

Subjekt – Individuum – Persönlichkeit

Zur werkgeschichtlichen Entwicklung von Schellings Verständnis der Person zwischen 1800 und 1810

Christian Danz

Im Januar 1809 publizierte Schelling in der *Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung* eine Besprechung des zur Ostermesse im Jahr zuvor erschienenen Buches *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unserer Zeit* seines Landsmanns Friedrich Immanuel Niethammer.¹ Die Rezension ging am 14. Oktober 1808 bei der Redaktion der Zeitschrift ein, nachdem Schelling bereits im September jenes Jahres eine Besprechung im *Morgenblatt* publiziert hatte.² Während diese Anzeige des Werkes lediglich einen allgemein gehaltenen Überblick über die Schrift gibt, präsentiert die vom Januar 1809 eine, wie es heißt, wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Bildungstheorie Niethammers.³ Auffällig ist der Gedanke der Persönlichkeit, der in der Besprechung in den Fokus des Interesses des Philosophen tritt:

Auch unsere Meinung ist, daß ohne Freyheit des Willens, im eigentlichen und wörtlichen Verstande, Persönlichkeit ein Unding sey: aber wenn Selbständigkeit und schaffende – das, was nicht ist, *hervorbringende* – Kraft der allgemeine Charakter der Persönlichkeit ist, wenn Entschiedenheit, Sicherheit, Gegenwart des Geistes im besonderen Fall ihre bestimmtesten Merkmale sind: so ist einleuchtend, daß nur selbstgeschaffene Begriffe, nur diejenige Sicherheit der Grundsätze, welche aus einer völlig durchgebildeten Weltansicht entspringt, zu der jeder von jedem Punct aus gelangen und geleitet werden kann, nebst Freyheit von Vorurtheilen [...], wahre Persönlichkeit geben, und die Art sowohl als den Stoff ihrer Äußerung bestimmen. (AA I 18, 37 | SW VII, 518)

Die prominente Stellung des Persönlichkeitsbegriffs in der Rezension ist sicherlich auch ihrem Gegenstand, der Theorie des Bildungsunterrichts geschuldet, die Niethammer in der seine Schulreform flankierenden Abhandlung ausgearbeitet hat und die Schelling durch seine Stellungnahmen unterstützte. Aber auch in anderen zeitgleich entstandenen Texten des Philosophen kommt dem Konzept der Persönlichkeit

¹ AA I 18, 31–51 | SW VII, 511–534. Vgl. Niethammer (1808). Der vorliegende Beitrag entstand im Rahmen eines Forschungsprojekts, das vom Österreichischen Wissenschaftsfonds (FWF-Projekt P 27739-G15) gefördert wird.

² AA I 18, 21–27.

³ Vgl. AA I 18, 31 | SW VII, 511.

eine zentrale Bedeutung zu, wie in den im selben Jahr veröffentlichten *Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Sie konstruieren auf der Grundlage der Naturphilosophie den Gedanken der Persönlichkeit Gottes sowie den des Menschen. Die ein Jahr später vorgetragenen *Stuttgarter Privatvorlesungen* knüpfen hier ebenso an wie die *Weltalter*-Texte, an denen Schelling seit 1810 arbeitete.

Prima vista steht der nun positiv konnotierte Gebrauch des Begriffs der Persönlichkeit in den Arbeiten Schellings um 1810 in einem auffälligen Kontrast zu seinen Schriften seit 1801, in denen die identitätsphilosophische Systemkonzeption ausgearbeitet wurde. Diese Texte kennen weder eine Persönlichkeit noch ein Subjekt als solches. Das *Würzburger System* aus dem Jahre 1804 erklärt gleich im ersten Paragraphen die Annahme eines Subjekts als Grundlegungsinstanz eines Systems des Wissens als *den Grundirrtum der Philosophie*:

Jene Unterscheidung [sc. von Subjekt und Objekt] ist selbst schon ein Produkt unserer Subjektivität und sonach unserer Endlichkeit. Aber eben diese müssen uns im Philosophiren gänzlich verschwinden. Es gibt wahrhaft und an sich überall kein Subjekt, kein Ich, also auch kein Objekt, kein Nicht-Ich. (SW VI, 140)

In allem Wissen sei nur ein und dasselbe, welches weiß und welches gewusst wird: „Nicht *ich* weiß, sondern nur das *All weiß* in mir, wenn das Wissen, das ich das meine nenne, ein wirkliches, ein wahres Wissen ist.“⁴

Mit den divergierenden Aussagen zu Persönlichkeit und Subjekt ist der Problemhorizont der nachfolgenden Ausführungen umrissen.⁵ Zu klären sind die Konzeption sowie das Verständnis der Persönlichkeit im Werk Schellings in seinen Schriften im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts. Haben wir es mit einer grundlegenden Umorientierung in der Gewichtung der Persönlichkeitskonzeption in den Schriften um 1810 zu tun, zu der die *Niethammer-Rezension* vom Januar 1809 gleichsam die Overtüre bildet?⁶ Oder werden grundlegende Annahmen der identitätsphilosophischen Systemkonzeption in der Konstruktion des Persönlichkeitsbegriffs weitergeführt? Und was bedeutet dies für die Fassung des Begriffs der Person? Schellings Verständnis der Persönlichkeit, wie es in der *Niethammer-Rezension* und der Freiheitsabhandlung konzipiert ist, stellt, so die im Folgenden zu erläuternde Beobachtung, eine Weiterentwicklung des identitätsphilosophischen Individualitätsverständnisses dar. Trifft dies zu, dann wäre der Persönlichkeitsbegriff aus den Schriften um 1810 aus einer Übertragung des Individualitätsbegriffs der Identitätsphilosophie hervorgegangen. Um den aufgeworfenen Fragen nachzugehen, ist im Folgenden mit der identitätsphilosophischen Systemkonzeption sowie der werkgeschichtlichen Entwicklung des Begriffsfelds von Subjekt, Person und Individuum einzusetzen. Im dritten Abschnitt ist der Persönlichkeitsbegriff aus der Freiheitsabhandlung von 1809 in den Blick zu nehmen. Vor diesem systematischen Hintergrund kann ab-

⁴ SW VI, 140.

⁵ Buchheim/Hermanni (Hgg.) (2004); Jantzen/Oesterreich (Hgg.) (2002); van Zantwijk (2000).

⁶ So die Deutungen von Shibuya (2011) und Buchheim (2004).

schließlich in dem vierten Abschnitt Schellings Konzeption der Persönlichkeit zusammenfassend gewürdigt werden.

1. „Aber in dem Sinn gibt es auch kein Individuum“, oder: Schellings Identitätssystem

Die Deutung von Schellings sogenannter Identitätsphilosophie, die er seit 1801 ausgearbeitet hat, ist in der Forschung umstritten. Unklarheiten entzündeten sich schon an der Frage nach dem Status des Systemprinzips. Handelt es sich bei dem Absoluten der Identitätsphilosophie – in der Darstellung von 1801 als absolute Vernunft bzw. als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven bezeichnet⁷ – um ein Prinzip, aus dem die endlichen Dinge abgeleitet werden sollen, oder hat es einen anderen systematischen Status? Schelling selbst, mit den aufgeworfenen Fragen bereits kurz nach der Veröffentlichung des Systems von 1801 konfrontiert, hat es jedenfalls stets als ein Missverständnis bezeichnet, das Absolute des Identitätssystems gleichsam als Deduktionsgrundlage einer Ableitung der endlichen Dinge verstehen zu wollen.⁸

Das Absolute der Identitätsphilosophie fungiert in der Tat nicht als ein Prinzip, aus dem die endlichen Bestimmungen abgeleitet werden sollen. Vielmehr ist mit dem Identitätssystem von Anfang an eine Kritik an deduktiven, mechanischen und syllogistischen Konzeptionen eines Systems des Wissens verknüpft.⁹ Zugleich ist mit dem identitätsphilosophischen Systemprogramm ein hoher systematischer Anspruch verbunden. Es geht, wie die *Fernerer Darstellungen* aus dem Jahre 1802 formulieren, um „Eine Art des Fortschreitens und Schließens“, die „in ihrem innersten Wesen durchaus categorisch und apodictisch ist“.¹⁰ Das resultiert aus dem methodischen Verfahren der Systemkonzeption, das Schelling im Anschluss an Kant als Konstruktion beschrieb und 1802 in einem eigenen Beitrag skizzierte.¹¹ Dieser zufolge sei

nur *Ein* Princip der Construction, *Eines*, womit construiert wird, in der Mathematik wie in der Philosophie. Dem Geometer ist es die in allen Constructionen gleiche und absolute Einheit des Raums, dem Philosophen die des Absoluten. Es ist, wie schon gesagt, nur *Eines*, was construiert

⁷ DMS, AA I 10, 116–118 | SW IV, 114–117.

⁸ Vgl. FD, AA I 12,1, 85 | SW IV, 341: „Da aber auch der Gedanke einer Ableitung des Endlichen aus dem ihm absolut entgegengesetzten Unendlichen, oder das, was man insgesamt eine Ableitung des Besondern *a priori* genannt hat, als ein ganz unmöglicher Gedanke [!] angesehen werden muß; so haben wir ferner nur noch von jener Verstandeserkenntnis zu sprechen, welche sich des Wissens rühmt, und die in dem bloßen Zurückführen des Besondern auf das Allgemeine, und dem Schließen von der Wirkung auf die Ursache, oder umgekehrt, besteht.“ Vgl. hierzu Ziche (2011); Danz (2018b).

⁹ Das haben die Arbeiten von Paul Ziche zu Recht herausgestellt. Vgl. auch Whistler (2013); Danz (Hg.) (2017); Danz/Jantzen (Hgg.) (2011).

¹⁰ AA I 12,1, 94 | SW IV, 352.

¹¹ *Über die Konstruktion*, AA I 12,2, 491–513 | SW V, 125–151. Vgl. auch FD, AA I 12,1, 129–147 | SW IV, 391–411.

wird, nämlich *Ideen*, und alles Abgeleitete wird nicht als Abgeleitetes, sondern in seiner Idee konstruiert. (AA I 12,2, 499 | SW V, 134f.)

Bei der Konstruktion geht es um ein allgemeines Verfahren, welches in jeder Wissenschaft anwendbar ist. Es bildet die methodische Grundlage des von Schelling in dieser Zeit ausgearbeiteten Programms von Wissenschaft.¹² In diesem fungiert das Absolute ähnlich wie in der Geometrie, auf die in diesem Kontext regelmäßig als Paradigma einer nichtdeduktiven Wissenschaft verwiesen wird, als Medium, in das die endlichen Bestimmungen eingetragen werden. Durch das allgemeine Verfahren des Eintragens des Besonderen in das Medium wird dieses nicht als Einzelnes und Isoliertes konstruiert, sondern als Darstellung des Absoluten. Letzteres stellt die Identitätsphilosophie weder als solches dar noch begründet sie es. Es kommt lediglich indirekt, eben als Medium der Konstruktion zur Darstellung. Das Absolute stellt sich in den besonderen Formen dar, es fällt jedoch nicht mit ihnen zusammen. Schon am Ende seines Aufsatzes *Ueber das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt* aus dem Jahre 1802 stellt Schelling klar: Die Seele, „welcher diese Offenbarung widerfährt“, nämlich dass ihr die absolute Identität nicht als solche zugänglich ist,

geht zur letzten Erkenntniß über, sich zum ewigen Vater zu wenden: die unauflösliche Verketzung zu lösen, vermag auch der König der Götter nicht, aber er verstattet der Seele, sich des verlohrnen Guts in den Bildungen zu freuen, welche der Strahl des ewigen Lichts durch ihre Vermittlung dem finstern Schooß der Tiefe entreißt. (AA 12,2, 474 | SW V, 124)¹³

Zustande kommt das Identitätssystem durch das Eintragen des Besonderen in das Allgemeine. Beide werden zusammengestellt. Auf diese Weise bedeutet das Besondere nicht das Allgemeine, jenes wird auch nicht diesem subsumiert. Schelling nennt diese Struktur im Unterschied zu Allegorie und Schema Symbol.¹⁴ Symbole sind selbstbezüglich, so dass das Besondere das Allgemeine ist, Sein und Bedeutung mithin zusammenfallen. Bestimmtheit, das ist die Konsequenz, konstruiert das identitätsphilosophische System nicht negationstheoretisch, sondern durch die Stelle, die das Besondere im Systemaufbau einnimmt.¹⁵ Darstellbar ist das mediale Absolute allein in der Form. Diese entfaltet die triadische Potenzenstruktur, so dass sich ein sukzessiver Systemaufbau ergibt. Die drei Potenzen bezeichnen die für ein Darstel-

¹² Vgl. nur *Verhältnis der Naturphilosophie*, AA I 12,2, 459–474 | SW V, 106–124, hier 459 | 106: „Alle Unterschiede, welche in dieser Rücksicht gemacht werden, sind leer und bloß ideell, es ist nur Eine Philosophie und Eine Wissenschaft der Philosophie; was ihr verschiedene philosophische Wissenschaften nennt, sind nur Darstellungen des Einen und ungetheilten Ganzen der Philosophie unter verschiedenen ideellen Bestimmungen, oder, daß ich gleich den bekannten Ausdruck brauche, in unterschiednen Potenzen.“ Vgl. hierzu auch Ziche (2014).

¹³ Vgl. hierzu Ziche (2002).

¹⁴ Vgl. hierzu Danz (2017); Moiso (1996), bes. 167f.

¹⁵ Vgl. *Miszellen*, AA I 8, 411–435 | SW IV, 527–548, hier 414 | 530: „Wenn der dynamische Physiker von Erklärungen spricht, so geschieht es höchstens aus einer alten Gewohnheit – in der That aber *construiert* er nur: er geht von seinem Princip aus, unbekümmert wohin es ihn führe, die Erscheinungen fallen, wenn er nur consequent verfährt, von selbst in ihre gehörige Stelle, und die Stelle, die sie im System einnehmen ist zugleich die einzige Erklärung von ihnen, die es giebt.“

lungsverhältnis konstitutive Struktur und treten stets zusammen auf. Während die erste Potenz das Allgemeine als Besonderes benennt, also die Einbildung von jenem in dieses, steht die zweite für das Besondere als Allgemeines, die Aufnahme von jenem in dieses. Die Wechselseitigkeit von beiden Dimensionen, also das Allgemeine als Besonderes und *vice versa*, durch die das Darstellungsphänomen erst entsteht, hält die dritte Potenz fest.¹⁶ Das Besondere wird auf diese Art als Repräsentation bzw. als Bild des Absoluten konstruiert. Um Darstellung des Allgemeinen sein zu können, muss das Besondere dieses zugleich sein und nicht sein.

Es ist die Form, nicht das Absolute, welche durch die Potenzen entfaltet wird. Absolutes und Form bzw. Wesen und Erscheinung sind zwar unterschieden und voneinander unabhängig, aber gleichursprünglich. In der Form kommt das Absolute zur Darstellung, so dass die Formen selbst unendliche Repräsentationen des Absoluten, aber nichts für sich selbst sind. Erst vor diesem Hintergrund werden Schellings Gebrauch der Bildsemantik in den identitätsphilosophischen Texten sowie seine Bestimmung der Philosophie verständlich. Diese habe die Aufgabe, das Absolute in besonderen Formen darzustellen.¹⁷ Wie konstruiert Schelling nun in diesem systematischen Horizont das semantische Feld von Individualität, Persönlichkeit und Subjektivität? Dem ist nun in einer werkgeschichtlichen Perspektive nachzugehen.

2. Von der Individualität zur Persönlichkeit, oder: Schellings identitätsphilosophisches Individualitätsverständnis

Die Identitätsphilosophie kennt, wie bereits erwähnt, kein für sich seiendes Subjekt als systematische Grundlage oder Ausgangspunkt der Systemkonstruktion. Von Persönlichkeit spricht Schelling – so weit ich sehe – in den Texten um 1801 nicht, wohl aber von Person, Individuum und Besonderem. So heißt es in den *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums* von 1802:

Der Schluß der alten Zeit und die Grenze einer neuen, deren herrschendes Princip das Unendliche war, konnte nur dadurch gemacht werden, daß das wahre Unendliche in das Endliche kam, nicht um dieses zu vergöttern, sondern um es in seiner eignen Person Gott zu opfern und dadurch zu versöhnen. (SW V, 292)

Im Hintergrund dieser Beschreibung der Person Jesu Christi aus der Methodenvorlesung steht das identitätsphilosophische Verständnis von Individualität.

Mit Schellings Identitätssystem ist eine fundamentale Kritik an transzendentalphilosophischen Subjektkonzeptionen und Vorstellungen einer für-sich-seienden

¹⁶ Vgl. *Allgemeine Deduktion*, AA I 8, 297–366 | SW IV, 3–78, bes. 330–333 | 38–41; *Aphorismen über die Naturphilosophie*, AA I 15, 215–258 | SW VII, 198–244, bes. 221 Anm. | 204f. Anm. Zu Schellings Potenzenlehre, deren genauere werkgeschichtliche Rekonstruktion nach wie vor ein Desiderat der Forschung ist, vgl. Buchheim (1992).

¹⁷ Vgl. *Würzburger System*, SW VI, 176f.

Person verbunden. Beide werden ersetzt durch eine Individualitätskonstruktion. Denn das Besondere, was in dem System konstruiert wird, sind Formen und diese sind als Individualitäten bzw. individuelle Totalitäten verstanden: „*Die nothwendige Form aller Existenz ist Individuum, d. h. daß der Leib als Leib unmittelbar auch Seele, die Seele als Seele unmittelbar auch Leib ist.*“¹⁸ Jede Form ist eine in sich selbst unendliche individuelle Darstellung des Absoluten; Besonderes und Allgemeines sind in ihr auf eine individuelle Weise zusammengefügt. Aber Repräsentation des Absoluten ist das Besondere nur dann, wenn es nichts für sich, sondern ausschließlich Darstellung des Allgemeinen ist. Das gilt auch für den Menschen als Resultat des Naturprozesses. Er ist Darstellung der absoluten Identität, oder, wie Schelling schreibt, das, „was selbst Bild der Substanz ist“.¹⁹

Diese Struktur überträgt Schelling auf die Deutung der Person Christi bzw. der christlichen Religion. Darstellung des Absoluten ist diese, die als Anschauung des Universums als Geschichte bestimmt ist, nicht in ihrer Mythologie, sondern im Handeln: der Aufnahme des Besonderen ins Allgemeine.²⁰ Allein in der Aufnahme des Besonderen ins Allgemeine, wodurch jenes erst zum symbolischen Bild des Absoluten wird, ist die christliche Religion, welche die Trennung von Besonderem und Allgemeinem voraussetzt, Darstellung des Absoluten. Dafür steht der Geist als ideales Prinzip des Christentums, der als Handlung die Rückkehr des Endlichen zum Unendlichen beinhaltet. Christus, der in die Mythologie gehört, schließt diese dadurch ab, da in ihm das Besondere, in das sich das Göttliche einbildet, negiert bzw. in seiner Person geopfert wird.²¹ An seine Stelle tritt in der neuen Welt der Geist, der die Struktur, die Christus als Ende der Mythologie repräsentiert, in der Geschichte darstellt. Folglich ist der Geist – und nicht wie in der theologischen Lehrtradition Christus – das Prinzip der Kirche, die in der Geschichte als eine „zugleich unendliche und doch begrenzte Erscheinung“ die „Einheit aller im Geist“ symbolisiert.²² Die im Unterschied zum Staat ideale Einheit der Kirche ist das Objektivwerden der subjektiven Symbolik im Handeln, also die Aufhebung des Besonderen als für sich seiende Größe.²³ Eben das kommt in den symbolischen Handlungen der Kirche – Taufe und Abendmahl – zum Ausdruck.

Die Vorstellung einer für-sich-seienden Person, so viel machen die dargestellten Überlegungen deutlich, wird von Schelling zurückgewiesen. Ihre wahre Idee konsti-

¹⁸ Würzburger System, SW VI, 502.

¹⁹ Vgl. *Aphorismen zur Einleitung*, AA I 15, 93–144 | SW VII, 140–197, hier 135 | 187.

²⁰ Vgl. *Methode des akademischen Studiums*, SW V, 220.

²¹ Dadurch ist Christus, der menschengewordene Gott, in der Mythologie das Gegenbild zu ihr. Vgl. *Philosophie der Kunst*, AA II 6,1, 167 | SW V, 432f.: „Die Synthesis dieser Widersprüche liegt nur in der Idee eines *freiwillig leidenden* Gottes. Aber eben dadurch ist er die antipodische Entgegensetzung mit den alten Göttern.“

²² *Methode des akademischen Studiums*, SW V, 293.

²³ Vgl. *Methode des akademischen Studiums*, SW V, 292f.: „Alle Symbolik fällt ins Subjekt zurück, und die nicht äußerlich, sondern bloß innerlich zu schauende Auflösung des Gegensatzes bleibt daher Mysterium, Geheimniß.“

tuert sich erst in der Negation ihrer Besonderheit als einer für-sich-seienden. Erst dadurch ist das besondere Individuum eine Darstellung des Absoluten, eine individuelle Totalität. Genau das findet in Christus seine Anschauung.

Das *Würzburger System* von 1804 geht über das Verständnis der Person in der Methodenvorlesung nicht hinaus.²⁴ Es führt deren Religionsbegriff weiter. Religion ist Handeln und wird mit der Tugend identifiziert. Folglich ist auch hier das Besondere und Einzelne Darstellung des Allgemeinen im Handeln.²⁵ Das ist das Gegenmodell zur kantischen Autonomieethik und deren Religionsableitung.²⁶ Sittlichkeit und damit Persönlichkeit kommt nicht durch die Unterstellung des individuellen Willens unter das allgemeine Sittengesetz zustande,²⁷ da in einer solchen Konzeption, die von einem für-sich-seienden Subjekt ausgeht, im Resultat das Individuum verschwindet. Sittlichkeit ist gerade die Ausschaltung des individuellen Willens.

Eine Weiterführung der bislang skizzierten Fassung von Subjekt, Individuum und Persönlichkeit bietet das Fragment *Ueber das Wesen deutscher Wissenschaft* aus dem Jahre 1807. Vor dem Hintergrund einer Einordnung seines identitätsphilosophischen Wissenschaftsverständnisses in die Entwicklung der Wissenschaften in Deutschland seit der Reformation kommt Schelling auf das uns interessierende Begriffsfeld von Person, Subjekt und Individualität zu sprechen. Die wahre Wissenschaft, hier Metaphysik genannt, wird abgegrenzt von einem mechanistischen Denken. „Metaphysik ist der Gegensatz alles Mechanismus, ist organische Empfindungs-, Denk- oder Handlungsweise.“²⁸ Das mechanistische Denken verbindet Schelling mit Theorien der „absolute[n] Personalität des Einzelnen“²⁹ und dem „Scheinleben des Subjekts“.³⁰ In dem Textfragment fungiert Individualität als Gegenmodell zu Subjekt und für-sich-seiender Personalität. Durch den Mechanismus – gedacht ist an den des Staats bzw. von Staatstheorien der Aufklärung – werde das Individuum vernichtet. Die Vorstellung eines für-sich-seienden Subjekts sowie einer Person wird auch in dem Text von 1807 abgelehnt bzw. der Kritik unterzogen. Was ist aber unter einem Individuum zu verstehen, das hier als Gegenkonzeption zu Subjekt und Person erscheint?

²⁴ Vgl. hierzu Schwenzfeuer (2014); (2012).

²⁵ Vgl. SW VI, 558: „Religiosität bedeutet schon dem Ursprung nach ein Gebundenseyn des Handelns, keineswegs aber eine Wahl zwischen Entgegengesetztem, wie man bei der Freiheit des Willens annimmt, nicht ein *aequilibrium arbitrii*, wie man es nennt, sondern die höchste Entscheidung für das Rechte, ohne Wahl.“ Vgl. hierzu Schwenzfeuer (2017).

²⁶ Vgl. SW VI, 557: In dem „Sinn unserer jetzigen Moralisten“, so Schellings Auskunft, geben „wir überhaupt keine Sittlichkeit“ zu, „nämlich als eine Sittlichkeit des *Menschen*. – Schon das Wort ist ein Produkt unserer neueren Aufklärerei; es gibt nur Tugend, *virtus*, d. h. es gibt eine göttliche Beschaffenheit der Seele, aber es gibt keine Moralität, die das Individuum als Individuum *sich* geben, oder deren es sich rühmen könnte.“

²⁷ Wie in der Konzeption von Immanuel Kant. Vgl. auch *Rel.*, AA VI: 27 f.: „Die Idee des moralischen Gesetzes allein mit der davon unzertrennlichen Achtung kann man nicht füglich eine *Anlage* für die *Persönlichkeit* nennen; sie ist die Persönlichkeit selbst“.

²⁸ SW VIII, 10.

²⁹ SW VIII, 10.

³⁰ SW VIII, 5.

Schelling beschreibt das Individuum wie folgt:

Alles Große und Göttliche aber geschieht immer durch Wunder, d.h. es erfolgt nicht nach allgemeinen Gesetzen der Natur, sondern nur durch das Gesetz und die Natur des Individuums. (SW VIII, 12)³¹

Ein *cum grano salis* kantisches Verständnis der Persönlichkeit, also die Unterstellung des individuellen Willens unter das allgemeine Sittengesetz, weist der Text von 1807 zurück. Dem wird ein Verständnis des Individuums als Harmonie der Kräfte entgegengesetzt, also das Individuum als Darstellung des Allgemeinen im Besonderen.³² Eine Harmonie der Kräfte ist auf der Ebene des Menschen weder vorgegeben noch irgendwie prästabilisiert. Sie muss von dem Einzelnen erst hergestellt werden. Dafür steht der Hinweis auf das Wunder und die Unableitbarkeit einer Harmonie der Kräfte. Aufgenommen ist hier die Beschreibung der christlichen Religion aus der Methodenvorlesung und dem *Würzburger System*. Individuum und Tugend werden vor diesem systematischen Hintergrund verbunden:

Wenn aber die Tugend selbst nichts anderes ist denn eben jenes göttliche Maß der ursprünglichen Kräfte, so sind diese nothwendig zur Aeüßerung der Tugend, wie in der Heiterkeit der Luft nur darum die Sonne als Bild der Einheit erscheint, weil derselbe Luftkreis es ist, in dem auch die Kräfte der Stürme und Orkane, die Macht des Blitzes und des Donners schlummert. (SW VIII, 16)

Schellings identitätsphilosophischer Individualitätsbegriff versteht das Individuum als eine konkrete Darstellung des Allgemeinen in seinem Handeln, als individuelle Totalität. Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft sind gleichsam die Dimensionen, die von jedem Einzelnen in ein harmonisches Gleichgewicht gebracht werden müssen. Das Individuum ist also weder für sich etwas noch ist es negationstheoretisch konstruiert,³³ es ist Darstellung. Eine göttliche Erscheinung – und nicht nur Subjekt oder für-sich-seiende Person – ist das Individuum aber nur dann, wenn es selbst ein Gleichgewicht von den Kräften verwirklicht, die in ihm gleichsam als Naturausstattung angelegt, aber eben nicht fest verbunden sind.

³¹ Schelling nimmt hier die Bestimmung des Wunders aus der Methodenvorlesung auf und überträgt sie auf das Individuum. Vgl. *Methode des akademischen Studiums*, SW V, 293: „Der Ursprung jeder Idee ist nach dieser Vorstellung [sc. des für das Christentum konstitutiven Mystizismus] ein Wunder, da sie in der Zeit entsteht, ohne ein Verhältniß zu ihr zu haben. Keine derselben kann auf zeitliche Weise entstehen, es ist das absolute, d.h. es ist Gott selbst, der sie offenbart, und darum der Begriff der Offenbarung ein schlechthin nothwendiger im Christenthum.“

³² Vgl. SW VIII, 15: „Aber Menschen, in denen die Harmonie wäre, durch welche jenes alles erst theils Adel theils die Kraft der Wirksamkeit und die Aktualität erhält, mit Einem Wort wahrhaft göttliche Menschen haben sich nirgends hervorgethan.“

³³ Vgl. SW VIII, 11, wo ein Verständnis der Tugenden im Sinne einer „bloß verneinende[n] Art“, also das kantische Verständnis der Person, zurückgewiesen wird. Vgl. *Verhältnis der bildenden Künste*, SW VII, bes. 303f. Das Individuum ist Bejahung und nicht Verneinung. Schellings Verständnis des Charakters ergibt sich hieraus. „Da diese Kraft der Einzelheit und also auch der Individualität sich als lebendiger Charakter darstellt, so hat der verneinende Begriff derselben nothwendig die ungenügende und falsche Ansicht des Charakteristischen in der Kunst zur Folge.“ Zum Charakter vgl. ebenso 304f.

Wendet man sich vor dem Hintergrund des eben in seiner werkgeschichtlichen Entwicklung dargestellten identitätsphilosophischen Individualitätsbegriffs der *Niethammer-Rezension* von 1809 sowie dem eingangs aus dieser angeführten Zitat zu, dann fällt auf, dass nun nicht mehr vom Individuum die Rede ist, sondern von Persönlichkeit: „In der That fassen wir alle Tugenden und Eigenschaften, welche der Mensch in kräftiger Verwirklichung der Ideen zeigt, unter diesem Namen [sc. Persönlichkeit] zusammen.“³⁴ Die Struktur des Individualitätsverständnisses aus dem Fragment von 1807, die selbst eine bündelnde Zusammenfassung vorangehender Überlegungen darstellt, wird in der *Niethammer-Besprechung* auf den Begriff der Persönlichkeit übertragen. Diese wird nun, wie zuvor das Individuum, als eine Harmonie bzw. als ein Gleichgewicht von Kräften verstanden, die den Menschen konstituieren, aber in ihm nicht fixiert sind. Allerdings verschwindet der Begriff des Individuums nicht völlig. Er dient nun zur Beschreibung des Ausgangspunkts der Persönlichkeitsbildung und ist von der Persönlichkeit als Telosgedanke unterschieden.³⁵ Der Tugendbegriff der Identitätsphilosophie wird dadurch zum Bestimmungsmoment der Persönlichkeit, die als konkrete Darstellung des Allgemeinen verstanden wird, als Charakter.³⁶ Aufgenommen ist der Wunderbegriff der Methodenvorlesung sowie des Fragments *Ueber das Wesen deutscher Wissenschaft* – die Unableitbarkeit des Gleichgewichts der Kräfte, das in der Zeit entsteht, ohne aus ihr ableitbar zu sein. Ohne ein Ineinander von Freiheit und Notwendigkeit, also einer Handlung im Sinne der Methodenvorlesung, ist eine Persönlichkeit ebenso wenig wie das Individuum in dem Fragment von 1807 möglich. Das Gleichgewicht der Kräfte, in dem sich die Persönlichkeit herstellt, wird in der *Niethammer-Rezension* wie zuvor gegen die kantische Persönlichkeitsvorstellung gesetzt, indem die Dimensionen der Sinnlichkeit ebenso einbezogen werden wie Verstand und Vernunft. Eine Auflösung bzw. ein Verlust der Persönlichkeit besteht demzufolge auch hier in der Isolierung der einzelnen Momente, in und durch die jene sich bildet. Bereits die identitätsphilosophischen Texte verstehen das Böse als Handlung, in der das Besondere dem Allgemeinen übergeordnet wird. Ausdrücklich heißt es im *Würzburger System*: „Das ursprünglich Böse liegt also gerade darin, daß der Mensch etwas für sich selbst und aus sich selbst seyn will.“³⁷

Bildung, wie sie die Rezension von 1809 entwirft, ist Persönlichkeitswerdung, die Herstellung einer individuellen Totalität,³⁸ mit der Schelling, gegen zeitgenössische

³⁴ AA I 18, 36 | SW VII, 516.

³⁵ Vgl. AA I 18, 46 | SW VII, 528: „Die Individualität ist zwar nicht die Persönlichkeit selbst, aber doch ihre Basis und gleichsam ihr Organ. Das mögliche Ideal der Bildung in einem Individuum ist erreicht, wenn es mit einer herzhaften Weltansicht (auf welche Art es nun dazu gelangt sey) und aufgehellter, sicherer Vernunft die entschiedene Ausbildung desjenigen besonderen Talents, derjenigen bestimmten geistigen oder materiellen Anlage verbindet, die in seiner Individualität liegt.“

³⁶ Vgl. auch *Verhältnis der bildenden Künste*, SW VII, 303 f.

³⁷ SW VI, 561.

³⁸ Vgl. *Verhältnis der bildenden Künste*, SW VII, 304. Der Künstler bildet „das Individuum zu einer Welt für sich, einer Gattung, einem ewigen Urbild“.

Gemeinwohltheorien, eine Erneuerung des Gemeinwohls verbindet.³⁹ Es ist dieses aus dem identitätsphilosophischen Individualitätsverständnis hervorgegangene Modell der Persönlichkeit als vom einzelnen Menschen selbst erst herzustellendes Gleichgewicht von Kräften (Charakter), das auch dem Persönlichkeitsverständnis der im selben Jahr publizierten Freiheitsabhandlung zugrunde liegt.

3. Die naturphilosophische Konstruktion der Persönlichkeit, oder: Schellings Verständnis der Person in der *Freiheitsschrift*

Schellings 1809 erschienene *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit* knüpfen an die eben dargestellte werkgeschichtliche Entwicklung des identitätsphilosophischen Verständnisses von Individualität sowie seine Übertragung auf das Persönlichkeitsverständnis an. Der Gedanke der Persönlichkeit, der, wie wir gesehen haben, in dem *Würzburger System* noch verworfen wurde, erfährt um 1808 eine neue Bewertung. Entsprechend formuliert die Abhandlung über die menschliche Freiheit: „Gott selbst ist kein System, sondern ein Leben.“⁴⁰ „Nur in der Persönlichkeit ist Leben; und alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde, der also allerdings auch Grund der Erkenntniß seyn muß.“⁴¹ Es ist der identitätsphilosophische Individualitätsbegriff, der im Hintergrund der Bestimmung der Persönlichkeit steht. Dadurch wird auch verständlich, dass Schelling gleichsam wortwörtlich Passagen aus der identitätsphilosophischen Konzeption in den Text von 1809 aufnehmen kann, wie den Religionsbegriff, der im Schlussteil der Abhandlung entfaltet wird. Jener versteht Religion ebenso wie das *Würzburger System* als „Gewissenhaftigkeit, oder daß man handle, wie man weiß, und nicht dem Licht der Erkenntniß in seinem Thun widerspreche“.⁴² Wie wird der Gedanke der Persönlichkeit in der Abhandlung über die menschliche Freiheit konstruiert?

Das zentrale Thema der Abhandlung von 1809 ist die menschliche Freiheit, die, woran Schelling keinen Zweifel lässt, allein auf einer naturphilosophischen Grundlage hinreichend bestimmt werden kann.⁴³ Dementsprechend setzt die inhaltliche Durchführung der Untersuchung mit der naturphilosophischen Unterscheidung von Grund und Existenz ein, die in der Systemdarstellung von 1801 eingeführt wur-

³⁹ Zu den staatsphilosophischen Konsequenzen, die mit dem Individualitätskonzept verbunden sind, vgl. Barth (2017).

⁴⁰ AA I 17, 164 | SW VII, 399.

⁴¹ AA I 17, 177 | SW VII, 413.

⁴² AA I 17, 158 | SW VII, 392. Vgl. auch AA I 17, 159 | SW VII, 392: „Schon der Wortbedeutung nach läßt Religiosität keine Wahl zwischen Entgegengesetzten zu, kein *aequilibrium arbitrii* (die Pest aller Moral); sondern nur die höchste Entschiedenheit für das Rechte, ohne alle Wahl.“ Vgl. hiermit die oben zitierte Stelle aus dem *Würzburger System* SW VI, 558.

⁴³ Vgl. AA I 17, 128 | SW VII, 357: „Wir haben es bereits erklärt: nur aus den Grundsätzen einer wahren Naturphilosophie läßt sich diejenige Ansicht entwickeln, welche der hier stattfindenden Aufgabe vollkommen Genüge thut.“

de.⁴⁴ In Gott ist zu differenzieren zwischen dem „Wesen, sofern es existiert, und dem Wesen, sofern es bloß Grund von Existenz ist“.⁴⁵ Es ist die identitätsphilosophische Unterscheidung von Wesen und Form, die hier aufgenommen ist, wobei Grund und Existenz für die erste und zweite Potenz stehen, die zusammen mit der dritten die Form als Darstellungsverhältnis strukturieren.⁴⁶ Schellings Hinweis, jene Unterscheidung sei analog dem Verhältnis von Schwerkraft und Licht, also von erster und zweiter Potenz, unterstreicht das bereits selbst: „Die Schwerkraft geht vor dem Licht her als dessen ewig dunkler Grund, der selbst nicht *actu* ist, und entflieht in die Nacht, indem das Licht (das Existierende) aufgeht.“⁴⁷ Die Konstruktion des Gottesgedankens in den Eingangspassagen der *Freiheitsschrift* folgt der identitätsphilosophischen Unterscheidung, welche die Grundlage der Entfaltung des Naturprozesses bildet.⁴⁸ Der darauf folgende Abriss der Naturphilosophie, die Erhebung des dunklen Grundes in das Licht, zielt auf die Konstruktion des Menschen als Darstellung der absoluten Identität und damit der dritten Potenz. In ihm, dem Resultat des Naturprozesses, „offenbart sich der Geist, d. h. *Gott* als *actu* existierend. Indem nun die Seele lebendige Identität beyder Prinzipien ist, ist sie Geist; und Geist ist in *Gott*.“⁴⁹

Diejenige Identität, die der Mensch darstellt, also die Seele als lebendige Identität, bezeichnet Schelling in diesem systematischen Kontext als Persönlichkeit: „Die Selbstheit *als* solche ist Geist; oder, der Mensch ist Geist als ein selbstisches, besonderes, (von *Gott* geschiedenes) Wesen, welche Verbindung eben die Persönlichkeit ausmacht.“⁵⁰ Das Stichwort Persönlichkeit, so ist der zitierten Stelle zu entnehmen, bezeichnet die Art der Verbindung von – wie Schellings Formeln lauten – Eigen- und Universalwille. Wie ist diese Verbindung näher zu verstehen? Sie resultiert aus der naturphilosophischen Konstruktion der Natur als Abfolge der Potenzenstruktur. Darstellung des Absoluten und damit Bild der absoluten Identität ist der Mensch dadurch, dass seine Besonderheit nichts für-sich-selbst, sondern Grundlage oder Basis des Allgemeinen ist. Der Seelenbegriff, der für die zweite Potenz steht, bezeichnet die Auflösung des Besonderen ins Allgemeine, während der Leib, die erste Potenz,

⁴⁴ Vgl. AA I 17, 129 | SW VII, 357; DMS, AA I 10, 164 | SW IV, 164f.

⁴⁵ AA I 17, 129 | SW VII, 357.

⁴⁶ Die Unterscheidung führt somit keinen internen Dualismus in das Absolute ein, wie Friedrich Hermanni vermutet; vgl. Hermanni (2004), bes. 166–170. Grund und Existenz sind vielmehr Elemente der triadischen Potenzenstruktur.

⁴⁷ AA I 17, 129 | SW VII, 358.

⁴⁸ Vgl. DMS, AA I 10, 121 | SW IV, 120; *Anti-Fichte*, SW VII, 57: „Das Wesen [sc. die absolute Identität] gebiert sich also ewig in die Form [...], welche die Selbstoffenbarung in ihm selber ist, ohne einiges Heraustreten aus ihm selber; denn seine Selbstoffenbarung ist seine Existenz“. In den Stuttgarter Vorlesungen hat Schelling die genannte Unterscheidung zwischen dem Wesen an sich und dem Wesen in der absoluten Form ebenso aufgenommen wie in den *Weltalter*-Texten. Vgl. AA II 8, 80 | SW VII, 425f.; WA-Fragm. 1, 184f.: „Nun ist aber eben die Form oder Zweyheit ihre [sc. der lauterer Freiheit] Offenbarung.“

⁴⁹ AA I 17, 134 | SW VII, 364.

⁵⁰ AA I 17, 135 | SW VII, 364.

die Einbildung des Allgemeinen in das Besondere repräsentiert.⁵¹ Allein, im Menschen ist im Unterschied zu Gott die Einheit der drei Potenzen „zertrennlich“.⁵² Das unterscheidet den Menschen nicht nur von Gott, sondern auch von der Natur, insbesondere den Tieren.⁵³ Die Theorie der Instinkte, auf die sich Schelling in diesem Zusammenhang sowohl in der *Freiheitsschrift* als auch in den entsprechenden Passagen der Stuttgarter Vorträge bezieht, ist gleichsam wörtlich aus den Würzburger Vorlesungen übernommen. Dort heißt es in Bezug auf das Verhältnis von Grund und Existenz auf der Stufe des Tieres, dieses

verhält sich im Instinkt zur absoluten Substanz als zu seinem Grunde, und demnach als Schwere. [...] Die Substanz ist das schlechthin Allgemeine, das Besondere ist die quantitative Differenz von ihm. Wo nun das Besondere für sich schon dem Allgemeinen schlechthin gleich wird, da tritt nothwendig ein anderes als das bloße Grund-Verhältniß ein; es tritt ein Identitäts-Verhältniß ein. Wo dagegen beide nicht identisch, und soweit sie nicht identisch sind, so weit verhält sich das Besondere zum Allgemeinen noch als zu seinem Grund, als Gezogenes zu Ziehendem. Wenn aber das Gezogene ist wie das Ziehende (das Erkannte wie das Erkennende), hört die Differenz auf. Die Thiere sind nun die letzten Besonderheiten, die noch in Differenz mit der Substanz sind, sie sind noch nicht die Substanz, noch nicht die allgemeine, reine Vernunft selbst, deßhalb sind sie in ihren Handlungen bloß Ausdruck oder Werkzeug der im All wohnenden Vernunft, ohne selbst vernünftig zu seyn. (SW VI, 462)⁵⁴

Im Instinkt der Tiere ist das Besondere gleichsam naturhaft an das Allgemeine gebunden. In ihnen handelt die Vernunft, ohne selbst vernünftig zu sein.

Anders ist es beim Menschen als Resultat des Naturprozesses. Dessen inneres Ziel ist der Aufgang des Geistes, die Seele als lebendige Identität. Diese Stufe des Naturprozesses ist dann erreicht, wenn die Natur als Erscheinung der absoluten Identität, „nicht als seyend, sondern als Grund ihres Seyns“⁵⁵ erscheint und damit in Einheit mit dem Licht ist, so dass in der Konstruktion der Natur der Indifferenzpunkt erreicht ist. Der Mensch muss das Verhältnis von Besonderem und Allgemeinem ohne naturhafte Gebundenheit selbst gestalten. In ihm ist die Einheit der Kräfte zertrennlich. Deshalb ist er, der Mensch, nicht nur Teil der Natur, er steht auch über ihr:

Dadurch aber, daß die Selbstheit Geist ist, ist sie zugleich aus dem Kreatürlichen in's Ueberkreatürliche gehoben, sie ist Wille, der sich selbst in der völligen Freyheit erblickt, nicht mehr Werkzeug des in der Natur schaffenden Universalwillens [sc. wie bei den Tieren], sondern über und außer aller Natur ist. (*Freiheitsschrift*, AA I 17, 135 | SW VII, 364)

Der Begriff der Persönlichkeit beschreibt das dargestellte Verhältnis der beiden Kräfte im Menschen als ein nicht naturhaft determiniertes, sondern als ein durch ihn

⁵¹ Vgl. *Aphorismen über die Naturphilosophie*, AA I 15, 233, XCIV | SW VII, 218, XCIV.

⁵² AA I 17, 134 | SW VII, 364.

⁵³ Vgl. AA I 17, 142 | SW VII, 372: „Im Thier, wie in jedem andern Naturwesen, ist zwar auch jenes dunkle Prinzip wirksam; aber es ist in ihm noch nicht in's Licht gebohren, wie im Menschen, es ist nicht *Geist* und Verstand, sondern blinde Sucht und Begierde; kurz, es ist hier kein Abfall möglich, keine Trennung der Prinzipien, wo noch keine absolute oder persönliche Einheit ist.“

⁵⁴ Zu Schellings Theorie der Instinkte vgl. Barth (2011).

⁵⁵ DMS, AA I 10, 202 | SW IV, 203.

selbst in einem Bildungsprozess erst zu gestaltendes.⁵⁶ Im Hintergrund steht hier ebenfalls der identitätsphilosophische Tugendbegriff, nämlich die Persönlichkeit als eine besondere Darstellung des Allgemeinen. Ganz in diesem Sinne erläutern auch die ein Jahr später in Stuttgart gehaltenen Vorträge den Menschen als Produkt der Natur, als „*endliche[n] Geist*“:

Das *in* der Natur erweckte absolute A² verhält sich *zu* der Natur, in welcher es erweckt wird, wieder als Subjektives zu Objektivem, Erkennendes zu Erkennendem. Nun ist aber das absolut Subjektive nur da, wo auch das absolut Objektive, d.h. das Objektive in seiner Vollendung, seiner *Totalität*. Dieß ist nur im *Menschen* nach dem alten Spruch, daß der menschliche Leib die Welt im Kleinen, Mikrokosmos sey. (AA II 8, 136 | SW VII, 457)⁵⁷

Was bedeutet das nun für die nähere Fassung des Persönlichkeitsbegriffs in den Schriften Schellings um 1810, und wie verhält sich dieser zu dem oben erwähnten Verständnis von Religion in den Schlusspassagen der *Freiheitsschrift*, die an die Ausführungen des *Würzburger Systems* anschließen?

4. „Also Seele ist das Unpersönliche“, oder: Persönlichkeit und Seele in Schellings Schriften um 1810

In seinen Schriften um 1810 hat Schelling grundlegende Aspekte seiner identitätsphilosophischen Systemkonstruktion beibehalten und weitergeführt. Das betrifft nicht nur die Strukturierung des Systemaufbaus in einen allgemeinen prinzipientheoretischen Teil sowie eine Natur- und Geistphilosophie, wie sowohl die Abhandlung über die menschliche Freiheit als auch die Stuttgarter Vorlesungen erkennen lassen, auch das methodische Verfahren der Identitätsphilosophie wird aufgenommen. Die genannten Texte zielen – das wird insbesondere an den Vorträgen vom Frühjahr 1810 deutlich – auf das Programm einer objektiven Wissenschaft.⁵⁸ Die hierbei zum Zuge kommende Methode des Systemaufbaus ist wie in den identitätsphilosophischen Texten die der Konstruktion. Schelling lehnt nach wie vor apriorische und kausale Erkenntnis- und Systembegriffe ab.⁵⁹ Und ähnlich wie in den vorangegangenen Sys-

⁵⁶ Vgl. hierzu auch Schellings Bemerkungen zur Individualität des Werkes von Immanuel Kant, in dem von einem göttlichen Instinkt Gebrauch gemacht wird. Vgl. *Immanuel Kant*, SW VI, 1–10, hier 8: „Die in allen seinen [sc. Kants] Werken hervorleuchtende *Naivetät*, durch die er oft die Güte seines Gemüths nicht minder als die Tiefe seines Geistes enthüllt, ein nicht selten göttlicher *Instinkt*, der ihn sicher leitet, ist besonders in seiner *Kritik der ästhetischen Urtheilskraft* erkennbar.“ Vgl. hierzu Leistner (2019).

⁵⁷ Vgl. hierzu auch Braun (2004), bes. 146–149.

⁵⁸ Vgl. die Eingangspassagen der Stuttgarter Vorträge, wo der Systembegriff ganz im Sinne des identitätsphilosophischen Programms eingeführt wird: „Das wahre System kann nicht *erfunden*, es kann nur als ein an sich, namentlich im göttlichen Verstande, bereits *vorhandenes* gefunden werden.“ (AA II 8, 68 | SW VII, 421) Vgl. hierzu Ziche (2014); (2004).

⁵⁹ Vgl. *Freiheitsschrift*, AA I 17, 120 | SW VII, 346 f.: „Wie man auch die Art der Folge der Wesen aus Gott sich denken möge, nie kann sie eine mechanische seyn, kein bloßes Bewirken oder Hinstellen, wobei das Bewirkte nichts für sich selbst ist; eben so wenig Emanation, wobei das Ausfließende

temdarstellungen soll auch jetzt das Prinzip des Systems nicht begründet werden. Das Absolute wird vom Philosophen ebenso wie der Raum vom Geometer vorausgesetzt,⁶⁰ es entsteht als Voraussetzung der Konstruktion erst in dieser.⁶¹

Alles läßt sich nur darstellen im Absoluten; das Unbedingte geht darum auch nicht vor dem Daseyn der Philosophie her, sondern die ganze Philosophie beschäftigt sich mit diesem Daseyn, die ganze Philosophie ist eigentlich der fortgehende Beweis des Absoluten, der daher nicht im Anfang derselben gefordert werden darf. (SP, AA II 8, 74 | SW VII, 423 f.)

Der Begriff der Persönlichkeit, der in den Texten seit 1809 in den Fokus der Aufmerksamkeit rückt, fasst zunächst, wie wir gesehen haben, ganz auf der Linie der identitätsphilosophischen Naturkonstruktion das Verhältnis von Schwerkraft und Licht bzw. von Eigen- und Universalwillen auf der Stufe des Menschen als ein nicht naturhaft gebundenes, sondern als ein durch diesen selbst zu regulierendes, eben als ein personales Verhältnis. Und ebenso nimmt das in der Freiheitsabhandlung ausgeführte Verständnis des Bösen die identitätsphilosophische Konstruktion auf, dass das Böse in einer Überordnung der Besonderheit über das Allgemeine besteht.

Der Mensch als Resultat des Naturprozesses sei, wie Schelling in der oben genannten Stelle aus der Abhandlung über die menschliche Freiheit schreibt, lebendige Identität, Geist.⁶² Die Seele, einer der von der Forschung nicht beachteten Grundbegriffe der identitätsphilosophischen Systemkonzeption,⁶³ bezeichnet das Besondere als Darstellung des Allgemeinen, genauer, dessen Aufnahme in dieses durch die Aufhebung der Besonderheit. Deshalb kommt ihr, der Seele, Allgemeinheit zu, so dass sie das Unpersönliche und Göttliche im Menschen ist. So heißt es in den Stuttgarter Vorträgen im systematischen Kontext der Erörterung des menschlichen Geistes, der in diesem Zusammenhang durch die drei Potenzen des Gemüts, des Geistes und der Seele strukturiert wird:⁶⁴ „Die Seele ist das eigentlich Göttliche *im Menschen*, also das *Unpersönliche*, das eigentlich Seyende, dem das Persönliche als ein Nichtseyendes unterworfen seyn soll.“⁶⁵ Strenge Objektivität, so ist die Stelle zu verstehen, zeichnet allein die Seele aus. Diese ist gleichsam die Darstellung der absoluten Identität im Menschen, die Schelling in der zitierten Stelle aus der *Freiheitsschrift* eine lebendige nannte.

dasselbe bliebe mit dem, wovon es ausgeflossen, also nichts Eignes, Selbstständiges.“ Vgl. auch AA I 17, 121 | SW VII, 348.

⁶⁰ Vgl. SP, AA II 8, 74 | SW VII, 423: „So wie der Geometer, wenn er seine Sätze zu beweisen beginnt, nicht zuerst das Daseyn eines Raums beweist, sondern ihn nur voraussetzt, ebenso beweist die Philosophie nicht das Daseyn Gottes, sondern sie bekennet, daß sie ohne ein Absolutes oder Gott gar nicht vorhanden wäre.“

⁶¹ Schellings medialer Begriff des Absoluten lässt sich somit durchaus in der Nachfolge von Kants Raumverständnis verstehen. Zu Kants medialem Raumverständnis vgl. Günzel (2012).

⁶² Vgl. AA I 17, 134 | SW VII, 363 f.

⁶³ Vgl. hierzu Danz (im Erscheinen).

⁶⁴ Vgl. AA II 8, 154–168 | SW VII, 465–474.

⁶⁵ AA II 8, 160 | SW VII, 468.

Bei der angeführten Passage aus den Stuttgarter Vorlesungen handelt es sich um einen Grundgedanken jener Zeit, der mit Vorformen in früheren Texten in der Rede *Ueber das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur* von 1807 programmatisch formuliert und unverändert bis hinein in die spätesten Texte Schellings beibehalten wird.⁶⁶ In der besagten Schrift schreibt der Autor:

Die Seele ist also im Menschen nicht das Princip der Individualität, sondern das, wodurch er sich über alle Selbstheit erhebt, wodurch er der Aufopferung seiner selbst, uneigennütziger Liebe, und, was das Höchste ist, der Betrachtung und Erkenntniß des Wesens der Dinge, eben damit der Kunst, fähig wird. Sie ist nicht mehr mit der Materie beschäftigt [...], sondern nur mit dem Geist, als dem Leben der Dinge. Auch im Körper erscheinend, ist sie dennoch frei von dem Körper, dessen Bewußtseyn in ihr, in den schönsten Bildungen, nur wie ein leichter Traum schwebt [...] Sie ist keine Eigenschaft, kein Vermögen, oder irgend etwas der Art insbesondere; sie weiß nicht, sondern sie ist die Wissenschaft, sie ist nicht gut, sondern sie ist die Güte [...] (SW VII, 312)

Die unpersönliche Seele, die die Wissenschaft selbst sein soll und von konkreten Wissensbeständen unterschieden ist, fungiert als Grundlage des Programms einer objektiven Wissenschaft, wie sie Schelling auch noch um 1810 vorschwebt.⁶⁷ Aber als eine solche Voraussetzung entsteht die Seele erst, die keine Eigenschaft des Menschen oder ein Vermögen sein soll.

Die Seele symbolisiert die höchste Stufe des menschlichen Geistes und ist sowohl die Darstellung der absoluten Identität als einer lebendigen als auch die Grundlage der Wissenschaft. Damit jedoch die Seele jene Stufe repräsentieren kann, muss das Individuelle als für-sich-seiendes überwunden werden. Der Mensch muss also, wie es in der Passage aus der Akademierede von 1807 zu lesen ist, seine Selbstheit und Individualität aufopfern, sie zur Grundlage, mithin zum Nichtseienden gegenüber dem Allgemeinen machen, damit er wahrhaft frei ist. Genau in diesem Sinne formuliert auch die Freiheitsabhandlung: Der Mensch – in dem die Einheit von Eigen- und Universalwillen keine naturhafte ist – muss „aller Eigenheit“ und Selbstheit „absterben“, damit er in dem Zentrum bleibt, in dem er am Ende des Naturprozesses steht. Es sei, wie es im unmittelbaren Anschluss weiter heißt, ein gleichsam „nothwendiger Versuch“, aus „diesem [sc. dem Zentrum] in die Peripherie herauszutreten, um da eine Ruhe seiner Selbstheit zu suchen“.⁶⁸ Die christologischen Abschnitte in der Abhandlung von 1809 sowie in den ein Jahr später gehaltenen Privatvorlesungen, in denen der Persönlichkeitsbegriff prominent gebraucht wird, wenn es heißt: „nur Persönliches kann Persönliches heilen, und Gott muß Mensch werden, damit der Mensch wieder zu Gott komme“,⁶⁹ haben den nämlichen Sinn.⁷⁰ Es ist der bereits in der Me-

⁶⁶ Vgl. *Freiheitsschrift*, AA I 17, 178 | SW VII, 415. Vgl. hierzu Ziche (2004); Braun (2004).

⁶⁷ An dem genannten Programm arbeiten sich auch die *Weltalter*-Texte noch ab, vgl. Danz (2018a).

⁶⁸ AA I 17, 149 | SW VII, 381.

⁶⁹ *Freiheitsschrift*, AA I 17, 148 | SW VII, 380.

⁷⁰ Vgl. SP, AA II 8, 148 | SW VII, 463.

thodenvorlesung formulierte Gedanke, dass sich die Person erst in einem Bildungsprozess herstellt, indem die Selbstheit zur Basis der Darstellung des Allgemeinen wird. Die *cum grano salis* kreuzestheologische Zuspitzung der Christologie zielt hier wie dort auf die Überwindung der für-sich-seienden Persönlichkeit und deren Konstitution als besonderer Darstellung des Allgemeinen bzw. als individueller Totalität, die Schelling mit der Religion und der Tugend verbindet.⁷¹

Der Begriff der Persönlichkeit, wie er in den Schriften Schellings um 1810 ausgearbeitet wird, versteht diese als eine Aufgabe, die der Einzelne zu realisieren hat. Darauf zielt deren Konstruktion als eine nicht naturale Einheit von Eigen- und Universalwillen, also von erster und zweiter Potenz. Die höchste Stufe, die der Mensch hierbei erreichen soll, die Seele, besteht in der Überwindung der Individualität als Selbstheit sowie der Universalität in dem Sinne, dass diese die Grundlage der Darstellung der absoluten Identität wird.⁷² Dieses Persönlichkeitsverständnis, wie es Schelling in der Freiheitsabhandlung und den Stuttgarter Vorlesungen ausführt, stellt eine Übertragung des identitätsphilosophischen Individualitätsgedankens dar. Es ist denn auch kein Zufall, dass die anthropologischen Ausführungen in den Stuttgarter Vorlesungen in einen Religionsbegriff einmünden, der diese als „unbedingte[s] Walten der Seele“ versteht,⁷³ und ähnlich wie die Schlusspassagen der *Freiheitschrift* an die diesbezüglichen Ausführungen des *Würzburger Systems* anknüpfen.

Literaturverzeichnis

- Barth, U. (2011), „Annäherungen an das Böse. Naturphilosophische Aspekte von Schellings *Freiheitsschrift*“, in: Danz, C./Jantzen, J. (Hgg.), *Gott, Natur, Kunst und Geschichte. Schelling zwischen Identitätsphilosophie und Freiheitsschrift*, Göttingen, 169–184.
- (2017), „Das Verhältnis von Staat und Religion. Überlegungen zu Schellings *Würzburger System* von 1804 und dessen rechtsphilosophischen Hintergründen“, in: Danz, C. (Hg.), *Schelling in Würzburg*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 129–154.
- Braun, H. (2004), „‘Also Seele ist das Unpersönliche.’ Ein Versuch über Schellings Anthropologie“, in: Buchheim, T./Hermanni, F. (Hgg.), *„Alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde.“ Schellings Philosophie der Personalität*, Berlin, 137–150.

⁷¹ Vgl. *Methode des akademischen Studiums*, SW V, 292: „Die erste Idee des Christenthums ist daher nothwendig der Menschgewordene Gott, Christus als Gipfel und Ende der alten Götterwelt. Auch er verendlicht in sich das Göttliche, aber er zieht nicht die Menschheit in ihrer Hoheit, sondern in ihrer Niedrigkeit an, und steht als eine von Ewigkeit zwar beschlossene, aber in der Zeit vergängliche Erscheinung da, als Grenze der beiden Welten; er selbst geht zurück ins Unsichtbare, und verheißt statt seiner [...] den Geist, das ideale Princip, welches vielmehr das Endliche zum Unendlichen zurückführt und als solches das Licht der neuen Welt ist.“ Vgl. Danz (2011).

⁷² Vgl. SP, AA II 8, 166 | SW VII, 473: „Das Höchste in allen Werken auch der Kunst und Wissenschaft entsteht eben dadurch, daß das Unpersönliche in ihnen wirkt.“ Vgl. auch 168 | 473: „Wo ein solcher Gipfel erreicht ist, da ist das Zeitliche und alle menschliche Subjektivität abgestreift, und es entstehen Werke, von denen man sagen möchte, die Seele habe sie allein ohne Zuthun des Menschen vollendet. Göttliches wird nur durch Göttliches erschaffen, erkannt, gewirkt.“

⁷³ AA II 8, 168 | SW VII, 473.

- Buchheim, T. (1992), *Eins von allem. Die Selbstbescheidung des Idealismus in Schellings Spätphilosophie*, Hamburg.
- (2004), „Grundlinien von Schellings Personbegriff“, in: Buchheim, T./Hermann, F. (Hgg.), *„Alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde“*. Schellings Philosophie der Personalität, Berlin, 11–34.
- Buchheim, T./Hermann, F. (Hgg.) (2004), *„Alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde“*. Schellings Philosophie der Personalität, Berlin.
- Danz, C. (2011), „Schellings Wesensbestimmung des Christentums in den Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“, in: Ziche, P./Frigo, G.F. (Hgg.), *„Die bessere Richtung der Wissenschaften“*. Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums als Wissenschafts- und Universitätsprogramm, Stuttgart-Bad Cannstatt, 153–184.
- (2017), „„Endlich ist die Philosophie unter diesen Wissenschaften die symbolische.“ Anmerkungen zu Schellings Würzburger Symbolbegriff“, in: Danz, C. (Hg.), *Schelling in Würzburg*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 132–186.
 - (Hg.) (2017), *Schelling in Würzburg*, Stuttgart-Bad Cannstatt.
 - (2018a), „„Darstellung des unauflöselichen Lebens selbst [...] war ihrem tiefsten Sinn nach die heilig geachtete Lehre der Kabiren.“ Überlegungen zum Systembegriff in Schellings Akademievortrag *Ueber die Gottheiten von Samothrake*“, in: Danz, C./Stolzenberg, J./Waibel, V.L. (Hgg.), *Systemkonzeptionen im Horizont des Theismusstreits (1811–1821). Systeme der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus V*, Hamburg, 181–198.
 - (2018b), „Natur und Geist. Schellings Systemkonzeption zwischen 1801 und 1809“, in: Waibel, V.L./Danz, C./Stolzenberg, J. (Hgg.), *Systeme in Bewegung. Systembegriffe nach 1800–1809*, Hamburg, 97–116.
 - (im Erscheinen), *Wissenschaft, Individualität, Religion und Seele bei Schelling um 1800*.
- Danz, C./Jantzen, J. (Hgg.) (2011), *Gott, Natur, Kunst und Geschichte. Schelling zwischen Identitätsphilosophie und Freiheitsschrift*, Göttingen.
- Günzel, S. (2012), *Raum | Bild. Zur Logik des Medialen*, Berlin.
- Hermann, F. (2004), „Der Grund der Persönlichkeit Gottes“, in: Buchheim, T./Hermann, F. (Hgg.), *„Alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde“*. Schellings Philosophie der Personalität, Berlin, 165–178.
- Jantzen, J./Oesterreich, P.L. (Hgg.) (2002), *Schellings philosophische Anthropologie*, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Leistner, P. (2019), „Rekonstruktionen und Überlegungen zur Theorie des Autors bei Schelling“, in: *Wiener Jahrbuch für Theologie* 12, 97–112.
- Moiso, F. (1996), „Geometrische Notwendigkeit, Naturgesetz und Wirklichkeit. Ein Weg zur Freiheitsschrift“, in: Baumgartner, H.M./Jacobs, W.G. (Hgg.), *Schellings Weg zur Freiheitsschrift. Legende und Wirklichkeit. Akten der Fachtagung der Internationalen Schelling-Gesellschaft 1992*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 132–186.
- Niethammer, F.I. (1808), *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit*, Jena.
- Schwenzfeuer, S. (2012), *Natur und Subjekt. Die Grundlegung der schellingschen Naturphilosophie*, Freiburg/München.
- (2014), „Selbsterkenntnis. Struktur und Logik absoluter Identität in Schellings Würzburger System“, in: *Schelling-Studien* 2, 103–125.
 - (2017), „Erfahrung des Ethischen. Überlegungen zu Schelling, Kant und Jonas“, in: Danz, C. (Hg.), *Schelling in Würzburg*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 103–127.
- Shibuya, R. (2011), „Persönlichkeit und Selbstbildung. Niethammers Beitrag zu Schellings Überwindung der Transzendentalphilosophie“, in: *Athenäum* 13, 15–34.

- Whistler, D. (2013), *Schelling's Theory of Symbolic Language. Forming the System of Identity*, Oxford.
- van Zantwijk, T. (2000), *Pan-Personalismus. Schellings transzendente Hermeneutik der menschlichen Freiheit*, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Ziche, P. (2002), „Die ‚eine Wissenschaft der Philosophie‘ und die ‚verschiednen philosophischen Wissenschaften‘. Wissenschaftssystematik und die Darstellung des Absoluten in *Ueber das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt*“, in: Vieweg, K. (Hg.), *Gegen das ‚unphilosophische Unwesen‘. Das Kritische Journal der Philosophie von Schelling und Hegel*, Würzburg, 211–222.
- (2004), „‚Die Seele weiß nicht, sondern sie ist die Wissenschaft.‘ Zum Zusammenhang von Wissenschafts- und Personbegriff bei Schelling“, in: Buchheim, T./Hermann, F. (Hgg.), *„Alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde“. Schellings Philosophie der Personalität*, Berlin, 199–213.
 - (2011), „Das System als Medium. Mediales Aufweisen und deduktives Ableiten bei Schelling“, in: Danz, C./Stolzenberg, J. (Hgg.), *System und Systemkritik um 1800*, Hamburg, 147–168.
 - (2014), „Passive Wissenschaft. Schellings Wissenschaftsphilosophie in der Zeit der *Stuttgarter Privatvorlesungen*“, in: Hühn, L./Schwab, P. (Hgg.), *System, Natur und Anthropologie. Zum 200. Jubiläum von Schellings Stuttgarter Privatvorlesungen*, Freiburg/München, 121–139.