was Ritter durch das Experiment zeigte, war für Novalis transzendentalphilosophisch selbstverständlich. Er hat es im Märchen von Hyacinth und Rosenblüthe dargestellt. Die Synthese am Ende des Märchens drückt nichts anders als das Erreichen des „Unums" dar. Aber das durch die Liebe zu erreichende „Unum" ist, wie gezeigt, eine „immanente Transzendenz", die Novalis als „das Einzig mögliche Absolute" darzustellen versuchte.

5. Schlussbemerkung

Obwohl das „immanente" Absolute im Märchen erreicht ist, war Novalis sich sehr bewusst, dass das nur in der „Fiction" erreichbar ist. Die Welt sei zwar eine „*Mittheilung* – Offenbarung des Geistes", aber: „Die Zeit ist nicht mehr, wo der Geist Gottes verständlich war. Der Sinn der Welt ist verloren gegangen."(II, 594, 316) Die „geistige Gegenwart", die durch das „Gegenwärtig machen des Nicht-Gegenwärtigen", nämlich durch die „Experimentalphysik des Geistes" realisiert werden soll, ist ein unendliches Postulat, wenn Novalis sagt: „Wir suchen überall das Unbedingte, und finden immer nur Dinge."(II, 412, 1) Hier gilt die Erläuterung von Herbert Uerlings:

---

[57] Herbert Uerlings(1998): S. 170.

„Zwischen der ‚mystischen Einheit' und der ‚unendlichen Aufgabe' gibt es eine nicht zu schließende Lücke [...]. Das unendliche Gespräch, die indirekte oder narrative Konstruktion einer Synthesis, will sie nicht überdecken, sondern ist ihr Ausdruck." [58]

Das Ziel der „Experimentalphysik des Geistes" liegt nicht darin, den absoluten Ursprung tatsächlich zu entdecken, sondern darin, ihn durch „Fiction" zu vergegenwärtigen. In diesem Sinne schreibt Novalis: „Physik ist nichts, als die Lehre von der Fantasie."(III, 558, 18) Die Annahme der „3. Kraft" ist nichts anders als eine Variation der „Fiction". Das Märchen von Hyacinth und Rosenblüthe ist folglich ein Versuch, durch fiktive Darstellung der „geistigen Gegenwart" diese erfahrbar zu machen. Dabei soll beachtet werden, dass es sich bei der „Fiction" eine relativierte Form des Absoluten handelt. Das ist durch die Struktur der Lehrlinge als „unendliches Gespräch" erkennbar. *Die Lehrlinge zu Sais* sind „Poëtisirung der Wissenschaften", indem sie die Wahrheit durch die Einführung der Fiktion erfahrbar machen und zeigen, dass nach ihr zu streben eine unendliche Aufgabe der Naturwissenschaft ist.

58 a.a.O., S. 175.