

### III. Zum „David Hume“ (1787)

Erfahrung ist der Offenbarungsgrund aller wahren Erkenntnis und allen wahren Lebens: so könnte das Credo Jacobis am Ende des Spinozabuches lauten. Lebendige Erfahrung, die Wahrnehmung des Wirklichen sind das Primäre in jedem Leben und jedem Erkennen; jede Verstandes-, jede Vernunfttätigkeit ist eine sekundäre Tätigkeit. Dieses Credo hatte der „Allwill“ dichterisch aufzuzeigen versucht; das Spinozabuch war Jacobis erster Schritt einer philosophischen Ausarbeitung seines Credo. Ein zweiter Schritt ist sein 1787 erschiener „David Hume“.

Jacobi erarbeitet eine Verdeutlichung des im Spinozabuch Angedeuteten in der Auseinandersetzung mit der Philosophie Humes. Wie schon gegenüber Spinoza ist auch Jacobis Einstellung gegenüber Hume ambivalent: zum einen nimmt Jacobi Hume als Anwalt eigener Ansichten in Anspruch; zum anderen grenzt er sich stark von Hume ab. Mit humeschen Theoremen versucht Jacobi eine Verteidigung seiner Konzeption unmittelbarer Wahrnehmung. Er expliziert diese Konzeption an den Begriffen des Glaubens und der Offenbarung, die bei Erscheinen seines Spinozabuches auf starke Kritik gestoßen waren.<sup>217</sup>

Glauben als Medium unmittelbarer Selbst- und Weltwahrnehmung, Glauben als Gegeninstanz zu Verstand und Vernunft: diese Vorgabe hatte Hamann in direkter Anlehnung an Hume 1759 in seinen „Sokratische(n) Denkwürdigkeiten“ gemacht: „Unser eigen Daseyn und die Existenz aller Dinge ausser uns muß geglaubt (34) und kann auf keine andere Art ausgemacht werden (...) Der Glaube ist kein Werk der Vernunft und kann daher auch keinem Angriff derselben unterliegen; weil Glauben so wenig durch Gründe geschieht als Schmecken und Sehen.“<sup>218</sup>

Das hamannsche Kurzreferat humescher Gedanken hat sich Jacobi, wie der letzte Teil des Spinozabuches zeigte, in der Kontroverse mit Mendelssohn zu eigen gemacht. Wie in der Auseinandersetzung mit Spinoza, versucht Jacobi auch in der Auseinandersetzung mit Hume seine eigenen Gedanken zu entwickeln bzw. zu vertiefen. Es ist die Frage, wie und mit welchen Voraussetzungen Hume seine Lehre des Glaubens entwickelt, was Jacobi von dieser Lehre übernimmt und worin er sich von ihr abgrenzt. Es geht – wie schon im zweiten Teil

---

<sup>217</sup> So schreibt etwa Goethe am 21.10. 1785 an Jacobi: „Eben so wenig kann ich billigen wie du am Schlusse mit dem Worte glauben umgehst, dir kann ich diese Manier noch nicht passiren lassen, sie gehört nur für Glaubenssophisten, denen es höchst angelegen seyn muß alle Gewißheit des Wissens zu verdunkeln und mit den Wolken ihres schwankenden luftigen Reichs zu überziehen, da sie die Grundfesten der Wahrheit doch nicht erschüttern können.“ Briefwechsel, S.94/95.

Und Mendelssohn an Kant: „Er für seine eigne Person ziehet sich am Ende unter die Kanone des Glaubens zurück, u findet Rettung u Sicherheit in einer Bastion des seeligmachenden Lavaters...“ Der Briefwechsel Mendelssohn – Kant. In: Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes. Stuttgart 1979. S. 221/222.

<sup>218</sup> Hamann, S.51.

bezüglich Spinozas – nicht darum, Jacobi vorzurechnen, ob und inwieweit er Hume ‚richtig‘ interpretiere. Es geht darum zu sehen, ob Jacobi seine im Spinozabuch angedeuteten Gedanken wirklich vertiefen kann. Können seine eigene Gedanken im Kontrast zu hume-schen Grundgedanken Profil gewinnen?

### III.1. Exkurs II: Hume zu impression, causality und belief

In der folgenden Darstellung möchte ich einige Grundgedanken Humes skizzieren, wobei ich mich ausschließlich auf das von Jacobi zu Beginn des fiktiven Gesprächs herangezogene Werk „Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand“ beziehe.<sup>219</sup> Jede ausführlichere Diskussion der Philosophie Humes, etwa unter Berücksichtigung des frühen Hauptwerkes „Ein Traktat über die menschliche Natur“ (1739-1740) würde den Rahmen sprengen und zu weit von Jacobi selbst wegführen.<sup>220</sup>

Grundlegend für die gesamten Überlegungen der 1748 erschienenen „Untersuchung über den menschlichen Verstand“ ist die Annahme, daß das wahrnehmende und erkennende Subjekt einzig und allein die Wirklichkeit seiner Perzeptionen wahrnehmen und erkennen kann. Die Wirklichkeit selbst der in den Perzeptionen sich äußernden äußeren Welt Dinge sowie der inneren ‚Affekt Dinge‘ muß dem Subjekt notwendig verborgen bleiben. „In Wirklichkeit enthüllt uns kein Stück Materie je durch seine sinnlichen Eigenschaften irgend eine Kraft oder Energie, noch gibt es Veranlassung zu der Annahme, daß es irgend etwas hervorbringen oder einen anderen Gegenstand im Gefolge haben könne, den wir als seine Wirkung bezeichnen dürften. Festigkeit, Ausdehnung, Bewegung, diese Eigenschaften sind alle in sich abgeschlossen und weisen nie auf ein anderes Ereignis hin, das aus ihnen hervorgehen könnte. Die Weltbegebenheiten ziehen in stetigem Wechsel vorüber, ein Gegenstand reiht sich dem andern in ununterbrochener Folge an; aber die Macht oder Kraft, welche die ganze Maschine in Tätigkeit erhält, ist uns gänzlich verborgen und enthüllt sich nie in einer sinnlichen Eigenschaft der Körper.“<sup>221</sup> Die äußeren Gegenstände werden dem Subjekt zur Erscheinung; das Subjekt selbst wird sich zur Erscheinung. Die hinter den Erscheinungen verborgenen Kräfte, die verborgenen Substanzen können niemals wahrgenommen und erkannt werden – es verbietet sich daher jede Aussage über sie. Das Subjekt ist gleichsam allein mit seinen Perzeptionen da.

---

<sup>219</sup> Hume, David: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Hamburg 1993. In der Folge U.

<sup>220</sup> Zu David Hume insgesamt siehe Streminger, Gerhard: David Hume. Sein Leben und sein Werk. Paderborn, München, Wien, Zürich 1994.

<sup>221</sup> U, S.78.

Die Perzeptionen lassen sich nach Humes Auffassung in zwei große Gruppen aufteilen: die eine Gruppe umfaßt die unmittelbaren Perzeptionen, die die Grundlage von allen anderen Perzeptionen bilden; die andere Gruppe die mittelbaren Perzeptionen, die von den unmittelbaren Perzeptionen abgeleitet werden. Erstere nennt Hume „impressions“, Eindrücke, zweitere „ideas“, Vorstellungen. Der Bereich der Eindrücke ist der Bereich der Sinnlichkeit, der es immer mit der unabgeleiteten, direkt wahrgenommenen Perzeptionswirklichkeit zu schaffen hat. Der Bereich der Vorstellungen ist der Bereich des Verstandes, der es immer nur mit abgeleiteten ‚Dingen‘ zu tun hat. Was Eindrücke von Vorstellungen unterscheidet, ist der Grad der Lebendigkeit. Vorstellungen sind nur schwache, unlebendige Nachbildungen der starken, lebendigen Eindrücke, die gleichsam für ihre Wirklichkeit selbst ‚sprechen‘. Alles, was im Verstand geschieht, muß einem Eindruck, der das fundamentum in re abgibt, nachgebildet sein. (Wie die Vorstellungen den Eindrücken nachgebildet werden können, läßt Hume bedauerlicherweise offen.) Rein aus sich selbst kann der Verstand keine einzige wirkliche Perzeption schaffen; selbst bzw. gerade die freie Einbildungskraft kann allein gegebene, schon vorhandene Perzeptionen willkürlich (und unnatürlich) kombinieren. Auch noch die verästeltesten Verstandestätigkeiten müssen sich auf Eindrücke zurückführen lassen. „Kurz, aller Stoff des Denkens ist entweder von unserem äußeren oder inneren Gefühl abgeleitet. Einzig die Mischung und Zusammensetzung fällt dem Geist und dem Willen zu. Oder, um mich philosophisch auszudrücken: all unsere Vorstellungen oder schwächeren Auffassungen sind Abbilder unserer Eindrücke oder lebhafteren Auffassungen.“<sup>222</sup> Die Perzeptionswirklichkeit der äußeren und inneren Dinge ist das Apriori der Humeschen Erkenntnistheorie.

Humes Welt ist eine atomisierte Welt. Wahrgenommen und erkannt können immer nur einzelne Perzeptionen bzw. Erscheinungen werden – die Ordnung, in der sie sich darstellen, ist an sich selbst weder wahrnehmbar noch erkennbar, da sie in den Perzeptionen oder als Perzeption selbst nicht erscheint. Die Gesetze, die alle Erscheinungen, alle Ereignisse ordnen, zeigen sich selbst nicht. Wie kommt nun Ordnung in die einzelnen Perzeptionen, die offenbar einer Ordnung zu folgen scheinen? Die hinter den Erscheinungen bzw. Ereignissen verborgenen Kräfte sind, wie gesagt, absolut unerkennbar; die Einzelercheinung, das Einzelereignis zeigt nur sich selbst; von sich aus kann der menschliche Verstand nach Hume nur den eigenen mathematischen Vorstellungen (apriorische) Gesetze vorschreiben, nicht aber Eindrücken und Vorstellungen, die das wirkliche Leben, die Tatsachen betreffen. „Alle Denkakte, die Tatsachen betreffen, scheinen sich auf die Beziehung von Ursache und

---

<sup>222</sup> U, S.19.

Wirkung zu gründen (...) Ich wage es als einen allgemeinen und ausnahmslosen Satz hinzustellen, daß die Kenntnis dieser Beziehung in keinem Falle durch Denkkakte a priori gewonnen wird...<sup>223</sup> Die Ordnung der Erscheinungen ist nicht apriori im Verstand da, sie entsteht vielmehr erst im „mind“, der Seele, dem Geist des Subjekts. Die Ordnung entsteht durch Erfahrung.<sup>224</sup>

Die Verknüpfung<sup>225</sup> im Geist, die die Tatsachen betreffenden Erscheinungen regelt, ist die der Kausalität. Das Subjekt erfährt, daß eine Vielzahl derselben einzelnen Erscheinungen bzw. Ereignisse stets gleichförmig geschieht: ein in die Luft gehaltener Stein wird, losgelassen, immer zu Boden fallen. Auf eine Erscheinung A folgt notwendig eine Erscheinung B. Über diese Relation als vergangene oder gegenwärtige kann das Subjekt mit Gewißheit urteilen; zur Verwunderung Humes urteilt das Subjekt allerdings auch mit Gewißheit in die Zukunft hinein: auf eine Erscheinung A wird notwendig immer eine Erscheinung B folgen. Nichts berechtigt zunächst zu der Behauptung, daß eine wirkliche Erscheinung bzw. ein wirkliches Ereignis auch in Zukunft eintreten wird. Dieser Schluß in die Zukunft ist nach Hume nur deswegen möglich, weil auf eine Vielzahl früherer Erscheinungen A stets und gleichförmig B folgte und weil das Subjekt auf ein neues, entscheidendes Moment in seinem Perzeptionsgeschehen aufmerksam geworden ist. An sich betrachtet geben die vielen gleichen Erscheinungen allein nicht das Moment, das einen Schluß in die Zukunft erlaubt; die vielen gleichen Erscheinungen zeigen, wie gesagt, immer nur sich selbst. Der Schluß in die Zukunft geschieht im Geist selbst: „Diese Verknüpfung also, die wir im Geist empfinden, dieser gewohnheitsmäßige Übergang der Einbildung von einem Gegenstand zu seinem üblichen Begleiter ist das Gefühl oder der Eindruck, nach dem wir die Vorstellung von Kraft oder notwendiger Verknüpfung bilden.“<sup>226</sup> Die ursprüngliche Perzeption, gemäß der die Vorstellung der Kausalität gebildet wird – jede Vorstellung, also auch die der Kausalität, muß ihres Ableitungscharakters wegen ja einem Eindruck nachgebildet sein - entsteht im Geist: die ursprüngliche Perzeption wird nicht der Wirklichkeit selbst der Erscheinungen ‚abgeschaut‘. Sie ist vielmehr ein Produkt des Geistes, der Einbildungskraft und/oder des Verstandes, sie ist ‚ganz innen‘. Allerdings: Der Ermöglichungsgrund für den der Vorstellung der Kausalität

---

<sup>223</sup> U, S.36-37.

<sup>224</sup> Darin folgt Hume Locke: „Woher hat er (der Geist, A.L.) all das Material für seine Vernunft und für seine Erkenntnis? Ich antworte darauf mit einem einzigen Worte: aus der Erfahrung. Auf sie gründet sich unsere ganze Erkenntnis, von ihr leitet sie sich schließlich her. Unsere Beobachtung, die entweder auf äußere sinnlich wahrnehmbare Objekte gerichtet ist oder auf innere Operationen des Geistes, die wir wahrnehmen und über die wir nachdenken, liefert unserm Verstand das gesamte Material des Denkens.“ Locke, John: Versuch über den menschlichen Verstand. Bd.1. Hamburg 1981. S.108.

<sup>225</sup> Zu dem wichtigen Unterschied von Verbindung und Verknüpfung siehe das Register der zitierten Humeausgabe: U, S.213/214.

<sup>226</sup> U, S.91.

zugrundeliegenden Eindruck ist die Regelmäßigkeit der Erscheinungen. „Wir finden hier also eine Art prästablierter Harmonie zwischen dem Laufe der Natur und der Abfolge unserer Vorstellungen; und obgleich die Macht und die Kräfte, welche den ersteren regieren, uns völlig unbekannt sind, so haben doch unsere Gedanken und Vorstellungsbilder, wie wir sehen, dieselbe Bahn verfolgt wie die anderen Naturwerke.“<sup>227</sup>

Innerhalb dieser Theorie, die die Genese der Vorstellung der Kausalität beschreibt, entwickelt Hume seine Theorie des Glaubens. Sie umfaßt drei wichtige Momente: 1. Glaube als das Resultat der Genese der Kausalitätsvorstellung. 2. Glaube als Instinkt des natürlichen Menschen. 3. Glaube als Apriori jeder Weltwahrnehmung.

Zu 1. Nach einer Vielzahl gleichförmiger Ereignisse A – B erwartet das Subjekt bei Sichereignen von A das notwendige Folgeereignis B: das Subjekt glaubt an das Sichereignen von B. „Was ist nun das Schlußergebnis von alledem? Ein einfaches – wenn auch allerdings recht weit ab von den gewöhnlichen Theorien der Philosophie. Aller Glaube an Tatsachen oder wirkliches Sein stammt lediglich von irgend einem Gegenstand, der dem Gedächtnis oder den Sinnen gegenwärtig ist, und von einem gewohnheitsmäßigen Zusammenhang zwischen diesem und einem anderen Gegenstande. Oder mit anderen Worten: hat man gefunden, daß in vielen Fällen zwei Arten von Dingen, Flamme und Hitze, Schnee und Kälte, stets miteinander in Zusammenhang standen, so wird, wenn sich den Sinnen Flammen oder Schnee erneut darbieten, der Geist durch Gewohnheit getrieben, Hitze oder Kälte zu erwarten und zu glauben, daß eine derartige Eigenschaft besteht und sich bei größerer Annäherung offenbaren wird. Dieser Glaube ist das notwendige Ergebnis, wenn der Geist in solche Umstände gerät.“<sup>228</sup> Der Glaube ist das Resultat eines seelischen Vorganges, bei dem die Einbildungskraft und der Verstand durch die Erscheinungen bzw. Ereignisse veranlaßt werden, die gleichförmig auftretenden Perzeptionen zur Kausalitätsrelation zu verknüpfen. Im Laufe der Welt- und Selbsterfahrung des Subjekts bildet sich der Glaube, daß es bei der gewohnten Welt- und Selbsterfahrung zukünftig notwendig immer bleiben wird. Glauben ist nach Hume die bezüglich der Wirklichkeit (der Perzeptionen) allein mögliche Gewißheit; Glauben ist kein apriorisches Wissen, welches allein im Bereich der mathematischen Vorstellungen möglich ist.

Bedeutsam für Humes Auffassung des Glaubens ist die Passivität, die dem Glauben wesentlich eignet. In der Genese des Glaubens wird der Geist durch die stetige, gleichförmige Folge der Erscheinungen bzw. Ereignisse dazu gebracht („getrieben“), auch auf die Zukunft

---

<sup>227</sup> U, S.68.

<sup>228</sup> U, S.59.

hin die gleichen Erscheinungen bzw. Ereignisse anzunehmen.<sup>229</sup> Es geschieht dem Bewußtsein des Subjekts, an die kausal verknüpfte Wirklichkeit der Perzeptionen zu glauben. Hume kontrastiert den (passiven) Glauben mit der (aktiven) Einbildungskraft: Die Einbildungskraft, wenn sie auch auf das im Glauben Vorgegebene angewiesen ist, ist in der Kombination des Vorgegebenen vollkommen frei, während der Glauben an die Wirklichkeit (der Perzeptionen), an die Wirklichkeit der sie bestimmenden Kausalitätsrelation gebunden ist. Der Glaube entsteht dem Subjekt mit der Wirklichkeit der Perzeptionen. Der Glaube ist gleichursprünglich mit den Perzeptionen, während die Einbildungskraft sich selbst als anfangsetzendes Vermögen auffassen (und verkennen) kann.

Zu 2. Das Glaubensgeschehen ist von dem Subjekt nicht zu bestimmen, nicht zu beeinflussen. Glauben ist ein Mechanismus, ein Instinkt: „All diese Vorgänge sind eine Gattung natürlicher Instinkte, welche keine Vernunfttätigkeit, d.h. kein gedankliches und verstandesmäßiges Verfahren hervorzubringen noch zu verhüten fähig ist.“<sup>230</sup> Hume depotenziert das selbstmächtige, selbstbewußte Subjekt: nicht das Denken, nicht das Bewußtsein ist das Primäre, sondern der Instinkt. Und wie beim Tier hat der Instinkt auch beim Menschen die Kardinalfunktion der Überlebenssicherung.<sup>231</sup> Mit der Depotenzierung des selbstbewußten Subjekts werden die Grenzen zwischen Tier und Mensch fließend: Der humesche Angriff auf die Selbstherrlichkeit des Subjektes ist für die Apologeten des Subjekts vielleicht noch schmerzlicher als derjenige Spinozas. Herder, Kant, Jacobi – jeder ist auf seine Weise darauf bedacht, daß die Dämme zwischen Tier und Mensch nicht brechen. Herder transformiert den menschlichen Instinkt in eine spezifisch menschliche Fähigkeit, die „Besonnenheit“; Kant findet in der seiner Meinung nach ungenügenden Allgemeinheit der humeschen Kausalitätsrelation einen Sicherungsgrund gegen das Beunruhigende der humeschen Subjekttheorie; Jacobi sucht ähnlich wie Herder ein im Unterschied zum Tier spezifisch menschliches Vermögen: zwar auch, um das Subjekt gegenüber Kant und den Idealisten zu depotenzieren - aber auch, weil er das Subjekt auf seine Weise wieder stabilisieren will. So weit wie Spinoza und Hume möchte Jacobi nicht gehen. Auch ergibt sich mit dem humeschen

---

<sup>229</sup> U, S.91: „...daß nach einer Wiederholung gleichartiger Fälle der Geist aus Gewohnheit veranlaßt wird...“

<sup>230</sup> U, S.59.

<sup>231</sup> „Da nämlich diese Tätigkeit des Geistes, durch welche wir gleiche Wirkungen aus gleichen Ursachen ableiten und umgekehrt, durchaus wesentlich ist zur Erhaltung aller menschlichen Geschöpfe, so ist es nicht wahrscheinlich, daß sie den trügerischen Deduktionen unserer Vernunft anvertraut werden konnte; denn diese ist langsam in ihrer Tätigkeit, tritt in den ersten Kindheitsjahren nicht in nennenswertem Grade in die Erscheinung und ist bestenfalls in jedem Alter oder Zeitpunkt des Menschenlebens dem Irrtum und Fehlgreifen in hohem Maße ausgesetzt. Es entspringt mehr der üblichen Weisheit der Natur, einen so notwendigen Akt des Geistes durch einen Instinkt oder eine mechanische Tendenz sicherzustellen; denn diese kann unfehlbar in ihrer Wirksamkeit sein, kann sich beim ersten Auftreten des Lebens und Denkens zeigen und unabhängig von all den mühsam erarbeiteten Deduktionen des Verstandes bleiben.“ U, S.68/69.

Glauben für Jacobi eine große Schwierigkeit, denn er schließt Freiheit aus. Jacobi wird ihn in seiner Philosophie nur ein Stück weit ‚verwenden‘ können.

Glaube als Instinkt des natürlichen Menschen meint die Gewißheit über die Wirklichkeit des einzelnen, dem Subjekt begegnenden Gegenstandes. Der Glaube des natürlichen Menschen an die Wirklichkeit der ihn unmittelbar umgebenden Welt führt nach Hume in ein eigenartiges Dilemma: Der natürliche, d.h. von Philosophie unbeeinflusste und unbeschwerte Mensch, meint die Wirklichkeit der ihm alltäglich begegnenden Dinge unmittelbar greifen und erkennen zu können. Der philosophische Mensch hingegen erkennt, daß es nie die Dinge selbst sind, die er ‚greift und erkennt‘, sondern lediglich die Perzeptionen ‚dieser Dinge‘ - damit ist er der unmittelbaren Natur, ihrem, in Allwills Worten, „unendlichem Leben“, verlustig gegangen. Der natürliche Mensch lebt in seinem Glauben an die unmittelbare Wirklichkeit der Dinge in einem Schein von Wirklichkeit; der philosophische Mensch gelangt nie zu der Wirklichkeit selbst, er lebt gleichsam in dem Schein seiner Perzeptionen. Das Dilemma ist nicht aufzulösen, die Antinomie von Welt und Subjekt perenniert. Was wird im Glauben geglaubt? Die Wirklichkeit der Dinge oder die Wirklichkeit der Perzeption? Ist es bei Hume nicht überhaupt schon mißverständlich, von der Wirklichkeit von Gegenständen zu sprechen, wenn es letztlich nur die Perzeptionen sind, von denen gesprochen werden kann? Es entsteht bei Hume eine eigenartige Ambivalenz in der Sprache vom Gegenstand.

Zu 3. Glaube ist das allumfassende Apriori jeder Weltwahrnehmung: kein Bereich der Weltwirklichkeit ist davon ausgenommen. Jede Tätigkeit der freien Einbildungskraft und des Verstandes ruht auf dem vorgängigen Glauben an die Wirklichkeit der Perzeptionen und dem Glauben an die Wirklichkeit der sie verbindenden Kausalitätsrelation. Dieses allumfassende Glaubensapriori zitiert Jacobi zu Beginn seines „David Hume“ in extenso.<sup>232</sup>

### III.2. Einige Hauptthemen des „David Hume“

Jacobi knüpft in seinem „David Hume“ spielerisch kokett – er spielt den Aufklärer Hume gegen die Berliner Aufklärer aus - an Humes erkenntnistheoretische Überlegungen an, um sie als Ausgangs- und Abstoßpunkt seiner eigenen Überlegungen zur Wirklichkeit der Dinge und zur Wirklichkeit Gottes zu nehmen.<sup>233</sup> Er beginnt den ersten Teil des Gespräches mit Humes Glaubenstheorie, um mit ihr sein von Spinoza inspiriertes Glaubensdiktum am Ende des Spinozabuches zu verteidigen. Dabei ist es weniger der Glaube als Resultat der Genese der

---

<sup>232</sup> DH, S.156ff.

Kausalitätsrelation, der für Jacobi zunächst von Interesse ist, als vielmehr der Glaube an die Wirklichkeit der einzelnen dem Subjekt begegnenden Dinge.

Auch wenn Jacobi Hume nahesteht, setzt er sofort die Unterschiede. Hume ging von der Perzeptionswirklichkeit als Apriori jeder Erkenntnis aus: das von der Perzeption Geglaubte war die Grundgegebenheit für das Bewußtsein. An diesem Punkt schon ergibt sich für Jacobi die Wegtrennung. Wenn man, meint Jacobi, mit der Perzeptionswirklichkeit beginnt, wenn das wirkliche Ding als erscheinendes Ding aufgefaßt wird, dann wird der Zweifel an der Wirklichkeit des Gegenstandes hinter der Erscheinung nie aufzulösen sein. In der Perspektive Jacobis nimmt Hume eine Zwischenstellung ein: weder ist Hume ein reiner Realist - weil er von den Perzeptionen ausgeht; noch ist er ein reiner Idealist - weil er die Verstandestätigkeit als eine abgeleitete Tätigkeit betrachtet. (Dieselbe Zwischenstellung wird Jacobi auch bei Kant konstatieren.) Die Welt als Perzeption, die Welt als Erscheinung, das Subjekt als Selbsterscheinung – diesen Ausgangspunkt aller Erkenntnis will Jacobi nicht akzeptieren. Er bestreitet nicht die Fünfsinnesvermitteltheit der Erkenntnis. Aber ihr geht Jacobi zufolge ein wesentliches Moment voran, das die Sinnes- und Verstandestätigkeit zuallererst fundiert.<sup>234</sup>

Das vorgängige Moment sieht Jacobi in Humes Theorie des Glaubens zumindest angezeigt. Der Glaube bezeichnet ein unmittelbares Verhältnis zur Wirklichkeit der Dinge; jedes Verstandesverhältnis dagegen ist ein vermitteltes Verhältnis: In der Betonung der Abgeleitetheit jeder Verstandeserkenntnis ist sich Jacobi mit Hume einig. Wie aber ist das vorgängige, unmittelbare Moment in jeder Erkenntnis zu fassen?

### III.2.1. Unmittelbare Wirklichkeit

Jacobis „David Hume“ zerfällt in drei Teile. Der erste Teil dreht sich ganz um die Frage: wie wird Wirklichkeit, wie wird die Wirklichkeit wahrgenommen und erkannt? Jacobi bzw. der „Ich“ des Gespräches und sein Gesprächspartner diskutieren verschiedene erkenntnistheoretische Positionen. Der Gesprächspartner übernimmt dabei jeweils den Part der Position, die Jacobi mit seinen Darlegungen widerlegen will; der skeptische und (jacobis)ungläubige Gesprächspartner läßt sich zunehmend von den Argumenten Jacobis überzeugen und schließt sich am Ende des Gespräches Jacobis Anschauungen an. Jacobi will

---

<sup>233</sup> Äußerst hilfreich für die Lektüre des „David Hume“ ist das schon zitierte, vorzügliche Buch von Louis Guillermit. Es bietet eine umfassende Einführung in die Philosophie Jacobis und einen ausführlichen Kommentar zum „David Hume“.

<sup>234</sup> „Das Wesentliche der Jacobischen Methode ist die grundsätzliche Hinwendung auf die Begebenheiten vor allem „Begriffen“.“ Strauss, Leo: Das Erkenntnisproblem in der philosophischen Lehre F.H. Jacobis. Hamburg 1921. S.14. In der Folge Strauss.

zeigen, wie er Schritt für Schritt seine Position begründen kann – seinen Gegnern in Berlin soll etwas der Wind aus den Segeln genommen werden.

Bedeutsam ist, daß Jacobi die Diskussion um die rechte Erkenntnis eben als Diskussion stattfinden läßt: es handelt sich nicht um einen einsamen Philosophen, der sich an einen Kamin zurückzieht und im Selbstgespräch das unbezweifelbare Fundament aller Erkenntnis zu entdecken unternimmt. Die jacobische Theorie kristallisiert sich in der Diskussion heraus, in der Praxis, zwischen einem Du und einem Ich. Dabei wird sofort die Situation selbst thematisiert: wie kann, fragt Jacobi sein Gegenüber, wie kann dieser wissen, erkennen, daß ihm Jacobi als Gesprächspartner gegenübersteht? Ist dieses Wissen ein Wissen auf Grund verstandesmäßiger Erkenntnis oder ist es nicht vielmehr ein Glauben? Jacobi beginnt in und mit der konkreten Erkenntnissituation, die er dialogisch wendet: der Erkenntnisgegenstand ist keine Sache, auch kein mathematisches Gebilde, sondern ein Mensch.<sup>235</sup>

„Ich.

Sie haben Recht: Warum nicht? – So antworten Sie mir denn: Glauben Sie, daß ich gegenwärtig hier vor Ihnen sitze und mit Ihnen rede?

Er.

Das glaube ich nicht bloß; das weiß ich.

Ich.

Woher wissen Sie das?

Er.

Weil ich es empfinde.

Ich.

Sie empfinden, daß ich hier vor Ihnen sitze und mit Ihnen spreche? Das ist mir ganz unverständlich. Was? Ich, wie ich hier sitze, hier mit Ihnen spreche, bin Ihnen eine Empfindung?

Er.

Sie sind meine Empfindung nicht, sondern die äußerliche Ursache meiner Empfindung. Die Empfindung, verknüpft mit ihrer Ursache, giebt mir diejenige Vorstellung, die ich Sie nenne.

Ich.

---

<sup>235</sup> Mit der Hervorhebung der konkreten Erkenntnissituation knüpft Jacobi an seine im Spinozabuch entwickelte Darstellung der Philosophie Spinozas an: „Ich muß nochmals erinnern, weil es im System des Spinoza von unendlicher Wichtigkeit ist, daß, ausser dem absoluten Denken, welches im Begriffe das allererste und ohne alle Vorstellung ist, jedes andre Denken sich auf den unmittelbaren Begriff eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges und seiner Beschaffenheiten beziehen muß...“ SB, S.108.

Der aktuelle Situationsbezug ist auch für Hume zentral: „Kurz, wenn wir nicht von einer dem Gedächtnis oder den Sinnen gegenwärtigen Tatsache ausgehen, so bleiben unsere Gedankengänge reine Hypothesen...“ U, S.58.

Also empfinden Sie eine Ursache als Ursache? Sie werden eine Empfindung gewahr, und in dieser Empfindung eine andere Empfindung, durch die Sie empfinden, daß diese Empfindung die Ursache von jener Empfindung ist, und das zusammen macht eine Vorstellung aus; eine Vorstellung, die ein Etwas enthält, welches Sie den Gegenstand nennen? Noch einmal, ich begreife von dem allem nichts. Und dann sagen Sie mir nur, woher Sie wissen, daß die Empfindung einer Ursache als Ursache, die Empfindung einer äußerlichen Ursache, eines wirklichen Gegenstandes außer Ihrer Empfindung ist?“<sup>236</sup>

Wie ist das Erkenntnisprozedere – des Sicherwissens der Wirklichkeit der gegenüberstehenden Person – zu denken bzw. eigentlich: zu erfahren? Jacobi zufolge verhält es sich nicht so, daß sein Gegenüber erst von einem Etwas sinnlich affiziert wird, das er dann begriffsmäßig als Jacobi bestimmt. Das wäre ein situationsaposteriorisches Rationalisieren des Erkenntnisvorganges, das zwar möglich zu sein scheint, die eigentliche Situation, die eigentliche Erkenntniserfahrung oder Erfahrungserkenntnis aber notwendig verfehlt. Die Situation selbst ist das Apriori – wenn man überhaupt in der Denkdichotomie von Apriori und Aposteriori bleiben will. Jacobis These der Gleichursprünglichkeit von Du und Ich will das Apriori/Aposteriori - Schema in Frage stellen.

Jacobis Gegenüber beginnt bei der Empfindung und meint, damit zum „Ich“ Jacobis gelangen zu können. Das Ich ist jedoch keine Empfindung; es gibt keine Brücke von der Empfindung zum Ich; von den materiellen Akzidenzien ist nicht zur immateriellen Substanz zu gelangen. Jacobis Gegenüber versucht einen Ausweg zu finden: er setzt eine mit der Empfindung „verknüpfte“ Ursache als Grund der Empfindung. Die Ursache wäre dann das gesuchte gegenüberstehende jacobische Ich. Doch Jacobi läßt nicht nach: wie kann sein Gesprächspartner eine „Ursache als Ursache“ empfinden wollen? Die Kausalrelation kann nicht empfunden, nicht wahrgenommen werden – darin ist Jacobi mit Hume einig. Die Kausalrelation kann auch nicht, wie Jacobi im späteren Verlauf des Gespräches zeigt, vom Verstand gesetzt werden. Diese Setzung würde das gesuchte gegenüberstehende GesprächsIch ebenfalls verfehlen.

Selbst wenn Jacobi seinem Gegenüber eine Erkenntnismöglichkeit des jacobischen Ichs durch Empfindung zugestehen würde, wäre damit immer noch eine zentrale Frage ungelöst: wie kann der Gesprächspartner mit Gewißheit das in der Empfindung Festgestellte als einen „wirklichen Gegenstand(es)“ außerhalb der Empfindung identifizieren? Es ist dieselbe Frage, die Hume (und vor ihm Berkeley und Locke) beschäftigte: wie ist über das jenseits der Perzeptionswirklichkeit Gelegene – wenn es es denn überhaupt gibt - eine Aussage möglich?

---

<sup>236</sup> DH, S.141/142.

Für Hume war jede Aussage darüber unmöglich, war jedes doch gefällte Urteil eine unzulässige Grenzüberschreitung. Jacobis Gesprächspartner meint über die Wirklichkeit des außerperzeptionalen Gegenstandes eine Aussage treffen zu können. Er rekurriert dabei auf die sinnliche Evidenz – deren Sicherheit bzw. Unsicherheit jedoch gerade das Ausgangsproblem war:

„Er.

Das weiß ich zufolge der sinnlichen Evidenz. Die Gewißheit, die ich davon habe, ist eine unmittelbare Gewißheit, wie die von meinem eigenen Daseyn.

Ich.

Sie haben mich zum Besten! So kann der Philosoph aus der Kantischen Schule, der blos empirische Realist wohl sprechen, aber kein eigentlicher Realist, wie Sie doch seyn wollen. Die Gültigkeit der sinnlichen Evidenz ist ja gerade das, wovon die Frage ist. Daß uns Dinge als außer uns erscheinen, bedarf freylich keines Beweises. Daß aber diese Dinge dennoch nicht bloße Erscheinungen in uns, nicht bloße Bestimmungen unseres eigenen Selbstes, und, folglich, als Vorstellungen von etwas außer uns, gar nichts sind; sondern daß sie, als Vorstellungen in uns, sich auf wirklich äußerliche, an sich vorhandene Wesen beziehen, und von ihnen genommen sind: dawider lassen sich nicht allein Zweifel erregen, sondern es ist auch häufig dargethan worden, daß diese Zweifel durch Vernunftgründe im strengsten Verstande nicht gehoben werden können.“<sup>237</sup>

Durch die sinnliche Evidenz der Empfindung gelangt der Gesprächspartner nicht zum Wissen von der Wirklichkeit Jacobis, weder zum Wissen von der Wirklichkeit von dessen Körper, noch zum Wissen von der Wirklichkeit von dessen Ich. Es bleibt ihm also nichts anderes übrig, als an die Wirklichkeit Jacobis zu glauben – denn irgendeinen Wirklichkeitsbezug meint der Gesprächspartner offensichtlich ja zu haben. Die scheinbar selbstverständliche Erkennbarkeit der Wirklichkeit der Welt Dinge wird zum Numinosum, wird zum Erkenntnisrätsel.

Der Schritt zur Wirklichkeit der Dinge bzw. vielmehr das Immer-schon-sein bei der Wirklichkeit der Dinge – damit ist die Grundproblematik des „David Hume“ umrissen. Jacobi postuliert vor Empfinden und Denken eine Wirklichkeitswahrnehmung, die dem Subjekt die vorhandenen Dinge in ihrem Vorhandensein erst erschließt. Er möchte in Erinnerung rufen, daß jedem Empfinden und jedem Denken eine unmittelbare Wahrnehmung des Wirklichen vorangeht, die jedoch als scheinbar unerheblich in Erkenntnistheorien zumeist unterschlagen wird. Gerade Kant wird, wie Jacobi in späteren Werken feststellt, dieser Fehler unterlaufen

---

<sup>237</sup> DH, S.142/143.

bzw. Kant wird ihn bewußt in Kauf nehmen. Neben dieser Mahnung möchte Jacobi die unmittelbare Wirklichkeitswahrnehmung, die unmittelbare Erkenntnis auch ein Stück weit explizieren. Das ist das erste Hauptthema des „David Hume“, auf das ich näher eingehen möchte.

Die Wirklichkeitswahrnehmung geschieht in Jacobis Auffassung nicht mit einem besonderen Organ, sie ist keine besondere, esoterische Schau. Wirklichkeitswahrnehmung bedeutet für Jacobi das Erinnern an den Ausgangspunkt jeder Erkenntnis, die vorgegebene Wirklichkeit selbst. Jacobi folgt Hume, indem er Erkenntnis auf eine Grundgegebenheit zurückführt; er geht über Hume hinaus, indem er die Grundgegebenheit in der Wirklichkeit der Dinge selbst und nicht in einer „impression“ sehen will. Das ist eine Entscheidung eher denn ein argumentatives Muß: die Argumente für den Ausgang von den Perzeptionen sind gewichtig, sind kaum zu widerlegen.<sup>238</sup> Es ist die Entscheidung für eine bestimmte Lebenshaltung, die des „entschiedenen Realisten“, der seine (philosophische) Skepsis vergißt und sich wie Allwill der ihn umgebenden Welt anvertraut.<sup>239</sup> An einem gewissen Punkt ist Skepsis sinnlos, weil lebensfeindlich: „Verwirfst du irgendeine Wahrnehmung schlechthin und unterscheidest nicht zwischen der mittelbar bestätigungsfähigen Vermutung und dem, was bereits unmittelbar gegeben ist im Bereich der Wahrnehmung, der Empfindungen und eines jeden vorstellenden Zugriffs des Verstandes, dann wirst du auch die übrigen Wahrnehmungen mit deinem haltlosen Vermuten erschüttern und so jede Urteilsinstanz verwerfen.“<sup>240</sup> Den Schritt zu den Dingen selbst wollte Hume nicht unternehmen, „weil er es überall unentschieden läßt, ob wir Dinge wirklich außer uns, oder bloß als außer uns wahrnehmen (...) Und nach seiner ganzen Denkungsart mußte er, in der speculativen Philosophie, dem skeptischen Idealismus geneigter, als dem Realismus seyn. Der entschiedene Realist hingegen, der auf das Zeugniß seiner Sinne äußere Dinge unbezweifelt annimmt, diese Gewißheit als eine ursprüngliche Ueberzeugung betrachtet...“<sup>241</sup> Der entschiedene Realist glaubt an die Wirklichkeit der Dinge selbst, nicht nur an die Wirklichkeit seiner Perzeptionen. Wirklichkeit wird wirklich wirklich für ihn.

Die traditionelle Erklärung des Erkenntnisvorganges erweist sich als ein nachträgliches Schema, das die Wirklichkeit immer schon übersprungen hat. Affektion der Sinnlichkeit des

---

<sup>238</sup> „Denn wenn man die Gründe für den Satz: daß unser Bewußtseyn schlechterdings nichts anders, als bloße Bestimmungen unseres eigenen Selbstes zum Inhalt haben könne, gehörig ausführt, so steht der Idealismus, als mit der speculativen Vernunft allein verträglich, in seiner ganzen Stärke da.“ DH, S.166.

<sup>239</sup> DH, S.165.

<sup>240</sup> Epikur: Briefe. Sprüche. Werkfragmente. Stuttgart 1985. S.73.

<sup>241</sup> DH, S.165. Es überrascht, daß Jacobi bei der Explikation der primären Wahrnehmung auf das „Zeugnis der Sinne“ zurückgreift, womit er traditionellen Erkenntnistheorien entgegen seiner Absicht nahekommt. Zu einer Auflösung dieses Widerspruches siehe S.79.

Subjekts durch den Gegenstand, Verbindung der einzelnen sinnlichen Wahrnehmungen in dem inneren Sinn und ‚Verwandlung‘ des Vereinigten in den Begriff: dieses Schema verbirgt den unmittelbaren, ursprünglichen Vorgang, die eigentliche (dialogische) Erkenntnissituation. Jacobi faßt die eigentliche Erkenntnissituation folgendermaßen zusammen:

„Er.

Der Gegenstand trägt eben so viel zur Wahrnehmung des Bewußtseyns bey, als das Bewußtseyn zur Wahrnehmung des Gegenstandes. Ich erfahre (Herv. A.L.), daß ich bin, und daß etwas außer mir ist, in demselben untheilbaren Augenblick; und in diesem Augenblicke leidet meine Seele vom Gegenstande nicht mehr, als sie von sich selbst leidet. Keine Vorstellung, kein Schluß vermittelt diese zwiefache Offenbarung. Nichts tritt in der Seele zwischen die Wahrnehmung des Wirklichen außer ihr und des Wirklichen in ihr. Vorstellungen sind noch nicht; sie erscheinen erst hinten nach in der Reflexion, als Schatten der Dinge, welche gegenwärtig waren. Auch können wir sie immer auf das Reale, wovon sie genommen sind, und welches sie voraussetzen, zurückführen; und wir müssen sie jedesmal darauf zurückführen, wenn wir wissen wollen, ob sie wahr sind.

Ich.

(...) und für Ihr ganzes Leben unerschütterlich überzeugt werden: daß auch bey der allerersten und einfachsten Wahrnehmung, das Ich und das Du, inneres Bewußtseyn und äusserlicher Gegenstand, sogleich in der Seele da seyn müssen; beydes in demselben Nu, in demselben untheilbaren Augenblicke, ohne vor und nach, ohne irgend eine Operation des Verstandes, ja ohne in diesem auch nur von ferne die Erzeugung des Begriffes von Ursache und Wirkung anzufangen.“<sup>242</sup>

Die Gleichursprünglichkeit der Wirklichkeit von Du und Ich ist das basale Faktum jeder Erkenntnissituation. Es gibt keine Erkenntniszeit im Sinne der Verlaufszeit – erst die sinnliche Affektion, dann die Bildung des Begriffes -, sondern alles, Geschehen und Erkenntnis, ereignet sich in demselben Augenblick. Humes Atomisierung der Welt, seine Betonung der konkreten Erkenntnissituation, findet in den jacobischen Überlegungen ihren bedeutsamen Nachhall. Die Wirklichkeit von Du und Ich ist immer schon offenbar - sie muß nicht erst im Nachhinein (oder kantisch: im Vorherein) ‚festgestellt‘, ‚gesichert‘, ‚bewährt‘ werden. Alle diese in den (kantisch inspirierten) Erkenntnistheorien mit Vorliebe verwendeten Verben verraten in ihrer Bemühtheit ein Scheinproblem. Die Wirklichkeit ist; warum sollte sie von dem Subjekt ‚bewährt‘ werden? Genausowenig wie die Existenz ein Prädikat ist, das einem Subjekt hinzu-

---

<sup>242</sup> DH, S.175/176. Die Rückführung auf das „Reale“ ist Jacobis Überbietung der humeschen Rückführung zweifelhafter Begriffsansprüche auf die „impressions“: „Haben wir daher Verdacht, daß ein philosophischer

gefügt oder ihm weggenommen werden könnte, genausowenig ist die Wirklichkeit der Dinge etwas, worüber das Subjekt (beliebig) verfügen könnte. Das Subjekt ist vielmehr an die vorgängige Wirklichkeit gebunden, die es unmittelbar erfährt. Jacobi huldigt dem Augenblick, dem Jetzt.

Merkwürdig kontrastiert dies mit Jacobis Erkenntnisziel aus dem Gespräch mit Lessing: das „Unauflöbliche, Unmittelbare, Einfache“ meint man herkömmlicherweise doch gerade nicht im Empirischen fassen zu können, günstigstenfalls ist es einer vom Empirischen absehenden Vernunftschau zugänglich. Auch der Jacobi, der strikt endliche und unendliche Wirklichkeit trennen will, würde eher eine Vernunftschau favorisieren (und tut es explizit in seiner Spätphilosophie, dazu V.); der ‚Jacobi des Augenblicks‘ hingegen will - wie schon Spinoza in der intuitiven Erkenntnis - das Endliche und das Unendliche zusammenhalten. Den Zwiespalt der beiden Sichtweisen mußte natürlich vor allem Jacobi selbst aushalten. Aber auch der Leser und Interpret seiner Werke ist immer mit beiden Sichtweisen konfrontiert und mit der schwierigen Aufgabe, beide Seiten unverkürzt zu würdigen.

Die vorgängige Wirklichkeit war für Jacobi geradezu ein Bedürfnis, fast schon eine Idiosynkrasie, wie er in seinen autobiographischen Erläuterungen zum „David Hume“ ausführt: „So lange ich mich besinne, hat mir das angeklebt (Herv. A.L.), daß ich mit keinem Begriffe mich behelfen konnte, dessen äußerer oder innerer Gegenstand mir nicht anschaulich wurde durch Empfindung oder durch Gefühl. Objective Wahrheit und Wirklichkeit, waren in meinem Sinne eins, so wie klare Vorstellung des Wirklichen und Erkenntniß.“<sup>243</sup> Im „David Hume“ formuliert Jacobi bezüglich der Unterscheidung von Traum und Wirklichkeit ähnlich: „So oft wir träumen, befinden wir uns in einer Art von Wahnsinn. Das Princip aller Erkenntniß, alles Wahrheitsgefühls, aller richtigen Verknüpfung, die Wahrnehmung des Wirklichen verläßt uns, und in dem Augenblick, da sie uns verläßt, oder aufhört überwiegend zu seyn, können wir Dinge (d.i. Vorstellungen, die wir für Dinge halten, wie im Traume geschieht) auf die tollste Weise zusammenreimen...“<sup>244</sup> Die „Wahrnehmung des Wirklichen“ wird für Jacobi zum „Princip“. Jacobi will auf eine menschliche Grundbefindlichkeit, auf ein entscheidendes Konstituens seiner Verfassung aufmerksam machen. Für Hume war die Lebendigkeit der Perzeption das Kriterium für die Perzeptionswirklichkeit; für Jacobi spielt die Lebendigkeit einer Wahrnehmung keine Rolle mehr.<sup>245</sup> Es geht Jacobi nicht um einen

---

Ausdruck ohne irgend einen Sinn oder eine Vorstellung gebraucht werde, was nur zu häufig ist, so brauchen wir bloß nachzuforschen, von welchem Eindruck stammt diese angebliche Vorstellung her?“ U, S.22.

<sup>243</sup> DH, S.178.

<sup>244</sup> DH, S.227/228.

<sup>245</sup> Umgekehrt können nach Jacobi die Einbildungen, trotz ihrer Fiktionalität, die Wahrnehmung des Wirklichen an Lebendigkeit übertreffen. DH, S.235.

psychologischen Prozess im erkennenden Subjekt, sondern vielmehr um eine Struktur des „Daseyns“ selbst. Jacobi ist nicht wie Hume ein Beobachter der stets sich wandelnden Wirklichkeit des Seelenflusses, er drängt auf die Aufhellung vorgängig-konstanter Konstituenten menschlicher Daseinsverfassung. An der Genese des Glaubens aus der Bildung der Kausalitätsrelation ist Jacobi nicht interessiert, genausowenig wie an dem Erkenntnisseeleenspiel, an dem Zusammenspiel verschiedener Seelenvermögen. Nicht ohne Härte wird er dieses in der kantischen Theorie, die darin Hume verpflichtet bleibt, zu destruieren versuchen. Zugunsten der vorgängigen Wirklichkeit der Dinge entwickelt Jacobi einen bedenklichen Furor gegen die Einbildungskraft.<sup>246</sup>

Wirklichkeit, Wahrnehmung der Wirklichkeit wird zum „Princip“ der Erkenntnis – ein Prinzip, das man durchaus als gegen Kant gerichtet lesen darf. Kant suchte seine Erkenntniserhellung ebenfalls aus einem Prinzip heraus zu gestalten; er meinte dieses Prinzip allerdings im menschlichen Verstand finden zu können. Darin folgt Kant Hume, der mit einer ‚Ausmessung‘ des Verstandes vorangegangen war: „Die einzige Methode, die Wissenschaft mit einem Male von solch unzugänglichen Fragen (der Metaphysik, A.L.) frei zu machen, besteht in einer ernstlichen Untersuchung der Natur des menschlichen Verstandes und in dem aus genauer Zergliederung seiner Kräfte und Fähigkeiten gewonnenen Nachweis, daß er keineswegs für solche entlegenen und dunklen Gegenstände geeignet ist.“<sup>247</sup> Jacobi setzt das Prinzip in die Wirklichkeit der Dinge und in die mit ihnen gleichursprüngliche Wahrnehmung des Subjekts. Jacobi und Kant berufen sich auf Hume und setzen sich von Hume ab; das ganze Geflecht der Berufungen und Bezüge ist äußerst komplex.

Die Wahrnehmung der Wirklichkeit ist eine unmittelbare Wahrnehmung, sie ist, wie gesagt, ein Rätsel, allerdings ein natürliches Rätsel.<sup>248</sup> In der Unmittelbarkeit zeigt, gibt sich die wahrgenommene Wirklichkeit, die schon die Erkenntnis selbst ist. Jacobis Gesprächspartner scheint diesen Sachverhalt immer wieder zu vergessen, vielleicht vergessen zu wollen. „Was Sie glaubten nie mehr vergessen, und nie mehr bezweifeln zu können, war, daß die Erkenntniß des Wirklichen außer uns, geradezu durch die Darstellung des Wirklichen selbst gegeben

---

<sup>246</sup> In der Abwehr der Einbildungskraft knüpft Jacobi an eine lange Tradition an. „Das ist der vall. das sie die fantasey an gottes stette setzten/ so weich der heilige Geist aus ihrer Natur/ Nun seint sie ein geist in eignem willen/ und seint in der fantasey gefangen.“ Böhme, Jakob: Von der Gnaden wahl. oder. Vom willen Gottes über die Menschen Das ist. Wie die Sprüche der Schrift zu verstehen seint/ welche vom gefalnen verterbten Adam/ und den von der Neuen widergeburth aus Christo Handeln. Eine kurtze erklerung und Einführung des höchsten Grundes/ wie der Mensch zu götlicher erkentnis gelangen möge. Stuttgart 1988. S.80.

<sup>247</sup> U, S.10/11.

<sup>248</sup> DH, S.168. In seinem Brief an Fichte allerdings spricht Jacobi vom „Wunder der Wahrnehmung“: „Und so überhaupt und durchaus bin ich noch derselbe, der in den Briefen über Spinoza, von dem Wunder der Wahrnehmung und dem unerforschlichen Geheimniß der Freyheit ausgieng, und es wagte, auf diese Weise mit einem Salto mortale, nicht sowohl seine Philosophie zu begründen, als vielmehr seinen unphilosophischen Eigensinn, der Welt, tollkühn, vor Augen zu legen.“ B, S.43.

werde, so daß kein andres Erkenntnißmittel dazwischen eintrete. Ferner: daß alle bloße Vorstellungen von Gegenständen außer uns nur Copien der unmittelbar wahrgenommenen wirklichen Dinge seyn, und darauf auch immer, als auf ihre Quellen, zurückgeführt werden können...<sup>249</sup>

Es fällt auf, wie sehr Jacobi nach der anfänglichen spielerischen Berufung auf Humes Glaubenstheorie im weiteren Verlauf des „David Hume“ bemüht ist, den Terminus Glaube zu vermeiden; ähnliches gilt für den Terminus Gefühl. „Wahrnehmung der Wirklichkeit“ soll die Objektivität der Subjekt- bzw. Daseinsverfassung zum Ausdruck bringen, dem Mißverständnis des Irrationalismus vorbeugen.<sup>250</sup> Die Rede von der Wirklichkeit der Dinge, von der Wahrnehmung der Wirklichkeit bekommt bei Jacobi ein ähnliches Gewicht wie bei Hume die Rede von dem Glauben an die Perzeptionswirklichkeit. Jacobi versucht nicht, Humes Theorie des Glaubens auszuarbeiten, etwa andere Charakteristika als das der Lebendigkeit für die Beschreibung des Glaubens aufzufinden. Die Theorie des Glaubens wird bei Jacobi zu einer Theorie der Wahrnehmung, die den Schwerpunkt (zunächst) auf die Objektseite der Wahrnehmung, auf die Wirklichkeit der Dinge, legt. Der salto mortale über die Perzeptionswirklichkeit hinaus zur Wirklichkeit der Dinge selbst soll plausibel gemacht werden.

### III.2.1.1. Wirklichkeit der Dinge; Wirklichkeit der Wahrnehmung

Wie ist die vorgängige Wirklichkeit der Dinge näher zu explizieren? Wenn die Wirklichkeit der Dinge nicht durch das erkennende Subjekt geformt, konstruiert wird, dann muß sie an sich selbst schon eine Form haben, die dem Erkenntniserfahrungsprozeß vorgegeben ist. Jacobi versucht diesen Gedanken mit Hilfe der Philosophie Hemsterhuis‘ darzustellen: Angenommen, daß das erkennende Subjekt sowie das zwischen dem Erkenntnisgegenstand und dem Erkennenden liegende Erkenntnismedium immer gleich sind, so muß bei verschiedenen Erkenntnissen der Grund der Verschiedenheit in der Wirklichkeit der Dinge selbst liegen. „Betrachte ich eine Säule: so giebt der äusserliche Gegenstand, nebst allem, was sich zwischen ihm und mir befindet, diejenige Vorstellung, die ich eine Säule nenne: da aber, was sich zwischen mir und der Kugel befindet, dasselbige ist, was sich auch zwischen mir und der Säule befindet, so muß ich schließen, daß der Unterschied, welchen ich zwischen der Kugel und der Säule wahrnehme, sich in diesen Gegenständen selbst befindet (...) Auf diese Weise

---

<sup>249</sup> DH, S.230/231.

<sup>250</sup> Die Kritik des späten Jacobi an seiner im „David Hume“ verwendeten Begrifflichkeit findet sich in DH, S.221f.

also zeigt Hemsterhuis, daß eine wahrhafte Analogie zwischen den Dingen und unsern Vorstellungen von ihnen seyn müsse; und daß in den Verhältnissen unserer Vorstellungen, die Verhältnisse der Dinge selbst auf das genaueste gegeben werden... „<sup>251</sup> Das erkennende Subjekt kann in seinem Erkennen nichts anderes tun, als die in den Dingen gegebenen Verhältnisse aufzunehmen, zu empfangen, wahrzu-nehmen. Allerdings ist das hemsterhuissche Subjekt in einen größeren, umfassenden (metaphysischen) Zusammenhang eingelassen, der die Formübernahme ermöglicht. Bei Jacobi ist der umgreifende Zusammenhang, die Verbindung von „Seyn“ und „Daseyn“, im „David Hume“ nicht zu sehen.

Die Wirklichkeit des Dinges selbst und die wirklichen Verhältnisse, in denen es zu anderen Dingen steht, teilen sich nach Jacobis Auffassung dem erkennenden Subjekt in den Eindrücken mit, die das Subjekt durch die auf es einwirkenden Dinge erhält. Es sind die humeschen „impressions“, allerdings mit dem entscheidenden Unterschied, daß durch den jacobischen salto mortale die Wirklichkeit des Eindruckgebers vorab immer schon geglaubt bzw. wahrgenommen wird, während Hume ja nur an die Wirklichkeit des Eindruckes glauben wollte. Die Eindrücke stehen bei Jacobi in der Mitte zwischen Gegenstand und Subjekt: sie teilen etwas von den Eigenschaften des Gegenstandes mit und sie werden nach den Rezeptionseigenschaften des Subjekts geformt. Ein Eindruck ohne die Wirklichkeit des ‚beeindruckenden‘ Gegenstandes ist für Jacobi eine sinnlose Annahme – aus diesem Gedanken wird Jacobi einen gewichtigen Einwand gegen Kant entwickeln (siehe dazu Kap. IV).

Allerdings hat Jacobi dieselbe Schwierigkeit, die schon Spinoza hatte: was von der Natur des Gegenstandes teilt sich dem Subjekt mit? Und ist die Beschäftigung mit dem Eindruck nicht schon ‚zu weit‘ auf der Subjektseite, schon wieder zu weit weg von der Wirklichkeit der Dinge selbst? Was läßt sich über die wichtige Erinnerung an die vorgängige Faktizität der Dinge hinaus weiter vertiefend über diese Dinge noch aussagen, wie kann man ihre Wirklichkeit noch darstellen im Medium der Philosophie? Diese Fragen sollte man nicht vergessen, wenn man sieht, wie Jacobi das Gewicht von der Wirklichkeit der Dinge zu der Wirklichkeit (der Wahrnehmung) des Subjekts verschiebt. Im Hintergrund steht immer auch die Frage, inwieweit Jacobi seine These der Gleichursprünglichkeit von Du und Ich plausibilisieren kann.

---

<sup>251</sup> DH, S.171/172.

### III.2.1.2. Unwirklichkeit der Sprache

Der Eindruck ist die „Maaßgabe“<sup>252</sup> sowohl für den Verstand als auch für die Vernunft, er muß jeder Wort- bzw. Begriffsbildung vorangehen. „Wohl ist das ein großer Vorzug unserer Natur, daß wir fähig sind, von den Dingen solche Eindrücke, die uns ihr Mannigfaltiges unterscheidend darstellen, anzunehmen, und so das innere Wort, den Begriff, zu empfangen, dem wir alsdann ein äußeres Wesen durch einen Schall unseres Mundes erschaffen, und ihm die flüchtige Seele einhauchen.“<sup>253</sup> Die Eindrücke tragen in sich schon ihre Differenziertheit – Herder würde sagen das „Merkmal“ des Gegenstandes<sup>254</sup> - und bestimmen das „innere Wort“, das Jacobi noch vor dem verlautbarten Wort setzt. Erst mit dem verlautbarten Wort wird der Mensch sprachschöpferisch; im Annehmen der Eindrücke der wirklichen Dinge und im Empfangen des „inneren Wortes“ verhält er sich passiv. Das Wesentliche an Jacobis Sprachphilosophie ist, im Unterschied zu Herder, die menschliche Hinnahmekraft der vorgängigen Wirklichkeit der Dinge und ihrer Eindrücke – nicht die menschliche Sprachschöpfungskraft. „Wenn wir die ersten Bedeutungen der Wörter aufsuchen, finden wir nicht selten ein Licht, sehr dunkel gewordene Begriffe damit aufzuhellen. Der nicht speculative Mensch hatte lange gesprochen, ehe Philosophen anfiengen zu reden, und ehe einige Philosophen es allmählig dahin brachten, daß der Gebrauch der Sprache umgekehrt wurde, und die Dinge sich nach den Worten richten mußten, wie vorher die Worte sich hatten nach den Dingen richten müssen.“<sup>255</sup> Gleichsam beeindruckt vom Sein geschieht die Wortwerdung. Jacobi legt seinem Gesprächspartner leidenschaftlich eine Rückkehr zum wortstiftenden Eindruck nahe. Jede Entfernung vom Eindruck, sei sie auch notwendig, birgt die Gefahr der Verfehlung der Wirklichkeit der Dinge: „Denn erst werden unsere der Natur abgeborgten Begriffe minder oder mehr nach subjectiven Bestimmungen der Aufmerksamkeit gebildet, fortgeleitet, verknüpft und geordnet. Hernach geht aus der erhöhten Fertigkeit zu abstrahiren, und willkürliche Zeichen an die Stelle der Dinge und ihrer Verhältnisse zu setzen, eine solche blendende Klarheit hervor, daß die Dinge selbst davon verdunkelt, und am Ende gar nicht mehr gesehen werden.“<sup>256</sup>

Die hochabstrahierende Sprache einer scheinbar hochentwickelten Kultur verbirgt die Wirklichkeit der Dinge, die früheren Kulturen und ihren Sprachen noch offenbar war. Zur

---

<sup>252</sup> DH, S.269.

<sup>253</sup> DH, S.234/235.

<sup>254</sup> Herder, Johann Gottfried: Abhandlung über den Ursprung der Sprache, welche den von der Königl. Academie der Wissenschaften für das Jahr 1770 gesetzten Preis erhalten hat. In: Suphan, Bernhard (Hg.): Johann Gottfried Herder. Sämtliche Werke. Bd.V. Hildesheim 1967. S.35.

<sup>255</sup> DH, S.200/201.

<sup>256</sup> DH, S.235.

Anstrengung, sich für die Wahrnehmung des Wirklichen zu öffnen, gesellt Jacobi die Skepsis gegenüber der Sprache. Wahrnehmung des Wirklichen heißt auch: Vergessen von Sprache. In dem humeschen Dualismus von „impression“ und „idea“, dem Jacobi bei allem Insistieren auf die den impressions vorgängige Wirklichkeit verpflichtet bleibt, hat alles, was mit den Vorstellungen zusammenhängt, nur eine sekundäre Bedeutung. Das trifft gerade auch die Sprache, das vorzügliche Alltagsartikulationsmedium für Vorstellungen. Sprache als welterschließendes oder sogar welterschaffendes Medium kann für Jacobi gar nicht in den Blick kommen, da Sprache als Vorstellungsmedium primär als von der Wirklichkeit abgeleitete gedacht wird – eine Vorstellung, an der Jacobi auch in seiner Spätphilosophie festhalten wird.<sup>257</sup> Jacobi lehnt jede Konstruktion ab; also muß er auch die weltkonstruierende Sprache zurückweisen. Dem Subjekt, konfrontiert mit der Wirklichkeit der Dinge, fällt der ‚passende‘ Begriff zu. Auch Herder achtet auf die Wirklichkeitsfundiertheit der Sprache: aber mit der „Besonnenheit“ spricht er dem Menschen ein eigenes, sprach- und welterschöpfendes Vermögen zu. Und: In der Besonnenheit ist der Mensch frei. Jacobi ist bei seiner Entmächtigung des Subjekts viel radikaler als Herder – wie er dies mit seinem Wunsch, den Menschen als frei zu denken und zu erfahren, vereinbaren kann, ist eine offene Frage.

In der 1789 erschienenen, um bedeutende Beilagen erweiterten zweiten Auflage des Spinozabuches geht Jacobi sogar noch weiter. Hatte Sprache in der ersten Auflage des Spinozabuches via Eindruck noch einen Bezug zur vorgängigen Wirklichkeit der Dinge und bestand der Fehler des denkenden Subjekts nur darin, diesen ursprünglichen Bezug durch Abstraktion zunehmend zu verflüchtigen, so hat sich in der zweiten Auflage Sprache vollkommen verselbständigt und sich an die Stelle der zerstörten Wirklichkeit gesetzt. „Wir eignen uns das Universum zu, indem wir es zerreißen, und eine unseren Fähigkeiten angemessene, der wirklichen ganz unähnliche Bilder- Ideen- und Wort- Welt erschaffen. Was wir auf diese Weise erschaffen, verstehen wir, in so weit es unsere Schöpfung ist, vollkommen; was sich auf diese Weise nicht erschaffen läßt, verstehen wir nicht; unser philosophischer Verstand reicht über sein eigenes Hervorbringen nicht hinaus.“<sup>258</sup> Sprache wird vollkommen autonom, sie entsteht rein aus dem Geist der subjektiven Konstruktion (siehe dazu Teil II, Kap.IV.1.). Und nur noch die Sprache läßt sich durch die Sprache verstehen; ein Verständnis der (zerstörten) vorgängigen Wirklichkeit ist unmöglich.<sup>259</sup>

---

<sup>257</sup> Siehe z.B. E, S.64ff.

<sup>258</sup> SBII, „Beylage“ VII, S.249. Merkwürdig ist die ungewöhnlich drastische Rede vom Zerstören der vorgängigen Wirklichkeit – vielleicht ein Nachhall der Revolutionsereignisse?

<sup>259</sup> Diese Auffassung der verselbständigten, ihres Ursprunges verlorengegangenen Sprache relativiert die Bedeutung der Sprache, die der Hermeneut Bollnow für die Philosophie Jacobis hervorhebt. Bollnow, S. 205ff.

Das Thema Sprache und ihre Verhältnis zur Wirklichkeit der Dinge zeigt noch einen weiteren Zwiespalt bei Jacobi. Jacobi betont im Spinozabuch die Geschichtsgeprägtheit jeder Philosophie (siehe II.4.). Jede Philosophie äußert sich aber (auch) in Sprache, die ihrerseits (auch) ein geschichtliches Phänomen ist. Sprache als geschichtlich verfaßte will Jacobi allerdings nicht wahrnehmen, außer in der etwas pauschalen Auffassung, frühere Sprachen seien näher an der Wirklichkeit der Dinge ‚dran‘ gewesen. Wenn die Sprache nicht in den Blick kommt, kann die Geschichte der Sprache erst recht nicht in den Blick kommen. Jacobis Philosophie, die er als wesentlich geschichtlich postuliert, wird ungeschichtlich. Geschichte spielt eigentlich keine Rolle.<sup>260</sup> Sprache ist nur noch flüchtiger Träger einer „flüchtigen Seele“, unwesentlicher Ausdruck eines Wesentlichen, das Jacobi allerdings schwer bestimmen kann. Jacobis eigene Sprache wird so allgemein, so unhistorisch wie die kantische. Hier liegt eine fundamentale Differenz Jacobis zu Hamann, auf den er sich bei der Depo-tenzierung des Verstandes noch zu Recht berufen konnte. Wegen der Entgeschichtlichung der Sprache kann man Jacobi denselben „Purismus“ vorwerfen, den Hamann meinte bei Kant feststellen zu können.<sup>261</sup>

Jacobi fällt bei diesem Vorgehen des ‚Sprachgeschichtsvergessens‘, so scheint es zunächst, in einen merkwürdigen Naturalismus: was soll der Leser sich unter „der Natur abgeborgten Begriffen“ vorstellen? Die schöne Metapher verweist auf ein weiteres zentrales Thema der jacobischen Philosophie. Jacobi setzt die begriffliche Erkenntnis an die zweite Stelle; aber er verwirft die Begriffserkenntnis nicht. Er versucht vielmehr, eine Theorie des Begriffs zu entwerfen, die den Begriff nicht als rein subjekteigen streng von der Wirklichkeit der Dinge trennt, sondern ihn in einem fundamentalen Sinn auf die Dinge bezieht – Jacobi will die Trennung von wirklichem Gegenstand und Vorstellung überwinden. An der Allgemeinheit begrifflicher Erkenntnis will Jacobi dabei festhalten, zumindest was den Bezug der Begriffe auf die Wirklichkeit der endlichen Welt betrifft. Es ist, als wollte Jacobi auf eine Frage, die Mendelssohn in seinen „Morgenstunden“ gestellt hatte, eine Antwort finden. „Wo ist das Band, welches Begriff mit Daseyn verbindet, Wirklichkeit an Möglichkeit knüpft?“<sup>262</sup> Wie

---

<sup>260</sup> Daher kann Jacobi in seinen späteren Werken mit grandioser Geste weitgespannte (Philosophie-) Geschichtszeiten als defizitär abtun. Mit seiner Seinsvergessenheit wird Heidegger Jacobi in diesem Gestus nachfolgen.

<sup>261</sup> „Der dritte höchste und gleichsam empirische Purismus betrifft also noch die Sprache, das einzige und letzte Organon und Kriterion der Vernunft, ohne ein ander Creditiv als Ueberlieferung und Usum. Es geht aber einem auch beinah mit diesem Idol, wie jenem Alten, mit dem Ideal der Vernunft. Je länger man nachdenkt, desto tiefer und inniger man verstummt und alle Lust zu reden verliert.“ Hamann, Johann Georg: Metakritik über den Purismus der Vernunft. In: Nadler, Josef (Hg.): Johann Georg Hamann. Sämtliche Werke. Hist.-Krit. Ausgabe. Bd.III. Wien 1951. S.284. In der Folge Metakritik.

<sup>262</sup> Mendelssohn, Moses: Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes. Stuttgart 1979. S. 90. In der Folge M.

kann man zeigen, daß die Begriffe nicht nur „idealische(n) Wesen“ sind?<sup>263</sup> Gibt es wirkliche Begriffe, ‚so‘ wie es wirkliche Dinge gibt?

### III.2.1.3. Begriffliche Wirklichkeit: Die Gegendeduktion

Jacobi gibt im „David Hume“ seine Auffassung der Wahrnehmung, des Begriffs und der Vernunft. Die primäre Wahrnehmung des vorgängigen Wirklichen versucht er, wie gezeigt, im ersten Teil im Ausgang von Humes Glaubenskonzent zu entwickeln. Diese Wahrnehmung ist das jeder Vorstellung, jedem Begriff Vorgängige; sie ist der Grundakt jeden Daseins.

Im zweiten Teil arbeitet Jacobi, was den Leser manchmal in einige Verwirrung bringt, mit einer anderen Auffassung von Wahrnehmung der Wirklichkeit. Wahrnehmung wird nun ineins mit dem die einzelnen Wirklichkeiten unterscheidenden Begriff gesehen: eine Auffassung, für die Jacobi Goethe als Verbündeten meinte reklamieren zu können. Wahrnehmung ist immer auch schon Begriff: Jacobi rationalisiert die Wahrnehmung, ohne allerdings den Zusammenhang mit der zugrundeliegenden primären Wahrnehmung deutlich zu machen. Dabei bemüht Jacobi - überraschenderweise mit Beifall - das traditionelle Erkenntnismodell, das er im ersten Teil des „David Hume“ abgelehnt hatte: Die Sinne liefern das Material der Erkenntnis; Vorstellungen sind die Abbilder der wirklichen Dinge; Begriffe ordnen das ungeordnete sinnliche Material.<sup>264</sup> Jacobi betont sogar den Abbildcharakter besonders der Vorstellungen. Die Begriffe selbst sind den Vorstellungen nachgeordnet; sie gehorchen der Logik des Denkens. Es kommt öfters vor, daß Jacobi Anschauungen, die er eigentlich schon längst überwunden hat, weiterhin ‚mitschleppt‘ und weiterhin auf sie rekurriert.

Aber auch im Bereich der Begriffe ist das Neue der jacobischen Philosophie erkennbar. Die Begriffe müssen sich wie die Vorstellungen immer auf das „Reale“, auf das wahrgenommene Wirkliche zurückführen lassen – in diesem Punkt bleibt Jacobi, auch wenn er das Wirkliche bedeutend anders faßt, Hume treu verbunden. Im Unterschied zu Hume jedoch versucht Jacobi, mit Hilfe von Spinoza, das starre Modell der ursprünglichen Wirklichkeit (der „impressions“) auf der einen Seite und der daraus abgeleiteten Begriffe auf der anderen Seite zu durchbrechen. Jacobi erstrebt eine Theorie der Begriffe, die diese weder als von der Wirklichkeit der Perzeptionen abgeleitet (wie bei Hume), noch als der Wirklichkeit der Dinge vorgängig (wie bei Kant) aufweist. Der Gedanke der Gleichursprünglichkeit kehrt auch auf dieser Stufe der jacobischen Reflexion wieder. War es früher die Gleichursprünglichkeit von

---

<sup>263</sup> M, S.88.

Du und Ich in der primären Situation der Wahrnehmung des Wirklichen überhaupt, des Wirklichen außerhalb des wahrnehmenden Subjekts, so handelt es sich nun um die Gleichursprünglichkeit der Wirklichkeit der Dinge und der Wirklichkeit der Begriffe des Subjekts. Hume sprach von einer Art prästablierter Harmonie zwischen Begriff und Perzeption bzw. Erscheinung; Jacobi will eine wirkliche Harmonie zwischen Begriff und Ding demonstrieren.

Wie schon im Spinozabuch (II.1.1.) ist der zentrale Begriff, an dem Jacobi seine Auffassung diskutiert, der Begriff der Kausalität. Nach einer erneuten Diskussion dieses Begriffes, auf die noch einzugehen sein wird (siehe III.2.2.), kommen die Gesprächspartner zu einem Resultat, das der Ausgang wird für Jacobis Gegendeduktion<sup>265</sup>, die seine Theorie des Begriffs darstellt.

#### III.2.1.3.1. Widerstand und Unterscheidung

„Er.

...und so beruht der Begriff von Ursache und Wirkung denn allerdings auf einem Facto, dessen Gültigkeit nicht geläugnet werden kann, wenn man nicht in die Leere des Idealismus verfallen will. – Indessen ist der Causalitäts=Begriff hiemit noch nicht, als schlechterdings zum Begriffe der Möglichkeit der Dinge überhaupt gehörig, dargethan. Da Sie ihn aus der Erfahrung herleiten, werden Sie seine absolute Allgemeinheit oder Nothwendigkeit wohl im Stich lassen müssen.

Ich.

Es wird darauf ankommen, was Sie unter der absoluten Nothwendigkeit eines Begriffes verstehen. Ist es Ihnen genug, um einen Begriff einen nothwendigen Begriff zu nennen, wenn sein Object, als ein schlechterdings allgemeines Prädicat, in allen einzelnen Dingen so gegeben ist, daß die Vorstellung dieses Prädicats allen endlichen mit Vernunft begabten Wesen gemein seyn, und jeder ihrer Erfahrungen zum Grunde liegen muß: so glaube ich, Ihnen den Begriff von Ursache und Wirkung als einen nothwendigen, einen Grundbegriff; und das Gesetz der Causalverknüpfung als ein nothwendig das ganze Naturgebiet beherrschendes Grundgesetz, darthun zu können.“<sup>266</sup>

Jacobi unternimmt den paradoxen Versuch, eine gleichsam apriorische Erfahrung zu entwerfen. Der Versuch ist, wie der späte Jacobi als Herausgeber seiner gesammelten Werke mitteilt, von Spinoza inspiriert und gegen Kant gewendet. „Diese Deduction der apriorischen

---

<sup>264</sup> DH, S. 271/272.

<sup>265</sup> Siehe dazu besonders Wilde, S.40 und S.61ff.

<sup>266</sup> DH, S.206/207.

oder allgemeinen und nothwendigen Begriffe und Grundsätze gab mir (nämlich den Haupt- und Grundgedanken dazu) die Ethik des Spinoza an die Hand (v.Opp.Posth.pag.74-81.) Ich setzte sie der Kantischen Deduction der Kategorien entgegen, nach welcher diese Begriffe und Urtheile aus einem in sich selbst fertigen reinen Verstande hervorgehen, der nun den in ihm selbst allein gegründeten Mechanismus seines Denkens in die Natur bloß überträgt, und so nur ein logisches Erkenntnißspiel treibt...<sup>267</sup>

Jacobis Gegendeduktion ist der Versuch einer eigenen Theorie der Begriffe.<sup>268</sup> Dabei geht Jacobi weit über Hume hinaus: die mit der Wirklichkeit ‚koexistent‘ gegebenen Begriffe sollen nicht den „impressions“ nachgebildet, sollen nicht empirischen Ursprungs sein. Trotzdem sollen die Begriffe ihr ‚Fundament‘ in der Wirklichkeit der Dinge haben, sollen sie „in allen einzelnen Dingen“ „gegeben“ sein.<sup>269</sup> Reine, apriorische, erfahrungsunabhängige Begriffe sollen die jacobischen Begriffe allerdings auch nicht sein: mit diesem Anspruch geht Jacobi über Kant hinaus. Mit Spinoza sucht Jacobi nach einer plausibel darstellbaren vorgegebenen Entsprechung von Wirklichkeit und Begriff.

Die unmittelbare Wirklichkeit der Dinge und ihre primäre Wahrnehmung, an die Jacobi im ersten Teil des „David Hume“ mit Emphase erinnert hatte, bilden den Ausgangspunkt: „Sie wissen, wir sind darüber eins geworden, daß zu unserm menschlichen Bewußtseyn (...) außer dem empfindenden Dinge, noch ein wirkliches Ding, welches empfunden wird, nothwendig sey.“<sup>270</sup> Wie bei Hume die Wirklichkeit der Perzeption, so ist bei Jacobi die Wirklichkeit des Dinges selbst das Apriori jeder Erkenntnis, der Anfang jeder Erkenntnissituation. Wirklichkeit ist kein Produkt, das am Ende des Erkenntnisprozesses den Kategorien entspränge. Allerdings geht Jacobi jetzt, bei der Erörterung der Begriffe, über die fundamentale Wahrnehmung der Wirklichkeit hinaus.<sup>271</sup> „Wir müssen uns von Etwas unterscheiden. Also zwey wirkliche Dinge außer einander, oder Dualität.“ Mit dem

---

<sup>267</sup> DH, S.215/216.

<sup>268</sup> Diese Theorie ist meines Erachtens schon weit mehr Jacobis eigenen Überzeugungen zuzurechnen, als er selbst in der Rückschau wahrhaben wollte. Bezüglich des „David Hume“ meinte er: „So blieb die eigene Lehre des Verfassers in dem Gespräch unaufgestellt. Das System seiner Ueberzeugungen war in der Tiefe seiner Seele schon damals ganz dasselbe, was es heute ist, aber zu einer auch andern mittheilbaren Philosophie noch nicht vollendet.“ DH, S.221/222.

<sup>269</sup> „The psychological deduction which Jacobi opposes to the Kantian deduction of the categories is based on this idea of deriving these fundamental notions from the existence of objects, rather than from the conditions of our knowing them.“ Wilde, S.61.

<sup>270</sup> DH, S.208. Alle weiteren Zitate, soweit nicht anders angegeben, finden sich auf dieser und den folgenden Seiten.

<sup>271</sup> Das ‚Hinausgehen‘ ist mit Vorsicht zu lesen, legt es doch nahe, Wahrnehmung sei eine untere Stufe, nach der die begriffliche Stufe als die wichtigere käme. Nichts ist den Intentionen Jacobis entgegengesetzter als diese Auffassung. Unweigerlich gerät man indes in diese verkehrende Sprache, so mächtig wirkt in der Philosophie natürlicherweise der Begriff. Jacobi aber will etwas Neues, das den klassischen Rahmen der Philosophie sprengt. Um dem gerecht zu werden, ist in meinem Versuch einer Darstellung seiner Philosophie die teilweise

Unterscheiden hat Jacobi die fundamentale Kategorie, besser das fundamentale movens, das den Erfahrungserkenntnisprozeß in Gang bringt. Erkenntnis ist die Erfahrung des (Sich) Unterscheidens; Erkenntnisgrade bestimmen sich nach einem immer elaborierterem (Sich) Unterscheiden. Die primäre Dualität ist keine Dualität zwischen Anschauung und Begriff, keine innersubjektive Dualität, sondern eine Dualität zwischen zwei „wirkliche(n) Dinge(n)“. Damit ist der Unterschied zu Kant und zu jedem Idealismus bezeichnet. Auch Fichtes Setzen des absoluten Ich, die Entgegensetzung des Nicht-Ich und die Vereinigung von absolutem Ich und Nicht-Ich im Werden des Ich läßt sich als ein Prozeß des Unterscheidens beschreiben, eines Unterscheidungsprozesses allerdings, der aus einem monadischen ‚wirklichen‘ Gesetzten hervorgeht, nicht aus zwei wirklichen gleichursprünglich Gegebenen. Von Anfang an ist nach Jacobi das Bewußtsein zu transzendieren. Die Wirklichkeit der Dinge zeigt sich zuerst, nicht ein dem Bewußtsein des Subjekts selbst noch verborgener Grund des Bewußtseins wie das absolute Ich.

„Wo zwey erschaffene Wesen, die außer einander sind, in einem solchen Verhältnisse gegen einander stehen, daß eins in das andre wirkt, da ist ein ausgedehntes Wesen.“ Wechselseitiges Einwirken ist die nächste Stufe des Erkenntnisprozesses. Bewußt spricht Jacobi hier und an anderen Stellen des „David Hume“ von den „erschaffene(n) Wesen“: das Dasein, um das es Jacobi geht, wird ausdrücklich von einem sich selbst setzen wollenden Subjekt abgesetzt. „Mit dem Bewußtseyn des Menschen und einer jeden endlichen Natur, wird also ein ausgedehntes Wesen gesetzt; und zwar, nicht blos idealisch, sondern wirklich.“ Auffällig ist, daß Jacobi, wie zu Beginn der Gegendeduktion, wieder mit dem Bewußtsein einsetzt. Bei der Explikation der fundamentalen ursprünglichen Wahrnehmung der Wirklichkeit vermied Jacobi weitgehend die Rede vom Bewußtsein; jetzt, bei der Begriffsexplikation, setzt er verstärkt beim Bewußtsein des Subjekts an. Natürlicherweise, könnte man sagen – und doch ist es erstaunlich, wenn der Bewußtseinsbegriff zunehmend in den Mittelpunkt rückt. Das ist insofern nicht unproblematisch, als Jacobi an keiner Stelle genau definiert, was er eigentlich unter Bewußtsein versteht. Auch Hume war in dieser Hinsicht sehr vorsichtig gewesen. Zumindest aber ist klar, daß Bewußtsein für Hume der Maßstab für Richtigkeit ist. Für Jacobi ist die Wirklichkeit der Dinge dieser Maßstab. Wie das aber mit einem ‚starken Bewußtsein‘ zusammenzureimen ist, bleibt noch offen.

Vorerst kann man sagen, daß das Bewußtsein eine immer stärkere Stellung bekommt, eingebettet in einer vorgängigen Wirklichkeit. Die ausgedehnten Dinge sind auch wirklich ausgedehnt, nicht nur „idealisch“; ein erster Antwortversuch in Richtung Mendelssohn, der in

---

verwendete alte Sprache mit Vorbehalt zu lesen – in der Folge zum Beispiel, wenn von „Stufen“ eines Prozesses

seinen „Morgenstunden“ ja nach dem Wirklichkeitsbezug der Begriffe gefragt hatte. Eine Vielzahl wechselwirkender Dinge ist wirklich da – zu dieser frohen Naivität ist gleichsam zurückzukehren: das sich im Unterscheiden erfahrende Subjekt fragt nicht danach, ob es Dinge erfährt oder Affektionen von Dingen oder Affektionen von ?. Diese Erfahrungserkenntnis ist allen Subjekten gemein – warum sollte sie das Privileg bestimmter, auf irgendeine Weise auserwählter Subjekte sein? „Folglich muß (Herv.A.L.) auch überall, wo Dinge außer einander sind die in einander wirken, ein ausgedehntes Wesen wirklich vorhanden seyn; und die Vorstellung eines ausgedehnten Wesens auf diese Weise, muß allen endlichen empfindenden Naturen gemein sein, und ist eine objectiv wahre Vorstellung.“ Das von Jacobi konzipierte Dasein, das sich in die wirkliche Welt gesetzt vorfindet, kann gar nicht anders, als in den Prozeß des (Sich-) Unterscheidens, den Prozeß der Wechselwirkung einzutreten. Dies gehört zu seiner wesenhaften anthropologischen Verfassung, genauso wie es atmen und essen muß bzw. immer schon atmet und ißt. (Es ist erstaunlich: für den Jacobi, der begriffliche Erkenntnis stets an zweite Stelle setzte und zudem heftig gern gegen die angebliche Verstandesherrschaft polemisierte, für diesen Jacobi ist nun plötzlich Allgemeinheit der Vorstellung und Objektivität identisch – in dieser Hinsicht ist Jacobi genauso kantisch wie Kant selbst.)

Wer ist es nun genauer, der in diesem Prozeß der Wechselwirkung handelt? Das jacobische Erkenntnissubjekt ist kein transzendentes Subjekt wie bei Kant. Es ist das lebendige Individuum, so wie es sich in der Welt vorfindet. „Wir fühlen (Herv. A.L.) das Mannigfaltige unseres Wesens in einer reinen Einheit verknüpft, die wir unser Ich nennen. Das Unzertrennliche in einem Wesen bestimmt seine Individualität, oder macht es zu einem wirklichen Ganzen; und alle diejenigen Wesen, deren Mannigfaltiges wir in einer Einheit unzertrennlich verknüpft sehen, und die wir allein nach dieser Einheit unterscheiden (Herv. A.L.) können (...) werden Individua genannt. Dahin gehören alle organische Naturen.“ Jacobi grenzt diese in der Natur vorgefundenen Individuen von den menschlichen Hervorbringungen ab: „Die menschliche Kunst vermag nicht Individua, oder irgend ein reales Ganzes hervor zu bringen; denn sie kann nur zusammensetzen, so daß das Ganze aus den Theilen entspringt, und nicht die Theile aus dem Ganzen. Auch ist die Einheit, welche sie hervorbringt, bloß idealisch, und liegt nicht in dem hervorgebrachten Dinge... .“ Die „organischen Naturen“ tragen das „Princip“ ihrer „Einheit“ in sich: das Prinzip ist das vorgegebene, zugrundeliegende wirkliche Ganze. Wieder faßt Jacobi, diesmal beim Individuum, Wirklichkeit als Vorgegebensein und unterscheidet das wirkliche Individuum scharf von jeder

---

die Rede sein wird.

Konstruktion. Das kantische transzendente Subjekt ist in den Augen Jacobis eine Konstruktion, der er das lebendige, organische Individuum entgegenstellt. Die Begriffe des organischen Individuums allerdings sind, wie die Folge zeigen soll, nicht (nur) empirisch. Im Gegenteil: sie haben denselben apriorischen Charakter wie die kantischen Kategorien – zumindest ist dies Jacobis These. Jacobi will, wenn man das so sagen kann, organische Begriffe. Gleichzeitig ist Jacobi aber viel zu sehr Philosoph, als daß er auf den Allgemeinheitsanspruch des Denkens verzichten könnte, selbst wenn seine eigenen Überlegungen zur Unmittelbarkeit der Wahrnehmung den Verzicht nahelegen. Auch dies macht die Spannung seines Schaffens aus. Die Antinomie, die sein Werk meiner Meinung nach durchzieht, ist ein getreues Bild seiner inneren Antinomie.

Nachdem Jacobi die ersten die Erfahrungserkenntnis anleitenden ‚Kategorien‘, Unterscheidung und Wechselwirkung, dargestellt und die Natur der sich unterscheidenden und in Wechselwirkung stehenden Subjekte erläutert hat, fährt er mit der „Berührung“ fort. Wieder handelt es sich – wie schon bei der Transformierung der humeschen „impression“ – um eine Nachaußenwendung, um eine ‚Verwirklichung‘ einer humeschen Auffassung. In der Berührung, wie Jacobi sie faßt, werden nicht Perzeptionen verbunden, sondern wirkliche Dinge treten in Kontakt. „Wenn Individua, außer der immanenten Handlung, wodurch ein jedes sich in seinem Wesen erhält, auch das Vermögen haben außer sich zu wirken: so müssen sie, wenn die Wirkung erfolgen soll, andre Wesen mittelbar oder unmittelbar berühren (...) Die unmittelbare Folge der Undurchdringlichkeit bey der Berührung, nennen wir den Widerstand. Wo also Berührung ist, da ist Undurchdringlichkeit von beyden Seiten; folglich auch Widerstand; Wirkung und Gegenwirkung. Der Widerstand im Raume, Wirkung und Gegenwirkung, ist die Quelle des Successiven; und der Zeit, welche die Vorstellung des Successiven ist.“ Das sich unterscheidende, in Wechselwirkung stehende Individuum – von Subjekten spricht Jacobi noch nicht, da diese basalen Strukturen allen organischen Wesen gemein sein sollen – macht in dem Auftreffen auf Widerstand eine entscheidende Grunderfahrung. Im Umgang mit Widerstand, im Überwinden des Widerstandes erfährt es (an sich) eine geordnete Abfolge, erfährt es Kausalität, Zeit. „Wo also einzelne sich selbst offenbare Wesen, die in Gemeinschaft mit einander stehen, vorhanden sind, da müssen auch die Begriffe von Ausdehnung, von Ursache und Wirkung, und von Succession schlechterdings vorhanden seyn. Ihre Begriffe sind also in allen endlichen denkenden Wesen nothwendige Begriffe.“

Die Genese der Kausalität und der Zeit, wie Jacobi sie darstellt, orientiert sich in der Jacobi eigenen Doppelbewegung an Hume und setzt sich in einem entscheidenden Punkt von Hume

ab. Hume hatte, wie gezeigt (siehe III.1.), den der Genese der Kausalität zugrundeliegenden Eindruck im Geist selbst ausgemacht. Das Kriterium dieses Eindrucks war die Lebendigkeit. Hume ist dabei bemüht, jeden Überschritt zu der seiner skeptischen Auffassung nach unerkennbaren Wirklichkeit selbst zu vermeiden; er beschränkt sich bei seiner Version der Kausalität auf die Perzeptionswirklichkeit und die innerseelisch geschehende Perzeptionskombinatorik von Einbildungskraft und Verstand. Die Schlüssigkeit der Argumente zugunsten eines anderen Kandidaten für den der Kausalitätsrelation zugrundeliegenden Eindruck, der näher an die Wirklichkeit der Dinge geführt hätte, versucht Hume zu widerlegen: „Man könnte sagen, daß der Widerstand, den wir an Körpern finden, uns durch die Nötigung, häufig unsere Kraft anzuwenden und all unsere Macht aufzubieten, auf die Vorstellung von Kraft und Macht bringt. Es wäre dann dieser Nisus oder die starke Anstrengung, deren wir uns bewußt sind, der ursprüngliche Eindruck, dem diese Vorstellung nachgebildet ist. Aber einmal schreiben wir einer großen Menge von Dingen Kraft zu, bei denen wir niemals diesen Widerstand oder diese Kraftanstrengung als vorhanden voraussetzen können; so dem höchsten Wesen, das keinem Widerstand begegnet (...) Sodann hat dieses Gefühl der Anstrengung, einen Widerstand zu überwinden, keine uns bekannte Verknüpfung mit einem Ereignis; was auf es folgt, wissen wir aus Erfahrung, könnten es aber nicht a priori wissen. Indessen muß eingeräumt werden, daß der lebendige Nisus, den wir erfahren, zwar keine genaue, scharf bestimmte Vorstellung von Kraft liefern kann, doch aber einen Hauptbestandteil jener gewöhnlichen, ungenauen Vorstellung bildet, die man sich von ihr macht.“<sup>272</sup>

Das Bemühen, ganz bei der Perzeptionswirklichkeit bleiben zu wollen, bringt Hume in Schwierigkeiten: sein Kriterium für „impressions“, nämlich die Lebendigkeit, scheint bei dem Widerstandtreffen und Widerstandüberwinden doch eher gegeben zu sein als bei der gewohnheitsmäßigen Geistverknüpfung, auf die er die Vorstellung der Kausalität aufbauen will. Gewohnheit geschieht gleichsam unbewußt; nur mit großer Reflexionsanstrengung, für die Humes „Untersuchung über den menschlichen Verstand“ selbst das beste Zeugnis gibt, kann sie als ursprünglicher Eindruck ausgemacht werden, während die Erfahrung des Widerstands den gesuchten lebhaften Grundeindruck offensichtlich direkt darbietet.

Jacobi setzt für seine eigene Theorie der Kausalität im expliziten Rekurs auf die angeführte Stelle bei Hume bei der Problematik des Widerstands an. Daß die „Verknüpfung mit einem Ereignis“ dem Subjekt unbekannt ist, gesteht er Hume zu: wieder handelt es sich um die

---

<sup>272</sup> U, S.82.

Grundentscheidung, sich hier nicht beirren zu lassen.<sup>273</sup> Daß Kausalität unmöglich aus Begriffen allein abgeleitet werden könne, darin ist sich Jacobi mit Hume einig. Aber Jacobi wendet die Kausalität in die wirkliche Praxis. Die Widerstandsüberwindung, d.h. die auf die Wirklichkeit der dem Subjekt begegnenden Dinge gerichtete Tätigkeit des Subjekts, ist die Grunderfahrung für die Genese der Kausalitätsrelation. (Im Hintergrund steht Spinozas Entwurf des sich durch seine Tätigkeit in seiner Seinsmächtigkeit steigernden Subjekts). Im Erfahren und Überwinden des Widerstandes zeigt sich nach Jacobi der von Hume vergeblich gesuchte „lebendige Nisus“: „Wir wissen nemlich von alten, und ungebildeten neuen Völkern, daß sie keine solche Begriffe von Ursache und Wirkung haben und gehabt haben, wie sie unter mehr gebildeten Völkern vor und nach entstehen (...) Jede Ursache ist ihnen eine solche lebendige sich selbst offenbare, freythätige, persönliche Kraft; jede Wirkung That. Und ohne die lebendige Erfahrung in uns selbst von einer solchen Kraft, deren wir uns in einem fort bewußt sind; die wir auf so manche willkührliche Weise anwenden, und, ohne sie zu vermindern, auch von uns ausgehen lassen können: ohne diese Grunderfahrung würden wir nicht die geringste Vorstellung von Ursache und Wirkung haben.“<sup>274</sup>

Humes Subjekt ist ein wesentlich passives; Jacobis Subjekt ist, zumindest was die Konzeption der Kausalität betrifft, ein wesentlich aktives. Hume schaut zu, was im „mind“ geschieht, wenn es die Folge der Erscheinungen betrachtet; Jacobi hält sich mit dieser Art der Selbstbeobachtung nicht (mehr) auf, sein Subjekt ist in einem fundamentalen Sinn aktiv. Jacobi benötigt eine die Perzeptionen verbindende Einbildungskraft nicht mehr – in diesem Sinn ist er mit seinem Entwurf von Dasein über das traditionelle Erkenntnismodell, auch wenn er noch auf es anspielt, hinaus. Kant dagegen wird in Anknüpfung an Hume die Einbildungskraft als Verbindungsvermögen, als Mittelglied zwischen Kategorien und den reinen Anschauungsformen Zeit und Raum konzipieren. Jacobi unterläuft diesen ganzen ‚Innenraum‘ der Erkenntnis durch seinen Entwurf einer fundamentalen Wahrnehmung der Wirklichkeit und eines fundamental aktiven Daseins. Dieser theoretische Entwurf spiegelt den

---

<sup>273</sup> „Wie Sie wissen, gesteht Hume selbst, in eben dieser Abhandlung, daß wir die Vorstellung von Kraft allein aus dem Gefühl unserer eigenen Kraft haben, und zwar aus dem Gefühl ihres Gebrauchs um einen Widerstand zu überwinden. Das Gefühl einer Kraft, und die Wahrnehmung des Erfolgs ihrer Anwendung, giebt er also zu. Er hält aber dieses für keine vollständige Erfahrung von Ursache und Wirkung, weil wir nicht auch empfinden, WIE diese Kraft diesen Erfolg zuwege bringt. Seine Zweifel sind, im Geiste des Universal=oder Zwillings=Idealismus, den er zuerst auf die Bahn brachte (...) Sind Sie fähig durch dergleichen Zweifel sich stöhren zu lassen, so weiß ich Ihnen keinen Rath. Ich denke aber, Ihr Glaube siegt darüber eben so leicht wie der meinige.“ DH, S.204/205.

<sup>274</sup> DH, S.201.

„Allwill“ wider, der – mit der sehr bedeutsamen Ausnahme Sylli – gerade kein Roman der Seelenbeobachtung und Seelenzergliederung ist.<sup>275</sup>

Kausalität ist für Jacobi, wie schon bemerkt, nur für ein tätiges Subjekt erfahrbar – und erst in der Folge der Erfahrung des Widerstandes und seiner Überwindung wird in der Reflexion der Begriff der Kausalitätsrelation gebildet. In der Gegendeduktion führt Jacobi die Grunderfahrung der Widerstandsüberwindung vor. Erkenntnis ist ein (anthropologischer) Prozeß, bei dem das erfahrend erkennende und erkennend erfahrende Subjekt das Vorhandensein der Wirklichkeit der Dinge, das Vorhandensein ihrer wirklichen Beziehungen sowie das Vorhandensein der wirklichen Begriffe entdeckt. Das Subjekt kann nicht anders, es muß auf diese Art seine Welterfahrung machen.

Ging es Jacobi im ersten Teil des Gespräches darum, auf den fundamentalen Charakter der Wahrnehmung des Vorhandenseins der wirklichen Welt aufmerksam zu machen, so geht es ihm jetzt um die Bewußtmachung des fundamentalen Erfahrungserkenntnisprozesses und des Vorhandenseins einer adäquaten Begrifflichkeit. Ein Individuum, das sich in die Welt gesetzt vorfindet, kann nach Jacobis Auffassung gar nicht anders, als in den Prozeß des Sichunterscheidens, des Wechselwirkens einzutreten bzw. es ist in den Prozeß immer schon eingetreten. Das Individuum muß von Natur aus so ausgestattet sein, daß es mit und durch die Begriffe den ‚apriorischen‘ Erfahrungserkenntnisprozeß durchläuft. „Wir hätten also die Begriffe von Realität, von Substanz oder Individualität, von körperlicher Ausdehnung, von Succession, und von Ursache und Wirkung als solche herausgebracht, die allen endlichen sich selbst offenbaren Wesen gemein seyn müssen, und auch in den Dingen an sich ihren vom Begriffe unabhängigen Gegenstand, folglich eine wahre objective Bedeutung haben. Dergleichen Begriffe aber, die in jeder Erfahrung eben vollständig, und dergestalt als das Erste gegeben seyn müssen, daß ohne ihr Objectives kein Gegenstand eines Begriffes; und ohne ihren Begriff, überhaupt keine Erkenntniß möglich wäre: dergleichen Begriffe hat man von je her schlechterdings allgemeine oder nothwendige Begriffe; und die aus ihnen entspringenden Urtheile und Schlüsse, Erkenntnisse a priori genannt.“

Mit der Genese apriorischer Begriffe in der Erfahrung geht Jacobi einen entscheidenden Schritt über Kant hinaus; Philosophen wie Hegel werden an diesem jacobischen Entwurf anknüpfen. Kant und Jacobi gehen von etwas Vorgegebenen aus: Kant von den im Verstand aufgefundenen reinen Stammbegriffen, Jacobi von der Wirklichkeit des Lebensprozesses. Begriffe sind für Jacobi, so paradox es klingt, nichts dem Verstand Eigenes: Begriffe sind

---

<sup>275</sup> Hume dagegen veranschaulicht seine Theorie der Vorstellungsassoziationen am Beispiel von Epik, Dramatik und Geschichtsschreibung. Ein Epos oder ein Drama muß so gebaut sein, daß beim Rezipienten immer der „Ablauf der Affekte“ gewährleistet ist. U, S.31.

immer schon ‚in der Welt‘. Realität ist der erste von Jacobi angeführte Begriff – Wirklichsein ist der Ausgangspunkt von allem, die Wahrnehmung des Wirklichen ist das erste, unmittelbare Geschehen. Substanz ist die zweite Begriff – das Subjekt in seiner wesentlichen Konstitutivfunktion behält diese gerade auch in Jacobis Entwurf von Gleichursprünglichkeit, allerdings, wie sich zeigen wird, nicht ohne Probleme (siehe III.2.2.). Ausdehnung, Sukzession, Kausalität – das in der Körperwelt agierende Subjekt bildet im Widerstandserfahren und Widerstandüberwinden den entscheidenden Weltbegriff der Kausalität aus. Jacobis lebendige Kategorientafel umfaßt die drei zentralen Begriffe Realität, Substanz bzw. Subjekt, Kausalität.

Die Natur hatte in Herders Auffassung dem Mängelwesen Mensch die Besonnenheit mitgegeben zur Sprachschöpfung und zur Überlebenssicherung; bei Jacobi ist das Individuum mit einem Set von Begriffen versehen, die es im Prozeß der Erfahrung entwickelt und durch die Erfahrung möglich wird. (Daß der Mensch einer übermächtigen Natur gegenübertritt und die Begriffe zur Naturbeherrschung benötigt, ist ein Gedanke, den erst der späte Jacobi hervorheben wird.) Begriffe nur aus der Erfahrung oder Begriffe nur aus dem reinen Verstand entstehen lassen zu wollen: das sind für Jacobi zwei Wege einer verhängnisvollen Vereinseitigung. In dem einen zugrundeliegenden Lebensprozeß, der bei Jacobi an die Stelle der Substanz Spinozas tritt, ist die Wirklichkeit der Dinge und die Wirklichkeit der Begriffe (vor)gegeben. Die Dynamik des Wirklichen ersetzt die schematischen Begriffstafeln. Das Problem, wie die Wirklichkeit zum Begriff und der Begriff zur Wirklichkeit kommt, stellt sich nach Jacobi nicht, wenn das Subjekt auf das Vorhandensein der wirklichen lebendigen Welt und der wirklichen lebendigen Begriffe achtet.

Der zugrundeliegende eine und einheitliche Lebensprozeß ist allerdings nicht der Ausgangspunkt der jacobischen Überlegungen, so wie etwa die Überlegungen zur Substanz bei Spinoza den ersten Teil der „Ethik“ ausmachen. Gerade auch um sich von der spinozistischen Substanz abzugrenzen, betont Jacobi wiederholt die Einzelheit der wirklichen Dinge – die allerdings in „Verbindung“, in „Gemeinschaft“ stehen. „Denn wo mehrere einzelne Dinge in Verbindung stehen, da muß Wirkung und Gegenwirkung, da muß Succession der Bestimmungen seyn, oder es wären nicht mehrere einzelne Dinge, sondern nur Ein einzelnes Ding; und hinwieder, wo nur Ein einzelnes Ding wäre, da wäre keine Wirkung und Gegenwirkung, und keine Succession der Bestimmungen.“<sup>276</sup> Wie Hume geht Jacobi von den Einzeldingen aus – allerdings ist die jacobische Welt keine atomisierte Welt: die

---

<sup>276</sup> DH, S.213/214.

Einzelnde und Einzelwesen stehen in Verbindung, in Gemeinschaft miteinander.<sup>277</sup> Wie bei Spinoza und wie bei Hume<sup>278</sup> ist auch bei Jacobi die einzelne (momentane) Erkenntnis der Einzelnde und ihrer Beziehungen die wahre, wirkliche Erkenntnis. Nur: die Begriffe, die er gegendeduziert, beanspruchen wie alle anderen Begriffe Allgemeingültigkeit. Die Antinomie von Besonderem und Allgemeinen, die sich im „Allwill“ gezeigt hatte, kommt auch im „David Hume“ zum Vorschein.

Kategorien, aus dem Lebensprozeß geboren statt aus dem Verstand – so einleuchtend der Wunsch und die erste Ausführung von Jacobis Modell auch erscheint, so bleibt doch die Frage, ob die Gegendeduktion wirklich eine Antwort auf die kantische Deduktion darstellt; Jacobi erhebt diesen Anspruch ja ausdrücklich. Und es stellt sich die noch interessantere Frage, ob Jacobi mit diesem Unternehmen seiner eigenen Philosophie schärfere Konturen verleihen kann. Auf die erste Frage wird in Zusammenhang mit Jacobis Kantkritik einzugehen sein (siehe IV.). Auf die zweite Frage läßt sich hier schon eine erste Antwort geben. Die Frage nach den Konturen der jacobischen Philosophie ist die Frage nach der Problematik, für die Jacobi Lösungsansätze sucht. Der Konflikt zwischen Besonderem und Allgemeinen läßt sich auch als Konflikt zwischen Empirischem und Apriorischem beschreiben. Die allgemeinen Begriffe, die Jacobi aus dem Prozeß der Erfahrungserkenntnis deduzieren zu können meint, sollen apriorische Begriffe sein – sie sollen den Erfahrungsprozeß erst ermöglichen. Umgekehrt soll die Wirklichkeit des Vorhandenen und auch der Erfahrungsprozeß selbst die Bedingung für die Herausbildung der Begriffe sein. Was ist das Apriori von wem? Will Jacobi Sachen zusammendenken, die sich nicht zusammendenken lassen? Und bleibt er bei diesem Unterfangen nicht viel stärker dem kantischen Modell von Philosophie verpflichtet, als ihm eigentlich lieb sein könnte? Oder weist seine eigene Philosophie nicht selbst kantische Züge auf? An Jacobis Konzeption des Subjekts, wie er es im „David Hume“ entwirft, wird sich die Problematik in vollem Umfang zeigen.

---

<sup>277</sup> Mit dieser Auffassung steht Jacobi auch Leibniz nahe: „Denn da alles voll und somit die gesamte Materie in sich verbunden ist, und da in dem Erfüllten jede Bewegung auf die entfernten Körper im Verhältnis der Entfernung etliche Wirkung ausübt – dergestalt, daß jeder Körper nicht allein von den ihn berührenden erregt wird und gewissermaßen alles, was in ihnen geschieht, selbst verspürt, sondern vermittels derselben auch die Einwirkung derer verspürt, welche an die ihn unmittelbar berührenden anstoßen -, so folgt daraus, daß sich diese Kommunikation auf jede beliebige Entfernung erstreckt. Somit verspürt jeder Körper alles, was in der Welt geschieht...“ Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Monadologie*. Stuttgart 1979. S. 27/28.

<sup>278</sup> „Es scheint mir nicht unmöglich, diese Verkehrtheiten und Widersprüche durch das Zugeständnis zu vermeiden, daß es so etwas wie abstrakte und allgemeine Vorstellungen im eigentlichen Sinne nicht gibt, sondern daß alle allgemeinen Vorstellungen in Wirklichkeit Einzelvorstellungen sind...“ U, S. 184/185.

### III.2.2. Das Problem von Passivität und Aktivität: was ist das Subjekt?

Eindrucksvoll deutlich wird der Konflikt zwischen Empirischen und Apriorischen bei Jacobis Konzeption von Subjektivität. Der „David Hume“ führt in dem an die Gegendeduktion anschließenden Teil, der wesentlich der Auseinandersetzung mit der leibnizschen Philosophie gewidmet ist, zwei Seiten von Subjektivität vor: zum einen wird das Subjekt als ein wesentlich passives, zum anderen als ein wesentlich aktives dargestellt. Eine Synthese der beiden Seiten von Subjektivität läßt Jacobi vermissen; die Darstellung der beiden Seiten liest sich vielmehr häufig so, als würde die eine Seite die andere notwendig ausschließen.

#### III.2.2.1. Das passive Subjekt: noch einmal „impression“

Die Passivität betrifft zunächst die fundamentale Wahrnehmung der Wirklichkeit der Dinge, in der das Subjekt gleichursprünglich seine eigene Wirklichkeit und die Wirklichkeit der es umgebenden und es bestimmenden Dinge erfährt. Auch wenn die Wahrnehmung selbst natürlich eine Tätigkeit ist, so ist die darin erfahrene Wirklichkeit nicht das Produkt des Subjekts, die Wirklichkeit wird vielmehr dem Subjekt gegeben: „Was Sie glaubten nie mehr vergessen, und nie mehr bezweifeln zu können, war, daß die Erkenntnis des Wirklichen außer uns, geradezu durch die Darstellung des Wirklichen selbst gegeben werde, so daß kein andres Erkenntnismittel dazwischen eintrete. Ferner: daß alle bloße Vorstellungen von Gegenständen außer uns nur Copien der unmittelbar wahrgenommenen wirklichen Dinge seyn, und darauf auch immer, als auf ihre Quellen, zurückgeführt werden können.“<sup>279</sup> Die Erkenntnis wird „gegeben“, sie fällt dem Subjekt gleichsam zu; ähnlich geschah es dem humeschen Subjekt, daß sich in ihm bei der Beobachtung der stets gleichförmigen Weltereignisse die Kausalrelation entwickelte. Erst mit dem Bilden der Vorstellungen kommt dem passiven Subjekt ein aktives Moment zu. Diese Aktivität ist freilich nur noch ein nachträgliches, weniger bedeutsames Tun.

Jacobi versucht, das Subjekt ganz von der Seite der auf es einwirkenden wirklichen Dinge her zu denken: „Sie werden finden, daß Sie entweder das Princip der Vernunft, mit dem Princip des Lebens für einerley halten, oder die Vernunft zu einem bloßen Accidens einer gewissen Organisation machen müssen (...) Wir schreiben einem Menschen vor dem andern einen höhern Grad der Vernunft zu, in demselbigen Maße, wie er einen höheren Grad von Vorstellungskraft äußert. Die Vorstellungskraft äußert sich aber nur reagierend, und entspricht

---

<sup>279</sup> DH, S.230/231.

genau der Fähigkeit, von den Gegenständen mehr oder weniger vollkommene Eindrücke anzunehmen; oder, die Spontaneität des Menschen ist wie seine Rezeptivität.“<sup>280</sup> Die Spontaneität ist kein frei setzendes Vermögen, sie richtet sich jeweils nach der Wirklichkeit der sie aktivierenden Dinge. Stärker kann man das Subjekt nicht zu einem wesentlich passiven machen. Die Güte des Subjekts bestimmt sich nach der Güte der Eindrücke. „Wenn wir von der Seite der Spontaneität allein – ohne zu erwägen, daß diese sich nur reagierend äußert – die Vernunft betrachten: so sehen wir der Vernunft nicht auf den Grund, und wissen nicht recht was wir an ihr haben. Charakterisieren wir sie als das Vermögen Verhältnisse einzusehn, so ist die Fähigkeit vollkommnere Eindrücke von den Gegenständen zu empfangen schon vorausgesetzt. Von dieser weggesehen, kann das leere Vermögen Verhältnisse aufzufassen, unsere Erkenntnis nicht einmal mit der Entdeckung eines noch nicht wahrgenommenen idem oder non idem bereichern.“<sup>281</sup> Die Vernunft des Subjekts ist die Vernunft der Welt, ist die Vernunft der durch den Körper empfangenen Eindrücke. Der Mensch ist in Jacobis Auffassung fähig, die am höchsten differenziertesten Eindrücke zu empfangen – daher hat er von allen Lebewesen die am höchsten entwickelte Vernunft. Eindruck bekommt bei Jacobi einen ganz anderen Status als bei Hume: im Eindruck teilt sich dem Subjekt wirklich etwas von der wirklichen Welt mit, der Eindruck ist nicht nur eine lebendigere Vorstellung, von der es zweifelhaft bleiben muß, auf was genau sie verweist. Wie schon in der Gegendeduktion herausgestellt, beziehen sich alle Begriffe – die Betätigungen des passiven Subjekts gleichsam – auf die in den Eindrücken sich zeigende wirkliche Welt. „Es kann ja dem scharfen und tiefen Beobachter unmöglich doch entgehen, daß alle unsere Erkenntniß auf dem Positiven beruht, und daß wir in dem Augenblick, da wir es verlassen, in Träume und die leersten Einbildungen geraten. Positiv und unmittelbar genommen von dem Wirklichen, das sich uns darstellt, sind, wie wir gesehen haben, selbst diejenigen Begriffe und Sätze, die wir a priori nennen. Positiv und unmittelbar genommen von dem Wirklichen, das sich uns darstellt, sind, auffallender noch, unsere comparativ allgemeinen Begriffe und Sätze. Jene beruhen auf einer verworrenen Vorstellung von Allem, und ihr Gegenstand ist uns immer und in jedem auch dem kleinsten Theile der Schöpfung gegenwärtig; diese, auf einer verworrenen Vorstellung nur von Einigem, und ihre Gegenstände sind uns nicht immer, und auch nur in diesem und jenem Besondern gegenwärtig.“<sup>282</sup> Jacobi verfährt hier ganz wie Spinoza: die in der Gegendeduktion aufgezeigten Begriffe müssen sich auf etwas Wirkliches beziehen – analog dazu ist das

---

<sup>280</sup> DH, S.224/225.

<sup>281</sup> DH, S.270.

<sup>282</sup> DH, S.268.

Körperapriori in der spinozistischen Anthropologie zu sehen -; und die Begriffe sind eine Verlegenheitslösung, sie bringen eigentlich nur „verworrene Vorstellungen“ zum Ausdruck – analog dazu ist die Genese allgemeiner Begriffe zu sehen, die Spinoza als Notlösung eines aufnahmeüberforderten Subjekts sieht. Die eigentliche Erkenntnis, die intuitive Erkenntnis Spinozas, geschieht nach Jacobi in der Wahrnehmung – sie geschieht dem Subjekt, das zur eigentlichen Erkenntnis keine eigene reine Begriffstätigkeit, keine Reduktion, Deduktion etc. benötigt. „Die vollkommnere Wahrnehmung, und der höhere Grad des Bewußtseyns, der damit verknüpft ist, darin besteht das Wesentliche desjenigen Vorzugs unserer Natur, den wir Vernunft heißen. Alle ihre Verrichtungen entwickeln sich daraus von selbst. Sobald ein Mannichfaltiges von Vorstellungen, in Einem Bewußtseyn vereinigt, einmal gesetzt ist, so ist damit zugleich gesetzt, daß auch diese Vorstellungen, theils als einander ähnlich, theils als von einander verschieden, das Bewußtseyn affizieren müssen (...) Wir haben also außer der ursprünglichen Handlung der Wahrnehmung, keine besondere Handlungen des Unterscheidens und Vergleiches nöthig, bey denen sich auch gar nichts denken läßt. So erkläre ich mir auch das Nachsinnen, das Ueberlegen, und ihre Wirkungen, aus der immer fortgesetzten Bewegung (wenn ich mich so ausdrücken darf) des activen Principis in uns gegen (nicht wider) das passive, nach Maaßgabe der empfangenen Eindrücke und ihrer Verhältnisse.“<sup>283</sup> In der Wahrnehmung geschieht die ganze Erkenntnis; ein darüber hinaus tätiger Verstand ist eigentlich überflüssig. In seiner Depotenzenzierung des Versandes geht Jacobi noch weiter als Hume.

Die Vernunft ist essentiell auf die durch die Eindrücke vermittelte wirkliche Welt angewiesen; sie ist kein selbständiges Vermögen. In der Verselbständigung der Vernunft zu einem von der Sinnlichkeit unabhängigen Vermögen liegt für Jacobi die größte Hybris: „...welches denn allerdings darauf hinausläuft, daß die Vernunft, als auszeichnender Charakter des Menschen vor den Thieren, nur der Charakter seiner besonderen Sinnlichkeit sey (...) Und wo lebt seit Aristoteles die Philosophie, aus deren Grundsätzen sich nicht dasselbe ergäbe; die es nicht auch, in dieser oder jener Form, als Lehre vortrüge, und ihre Lieblingshypothesen darnach bildete? Nur daß wir meistens hinterher diese aus der Sinnlichkeit hervorgegangene Vernunft, ich weiß nicht was für ein Junges wunderbar gebären lassen, das mit ganz eigenen

---

<sup>283</sup> DH, S.268-269. An das „Nachsinnen“ als der eigentlichen Erkenntnistätigkeit – die Philosophen aller Zeiten verbindet - wird Jean Paul anknüpfen: „Wie Jacobi den philosophischen Tiefsinn aller Zeiten konzentrisch findet...“ Paul, Jean: Vorschule der Ästhetik nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit. Hg. v. Wolfhart Henckmann n. d. Ausg. v. Norbert Miller. Hamburg 1990. S.63; auch S.379. In der Folge V. Siehe dazu den Anhang dieser Arbeit.

Gaben und Kräften ausgerüstet seyn soll, um uns weit über die Späre unserer Empfindungen zu erheben.“<sup>284</sup>

Am konsequentesten in der Verselbständigung der Vernunft verfahren in Jacobis Augen die Transzendentalphilosophen. Das wesentliche – in der Gegendeduktion dargestellte - Prinzip, mit dem das Individuum sich in der wirklichen Welt orientiert, das Sich-Unterscheiden des Individuums von anderen wirklichen Dingen, machen die Transzendentalphilosophen zu einem rein innerbewußtseinsmäßigem Prinzip. „Ist die menschliche Vernunft etwas anderes, als die menschliche Seele selbst, in so fern sie über ihre einzelnen Empfindungen und Wahrnehmungen in Begriffen sich erhebt, und nach Vorstellungen von Gesetzen in ihrem Thun und Lassen sich bestimmt? Die menschliche Seele selbst aber ist das, was, von dem Du (dem Nicht=Ich) das Ich unterscheidend, deutlich in uns ausspricht – das Ich. Da nun eben dieses auch die Vernunft ist, so stimmt jedes Ich, das in seinen Begriffen, Urtheilen und Willensbestimmungen mit sich selbst übereinstimmt, nothwendig auch mit seiner Vernunft überein, und wir müssen sagen, daß es dann allein durch seine Vernunft, oder, was einerley ist, allein durch sich selbst regiert werde. Die Möglichkeit eines solchen Zustandes der Alleinherrschaft der Vernunft hängt von den Einschränkungen ab, zu welchen sich das Ich, um zu diesem Zustande zu gelangen, wohl bequemen will. Diese Einschränkungen, die freylich Verstümmelungen zu vergleichen sind, können so beschaffen seyn, daß nun das Ich zu seinen allein vorbehaltenen übrigen Zwecken dadurch, daß es sich immer nur sich selbst über=legt, das ist allein durch seine also eingeschränkte Vernunft, ohne hinzu kommende andre Erleuchtung und Kraft, den rechten Weg zu finden und bey seinem Ziele anzulangen sich im Stande sieht.“<sup>285</sup> Das idealistische Ich hat sich vollständig von der es nicht mehr beeindrucken könnenden Welt abgetrennt. Aus dem wesentlich passiven Subjekt wird ein wesentlich aktives: die Spontaneität äußert sich nicht mehr reagierend, sondern aktiv allein aus sich selbst heraus. Das Selbst erweist sich als ein immer höherer Differenzierungs- und Ausgestaltungsprozeß des Geistes und nicht mehr als ein ‚Resonanzboden‘ einer sich in den höheren Eindrücken darstellenden differenzierten wirklichen Welt. Seine radikalste Form findet dieses Ich bei Fichte. Hatte Kant noch eine transzendente, wenn auch – nach Jacobi – leere Sinnlichkeit beibehalten, so läßt Fichte diese in seiner Radikalisierung der kantischen Philosophie konsequenterweise fallen und beginnt seine „Wissenschaftslehre“ mit dem Sichüberlegen eines absoluten Ich. Jacobi ist in seinem Urteil eindeutig: diese überlegte Vernunft ist eine verstümmelte Vernunft.

---

<sup>284</sup> DH, S.226. Besonders auch DH, S.283ff.

<sup>285</sup> DH, S.278/279.

Allerdings ist die Hybris der Vernunft nicht vollkommen willkürlich installiert. In der Konstitution des Ich liegt gleichsam die Versuchung zu dieser Vereinseitigung: „Ein durchaus grundloser Gedanke kann in einer menschlichen Seele nicht entstehen, und die Sprache kann für ihn auch kein Wort erfunden haben. Jedes Wort bezieht sich auf einen Begriff; jeder Begriff ursprünglich auf Wahrnehmung durch den äußeren oder inneren Sinn. Die reinsten Begriffe aber, oder, wie Hamann sie irgendwo genannt hat, die Jungfernkinder der Speculation, sind davon nicht ausgenommen (...) Es ist unmöglich, wenn Sie allen materiellen Inhalt aus Ihrem Bewußtseyn wirklich vertilgten, daß nicht in demselben Augenblick eine in sich bestehende, aus sich allein hervorwirkende Kraft, daß nicht reine Vernunft sich Ihnen unwiderstehlich offenbarte.“<sup>286</sup> Diese reine Vernunft, die von den Idealisten verabsolutiert wird, ist ein wesentliches Konstituenselement des Subjekts: sie zeigt das Subjekt als ein wesentlich aktives.

### III.2.2.2. Das aktive Subjekt

Wenn auch die Spontaneität wie die Rezeptivität sein soll, so wäre es doch falsch, aus dieser Aussage abzuleiten, daß das Subjekt ganz von der es umgebenden und auf es einwirkenden Welt konstituiert werden würde. Im Gegenteil: das Subjekt muß immer schon selbständig etwas sein, um überhaupt be – eindruckt, bestimmt werden zu können. Diesen Gedanken versucht Jacobi in dem auf die Gegendeduktion folgenden Teil des Gespräches, in der Diskussion zentraler Theoreme der Philosophie von Leibniz, zu explizieren. „Wir sind vorhin (in der Gegendeduktion, A.L.) mit einander übereingekommen, als über etwas das in allen Systemen, die Idealistischen Systeme allein ausgenommen, gleichen Bestand hätte: daß, wie sehr ein Individuum auch von außen her bestimmt werden möchte, es doch allein nach den Gesetzen seiner eigenen Natur bestimmt werden könne, folglich, in sofern, sich selbst bestimmen müsse. Wir behaupteten einmüthig, ein solches Individuum müsse etwas an und für sich selbst seyn, weil es sonst nie etwas für ein andres seyn, und diese oder jene zufällige Beschaffenheit annehmen könnte...“<sup>287</sup> Das Subjekt muß in der Auffassung Jacobis über einen wesenhaften, unveränderlichen Kern verfügen, es muß ein kohärentes und kontinuierliches Ich sein, das den Grund bildet für (lebensgeschichtliche) Veränderungen. Allerdings fällt es dem Gesprächspartner von Jacobi, nachdem er sich ganz auf ein wesenhaft

---

<sup>286</sup> DH, S.218ff. Die Wendung, daß das Individuum nur nach den „Gesetzen seiner eigenen Natur bestimmt werden könne“, erinnert stark an die zu Beginn der Arbeit erläuterten Allwillschen Selbstcharakterisierungen. Wieder wird zu fragen sein, was unter der Natur des Individuums eigentlich zu verstehen sei.

<sup>287</sup> DH, S.244.

von außen her bestimmtes Subjekt eingestellt hatte, schwer, diesen anderen Teil von Subjektivität fassen zu können.

Es ist jeweils ein Subjekt, ein Individuum, dessen Einheit a priori vor aller Wechselwirkung mit der es umgebenden Welt gegeben sein muß. Die zugrundeliegende Einheit allerdings wird nicht in einem Bewußtseinszustand oder einem Bewußtseinsakt, einem – etwa wie bei Kant - ‚Ich denke‘, das alle Vorstellungen begleiten können muß, zugänglich; die zugrundeliegende Einheit erschließt sich im Gefühl:

„Ich.

Also, um die Möglichkeit eines organischen Wesens zu denken, wird es nothwendig seyn, dasjenige was seine Einheit ausmacht zuerst: das Ganze vor seinen Theilen zu denken?

Er.

Allerdings; und ich sitze hier, um durch Sie ein solches Denken in mir bewirken zu lassen.

Ich.

Das ist in Ihnen schon lange ohne mich bewirkt, da Sie selbst ein Compositum substantiale sind, und zu dem Gefühl Ihres Daseyns gewiß nie gekommen wären, wenn Sie dasjenige, was Ihre Einheit ausmacht, nicht zuerst empfunden hätten (...) Genug, Ihr Körper ist aus einer unendlichen Menge von Theilen zusammengesetzt, die er annimmt und wieder zurückgibt, so daß von allen auch nicht Einer wesentlich zu ihm gehören kann. Sie fühlen aber diese Theile als zu ihm gehörig mittelst einer unsichtbaren Form, die wie einen Wirbel mitten in einem Strome verursacht. Bloß nach Maaßgabe dieser Form fühlen Sie die Menge der Theile, und Sie fühlen sie in einem einzigen, unveränderlichen, untheilbaren Punkt, den Sie Ihr Ich nennen.<sup>288</sup> In dem Wahrnehmen des je eigenen Körpers – und damit auch der anderen wirklichen Körper – gelangt das Ich zu seinem Selbstgefühl als dem letzten zugrundeliegenden Einheitspunkt. Die Explikation des Selbstgefühls erinnert an die These Jacobis, die er im Spinozabuch bei der Darstellung der Philosophie Spinozas aufgestellt hatte, daß nämlich der erste unmittelbar auf den je eigenen Körper sich beziehende Begriff ein Gefühl ist. „Es ist klar, daß wir zu dem Bewußtseyn unseres Bewußtseyns, dem Gefühl von uns selbst nicht anders gelangen, als indem wir uns von etwas unterscheiden. Dieses Etwas ist ein Mannichfaltiges Unendliches, in dem wir selbst mit begriffen sind.“<sup>289</sup> Trotz aller Fundierung in der Welt ist das Subjekt, das Dasein in Jacobis Augen ein wesentlich Selbstverfaßtes. In der 1789 erschienen zweiten und erweiterten Ausgabe der Spinozabriefe bringt Jacobi in der IV. Beilage seine Auffassung von Subjektivität auf eine einprägsame Formel: „Einheit des Selbstbewußtseyns macht die Persönlichkeit aus, und ein jedes Wesen,

---

<sup>288</sup> DH, S.254-256.

welches das Bewußtseyn seiner Identität hat: eines bleibenden, in sich seyenden und von sich wissenden Ich, ist eine Person.“<sup>290</sup> Wenn Jacobi hier auch vom Bewußtsein spricht, ohne dieses Bewußtsein als ein Gefühlsbewußtsein auszuzeichnen, so wird die Subjektivität doch als eine definiert, deren Einheit wesentlich durch Kontinuität und Insichsein gekennzeichnet ist. Die wirkliche Welt und das wirkliche Subjekt treten sich als klar abgegrenzte Einheiten gegenüber: „Alle wahrhaft wirkliche Dinge sind Individua oder einzelne Dinge, und als solche, lebendige Wesen, principia perceptiva et activa, und außer einander.“<sup>291</sup> Ohne die jeweilige der Weltbegegnung vorgängige Einheit gäbe es das Subjekt nicht; das Subjekt wäre dann nur eine momenthafte Erscheinung des allein wirklichen Seyns. „Wo aber Einheit, reale Individualität aufhört, da hört alles Daseyn auf, und wenn wir uns etwas, das kein Individuum ist, als ein Individuum vorstellen, so legen wir einem Aggregat unsere eigene Einheit unter. Nicht das Concretum, sondern nur die Data dazu sind, in einem solchen Falle, wirklich außer uns vorhanden.“<sup>292</sup>

Das reale Individuum ist wesentlich durch Tätigkeit bestimmt: „Wenn aber die Vernunft ein lebendiges Princip voraussetzt, das eine Welt in einem untheilbaren Punkte zusammenfassen, und aus diesem Punkte zurückwirken kann auf das Unendliche, so sehe ich nicht, wie man auch nur gewissermaßen wollte sagen können, die Vernunft komme dem Menschen von außen. Das Geschäft der Sinne ist, Eindrücke anzunehmen und zu überbringen.- Wem zu überbringen? – Wo geschieht die Anhäufung der Eindrücke? Und was wäre mit einer solchen bloßen Anhäufung gethan? Vielheit, Verhältniß, sind lebendige Begriffe, die ein lebendiges Wesen, welches in seine Einheit das Mannichfaltige thätig aufnehmen kann, voraussetzen. Die dunkelste Empfindung aber drückt schon ein Verhältnis aus. Und so muß man nicht allein von den Erkenntnissen, die a priori heißen, sondern überhaupt von aller Erkenntnis sagen, daß sie nicht durch die Sinne gegeben, sondern allein durch das lebendige und thätige Vermögen der Seele bewirkt werden könne.“<sup>293</sup> Gerade die Radikalität der Formulierung läßt aufhorchen: Erkenntnis wird „allein“ durch die Seele des Subjekts bewirkt. Derselbe Jacobi, der Spontaneität als Rezeptivität gefaßt hatte, faßt nun umgekehrt Rezeptivität als Spontaneität. Die tätige Seele allein schafft in ihrem Tun, im Verbinden und Unterscheiden, Erkenntnis. Was da verbunden und unterschieden wird, verschwindet; übrig bleibt das verbindende und unterscheidende Subjekt. Die am Ende von III.2.3.1.1. aufgeworfene Frage,

---

<sup>289</sup> DH, S.262.

<sup>290</sup> SBII, S.220. Zitiert nach der Spinozabuchausgabe der Gesamtausgabe. Siehe dazu den Schluß dieser Arbeit, Kap. V.4.

<sup>291</sup> DH, S.261.

<sup>292</sup> DH, S.258/259.

<sup>293</sup> DH, S.271/272. Was das „Geschäft“ der Sinne betrifft, so gebraucht Jacobi innerhalb seiner Darstellung der Vernunft dieselbe ‚Handelssprache‘ (Adorno) wie Kant.

ob Jacobi mit seinen eigenen Auffassungen nicht – trotz aller Kritik – in die Nähe von kantischen Auffassungen von Subjektivität gerät, läßt sich in diesem wesentlichen Punkt mit Ja beantworten. Wo ist der Unterschied zu Kant, wenn Erkenntnis letztlich allein von dem Subjekt gemacht wird?

Wie entsteht Erkenntnis: nach „Maaßgabe der empfangenen Eindrücke“ oder nach „Maaßgabe“ der sie ordnenden „Form“, des Ich?<sup>294</sup> Oder ist das eine künstlich an Jacobi herangetragene Alternative, da er doch das Subjekt ausdrücklich als passiv und aktiv beschreibt?<sup>295</sup> Ich denke, daß Jacobi beide Seiten von Subjektivität gleichberechtigt sehen will. Gerade auch seine These von der Gleichursprünglichkeit von Du und Ich macht dabei Sinn: das Subjekt wird zu gleichem Maße von einem Du und von sich selbst bestimmt. Beide Seiten sind gleichermaßen notwendig, damit keine Vereinseitigung eintritt. Ein von einem Du allein gewirktes Ich wäre vollkommen fremdbestimmt<sup>296</sup>; ein nur von sich selbst bestimmtes Ich wäre vollkommen solipsistisch. Allerdings bleibt wieder die Frage, wie eine immer schon vorgängige wirkliche Welt ein immer schon insichseiendes Ich bestimmen kann bzw. wie umgekehrt ein immer schon abgerundetes Ich eine immer schon wirkliche Welt konstituieren kann. Den Prozeß der gleichursprünglichen Welt- bzw. Selbststeigerung beschreibt Jacobi nicht. Vielmehr gibt es bei ihm häufig starke Tendenzen, eine der beiden Seiten der Gleichursprünglichkeitsrelation zu favorisieren. Das Umfaßtsein von der vorhandenen wirklichen Welt wird dann zum Apriori oder andererseits ein „reines“ Ich, das die Welt nicht benötigt.<sup>297</sup> Im ersten Fall nähert sich Jacobi den Empirikern an, im zweiten Fall Kant. Allerdings hat dieses Changieren einen strategischen Vorteil: Jacobi kann eine Seite stark machen, ohne sich zunächst um die Widersprüche zu kümmern, die die voll entwickelte andere Seite seiner eigenen Position mit sich bringen. So wird er Kant ganz von der Seite des „Eindrucks“ angreifen – sein Begriff von Subjektivität, der dem kantischen nicht unähnlich ist, gerät dabei etwas in den Hintergrund. Diese Nähe in der Distanz ist bei der Einschätzung seiner Kantkritik nie aus den Augen zu verlieren.

---

<sup>294</sup> DH, S.269 und DH, S.256.

<sup>295</sup> Siehe die schon zitierte Stelle: „Alle wahrhaft wirkliche Dinge sind Individua oder einzelne Dinge, und als solche, lebendige Wesen, principia perceptiva et activa, und außer einander.“ DH, S.261.

<sup>296</sup> Es wäre vollkommen sich selbst „entfremdet“, um einen Ausdruck des späten Jacobi zu gebrauchen. E, S.62.

<sup>297</sup> „Wir fühlen das Mannigfaltige unseres Wesens in einer reinen Einheit verknüpft, die wir unser Ich nennen.“ DH, S.209.