

II. Zum Spinozabuch (1785)

Jacobis Werk „Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn.“, erschienen 1785, wird häufig etwas euphemistisch „Spinozabüchlein“ genannt. Dabei ist das Werk kein Büchlein, das sich einer schnellen Lektüre erschließt – im Gegenteil, es ist ein äußerst komplexes, schwergewichtiges, oft abweisendes Buch. Ausgangspunkt von „Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn.“ ist Jacobis Bericht an Mendelssohn über sein Gespräch mit Lessing aus dem Jahre 1780 – ein Jahr vor dem Erscheinen von Kants „Kritik der reinen Vernunft“ -, in dem Lessing sich laut Jacobi als Spinozist bekannt haben soll.¹¹² Das Spinozabuch dokumentiert aus der Sicht Jacobis seine Auseinandersetzung mit Mendelssohn um die Frage, was denn überhaupt unter Spinozismus zu verstehen sei, eine Frage, die sich für Jacobi nur beantworten läßt, wenn man sich über zentrale Punkte der Philosophie Spinozas im klaren ist. Wenn man wisse, was diese zentralen Punkte von Spinozas Philosophie seien, dann könne man auch entscheiden, ob Lessing Spinozist gewesen sei oder nicht. In zwei großen Abschnitten bzw. Abhandlungen des Buches – „Abschrift eines Briefes an den Herrn Hemsterhuis im Haag.“ sowie „An den Herrn Moses Mendelssohn über desselben mir zugeschickte Erinnerungen.“¹¹³ – bemüht sich Jacobi um eine Bestimmung zentraler Gehalte der Philosophie Spinozas. Eingerahmt werden diese Abhandlungen von dem Briefwechsel zwischen Jacobi und Mendelssohn. Das Werk schließt mit einer kurzen Zusammenstellung der jacobischen Kernthesen sowie Überlegungen zum Verhältnis von Geschichte und Philosophie. 1789 veröffentlicht Jacobi eine erheblich erweiterte Ausgabe des Spinozabuches. Das Spinozabuch kann als eine erste Ausarbeitung der im „Allwill“ dargestellten Ideenwelt gelten.

Das Gespräch mit Lessing ist wie der „Allwill“ für Jacobis Überzeugungen grundlegend. Deswegen soll es bei der Interpretation des Spinozabuches zuerst behandelt werden (II.1. – II.1.2.) Die darauf folgenden Kapitel behandeln Jacobis Stellung zur Philosophie Spinozas (II.1.3. – II.3.) Das abschließende Kapitel beleuchtet Jacobis Überlegungen zum Verhältnis von Geschichte und Philosophie (II.4.)

Im Zentrum meiner Lektüre des Spinozabuches sollen Jacobis Überlegungen zu Subjektivität, Unmittelbarkeit und Wirklichkeit stehen: wie gestaltet Jacobi seine im „Allwill“ angedeutete Philosophie des Du aus? Jacobis Auseinandersetzung mit Mendelssohn bleibt in meiner Darstellung zunächst im Hintergrund; erst im Zusammenhang mit Jacobis Beschäftigung mit

¹¹² Das Verbindungsglied zwischen Jacobi und Lessing war der „Allwill“: „Immer hatte ich den großen Mann verehrt (...) Mein günstiges Schicksal gab, daß ihn Allwills Papiere intereßirten; daß er mir, erst durch Reisende, manche freundliche Botschaft sandte, und endlich, im Jahre neun und siebenzig an mich schrieb.“ SB, S.15.

Hume und Kant werde ich verstärkt mendelssohnsche Positionen mit einbeziehen (III.2.1.3.). Dagegen werde ich bei der Erörterung von Jacobis ‚Streit‘ mit Spinoza öfter auf Probleme verweisen, die für Jacobis Kritik an Kant bedeutsam sein werden.

II.1. Jacobis Gespräch mit Lessing

II.1.1. „Seyn“ als Prinzip

Im Zentrum des Gespräches zwischen Lessing und Jacobi steht Jacobis Darlegung seiner Überzeugung von der Wirklichkeit der Endursachen: „Ich habe keinen Begriff der inniger, als der von den Endursachen wäre; keine lebendigere Ueberzeugung, als daß ich thue was ich denke, anstatt, daß ich nur denken sollte was ich thue.“¹¹⁴ Dem Sein geht das Denken voraus, nicht dem Denken das Sein; dem Handeln geht Überlegung voraus, nicht folgt die Überlegung dem Handeln. Ein freier Mensch kann frei entscheiden, ähnlich wie der freie Welterschöpfer frei die Welt überlegte und ins Werk setzte. Zu dieser seiner Überzeugung sieht Jacobi die Philosophie Spinozas in scharfem Widerspruch stehen. Der Widerspruch kommt zudem von Lessing, der die Ansichten Spinozas verteidigt – und sich in den Augen Jacobis als Spinozist bekennt.

Der Kernpunkt der Philosophie Spinozas war für Jacobi, daß Spinoza die Vorstellung eines persönlichen Weltenschöpfers ablehnte. Lessing: „Desto begieriger bin ich von Ihnen zu hören, was Sie für den Geist des Spinozismus halten; ich meyne den, der in Spinoza selbst gefahren war.“¹¹⁵ Jacobi: „Das ist wohl kein anderer gewesen, als das Uralte: *a nihilo nihil fit*; welches Spinoza, nach abgezogenem Begriffen, als die philosophirenden Cabbalisten und andre vor ihm, in Betrachtung zog. Nach diesen abgezogenem Begriffen fand er, daß durch ein jedes Entstehen im Unendlichen, unter was für Bilder man es auch verkleide; durch einen jeden Wechsel in demselben, ein Etwas aus dem Nichts gesetzt werde. Er verwarf also jeden Uebergang des Unendlichen zum Endlichen (...) und setzte an die Stelle des emanierenden ein nur immanentes Ensoph; eine inwohnende, ewig in sich unveränderliche Ursache der Welt, welche mit allen ihren Folgen zusammengenommen – Eins und dasselbe wäre.“¹¹⁶ Das immanente Ensoph, der Grund alles Wirklichen, das Allerwirklichste, das „unendliche Leben“, um es in den Worten Allwills zu sagen, ist selbst nichts Wirkliches im Sinne eines endlichen Wirklichen. Deswegen kann es auch nicht beschrieben werden, als wäre es ein

¹¹³ SB, S.55 und SB, S.92.

¹¹⁴ SB, S.28.

¹¹⁵ SB, S.18.

¹¹⁶ SB, S.18.

endliches Ding: die endlichen Attribute sind für es nicht gültig: „Diese inwohnende unendliche Ursache hat, als solche, *explicite*, weder Verstand noch Willen, weil sie, ihrer transcendentalen Einheit und durchgängigen absoluten Unendlichkeit zufolge keinen Gegenstand des Denkens und des Wollens haben kann...“¹¹⁷ Ohne Verstand und Willen: der Begriff der Endursachen macht für diese Ursache – oder Substanz, für die Jacobi auch den Terminus „Seyn“ verwendet¹¹⁸ - keinen Sinn. Eine Endursache in der Auffassung Jacobis ist ein freies, vorüberlegtes Setzen in dem Verstand und schöpferisches Ins-Werk-Setzen aus dem Willen. Ursachesein bedeutet einen Anfang setzen, ist jeweils ein ‚creatio ex nihilo‘, eine vom (denkenden) Subjekt gesetzte absolute Neuwirkung, der keine andere Wirkung vorausgeht. Genau das Gegenteil meint Jacobi in Spinozas Konzeption der ersten Ursache zu erkennen: „Wenn es lauter wirkende und keine Endursachen giebt, so hat das denkende Vermögen in der ganzen Natur blos das Zusehen; sein einziges Geschäft ist, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten.“¹¹⁹ Und: „Das Denken ist nicht die Quelle der Substanz; sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens.“¹²⁰ Das Sein (der Natur) ist ein einziges Kräftespiel, in dem Denken, Geist, die ‚Produkte‘ des Geistes – Ideale, Ideen – nur ein sekundäres Phänomen darstellen: Spinozas Position, so wie sie von Jacobi entworfen wird, ähnelt stark derjenigen Allwills. Der „Allwill“ ist in der Tat das Ergebnis der Jacobischen und Goetheschen Spinozabegeisterung.

Es ist die vorgängige Substanz, das vorgängige „Seyn“, das Lessing und in der Folge die Idealisten so stark interessieren sollte. Das Sein wird zum Substrat für den alten Schöpfergott, der damit überwunden zu sein schien – Lessing: „Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen.“¹²¹ -; ein Schöpfergott, an dem Jacobi aber festhalten will: „Ich glaube eine verständige persönliche Ursache der Welt.“¹²²

¹¹⁷ SB, S.19. Mit dieser Bestimmung der Substanz bzw. des Seins schlägt Spinozas rationales Unternehmen in sein Gegenteil um: „Und wenn darin – wie bei Spinoza die Konsequenz des Rationalismus besteht, daß er sich die Grundlagen seiner Philosophie, die in der Evidenz der Vernunft liegen, unter den Füßen wegphilosophiert, indem er eine nach menschlichen Maßstäben unvernünftige, weil ziellose Vernunft – „ohne Verstand und Willen“ zur Voraussetzung der menschlichen Vernunft macht, wenn also die blinde Vernunft die sehende Vernunft des Menschen trägt, dann bedeutet diese Argumentation Kompetenzanmaßung der menschlichen Vernunft.“ Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Sprung in die Metaphysik oder Fall ins Nichts. Eine Alternative im Spinozismusstreit, zugleich noch ein Beitrag zu vielen Beiträgen, dies Thema betreffend. In: Lowenthal-Hensel, Cécile, Elvers, Rudolf (Hgg.): Mendelssohn Studien. Beiträge zur neueren deutschen Kultur- und Wirtschaftsgeschichte. Bd.4. Zum 250. Geburtstag von Moses Mendelssohn. Berlin 1979. S.214. In der Folge Schmidt-Biggemann.

¹¹⁸ „Der Gott des Spinoza, ist das lautere Prinzipium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seyns in allem Daseyn...“ SB, S.39.

¹¹⁹ SB, S.20/21.

¹²⁰ SB, S.26.

¹²¹ SB, S.16.

¹²² SB, S.20.

Der „unendliche(n) Ursache“ bzw. Substanz kann man das Verstandesattribut nicht zuschreiben. Damit ergibt sich das Unterscheidungskriterium zu den endlichen ‚Substanzen‘, die gerade durch Verstand, d.h. Begriff, und Willen charakterisiert sind. „Der Einwurf, daß eine unendliche Reihe von Wirkungen unmöglich sey (bloße Wirkungen sind es nicht, weil die inwohnende Ursache immer und überall ist) widerlegt sich selbst, weil jede Reihe, die nicht aus nichts entspringen soll, schlechterdings eine unendliche seyn muß. Und daraus folgt dann wieder, daß da jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriff entspringen, und sich auf einen würklich vorhandenen Gegenstand u n m i t t e l b a r beziehen muß, daß in der ersten Ursache, die unendlicher Natur ist, weder einzelne Gedanken, noch einzelne Bestimmungen des Willens - sondern nur der innere, erste allgemeine Urstoff davon angetroffen werden kann...“¹²³ Diese Darlegung der Philosophie Spinozas enthält den Kern auch von Jacobis Realismus: ein Begriff muß sich auf einen „würklich vorhandenen“ Gegenstand beziehen (wobei Jacobi es offen läßt, ob er einen äußeren oder einen inneren Gegenstand meint). „Würklich vorhanden“ meint, daß der Gegenstand in einem ganz radikalen (Kritiker würden sagen naiven) Sinn (weitgehend) unabhängig von den Anschauungs- und Erkenntnisleistungen des Subjekts da ist; der Begriff konstruiert nicht erst die Wirklichkeit des Gegenstandes. Leitmotivisch zieht sich dieses wirkliche Vorhandensein der (endlichen) Gegenstände durch das ganze Spinozabuch und den darauf folgenden „David Hume“. Der Bezug des Begriffes auf seinen Gegenstand ist ein „u n m i t t e l b a r (e r)“, weder ist er durch ein Anschauungsvermögen, noch durch einen anderen Begriff vermittelt, also hergestellt.¹²⁴ (Der unmittelbare Gegenstandsbezug des Begriffes ist eher eine eigene jacobische Idee denn eine Wiedergabe der Philosophie Spinozas.) Schon hierin liegt eine klare Absage an das kantische Erkenntnismodell, das nur einen indirekten Bezug der Begriffe bzw. Kategorien auf die Gegenstände kennt, einen Bezug, der die Gegenstände in ihrem Wirklichsein erst konstituieren soll. Jacobi will die kopernikanische Wende umwenden.

II.1.2. „Daseyn zu enthüllen“

So wie für die erste Ursache, das „Seyn“, der Begriff der Endursachen nach Spinoza sinnlos ist, so ist er es für jedes einzelne Subjekt. Auch das Subjekt ist nicht frei, spontan anzufangen, einen Gedanken zu setzen und ins Werk zu setzen: immer ist das Subjekt bei Spinoza, in Jacobis Ausführungen gegenüber Lessing, von etwas Vorgängigem bestimmt. In dem schon

¹²³ SB, S.19.

¹²⁴ Im „David Hume“ wird Jacobi den unmittelbaren Begriffsbezug auf Gegenstände dahingehend modifizieren, daß zwar ein Bezug gegeben sei, das Subjekt diesen aber nicht erkennen könne: die Wirklichkeit der Gegenstände sei eben „Offenbarung“.

angeführten Zitat heißt es: „Wenn es lauter wirkende und keine Endursachen giebt, so hat das denkende Vermögen in der ganzen Natur bloß das Zusehen; sein einziges Geschäft ist, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten.“ Und weiter: „Der Erfinder der Uhr erfand sie im Grunde nicht; er sah nur ihrer Entstehung aus blindlings sich entwickelnden Kräften zu. Eben so Raphael, da er die Schule von Athen entwarf; und Lessing, da er seinen Nathan dichtete. Dasselbe gilt von allen Philosophien, Künsten, Regierungsformen, Kriegen zu Wasser und zu Lande, kurz von allem Möglichen. Denn auch die Affekten und Leidenschaften wirken nicht, in so ferne sie Empfindungen und Gedanken sind; oder richtiger - in so ferne sie Empfindungen und Gedanken mit sich führen. Wir glauben nur, daß wir aus Zorn, Liebe, Großmuth, oder aus vernünftigem Entschlusse handelten. Bloßer Wahn! In allen diesen Fällen ist im Grunde das was uns bewegt ein Etwas, das von allem dem nichts weiß, und das, in so ferne, von Empfindung und Gedanke schlechterdings entblößt ist. Diese aber, Empfindung und Gedanke, sind nur Begriffe von Ausdehnung, Bewegung, Graden der Geschwindigkeit, u.s.w. –“¹²⁵ Wenn es keine Endursachen giebt, dann giebt es keine ursprünglich setzende Empfindung, keinen ursprünglich setzenden Gedanken: das bewußte Empfinden, Denken und Handeln stellt sich als ein eigentlich unbewußtes dar. Wie dem „Seyn“ Verstand und Willen nicht attribuiert werden konnten, kann auch dem das Subjekt bewegenden Etwas Bewußtsein, Empfindung und Gedanke nicht zugesprochen werden (letztlich ist es ja auch allein das „Seyn“ selbst, das sich in dem jeweiligen Bewußtsein ausdrückt). ‚Ich denke‘, ‚Ich empfinde‘ sind Formulierungen eines Scheinsachverhaltes. Das Subjekt ist ohne jede qualitative Selbstbestimmung, es ist eine Maschine, die allein quantitativ beschrieben werden kann als von einer bestimmten Ausdehnung seiend, als in einer bestimmten Geschwindigkeit befindlich etc.

Jacobis spinozistisch inspirierte Entdeckung des Unbewußten ist eine Entdeckung aus Verlegenheit. Er formuliert implizit ein Entweder-Oder: Entweder man nimmt Endursachen an, dann kann man von einem frei handelnden Subjekt sprechen; oder man nimmt keine Endursachen an, dann muß man ein in seinem Sein und in seinem Handeln absolut determiniertes Subjekt annehmen.¹²⁶ Jacobis Denken widerspiegelt getreu den antinomischen Charakter, die Trennung, durch die er das Verhältnis von Welt und Ich bestimmt sieht.

¹²⁵ SB, S.20/21. Glauben wird von Jacobi hier negativ gebraucht im Sinn von Sich etwas einbilden; sein positiver Begriff des Glaubens wird später erörtert.

¹²⁶ 14 Jahre später, in seinem Brief an Fichte (1799), formuliert Jacobi dieses Entweder – Oder in Bezug auf seine Gottesauffassung explizit: „Eine solche Wahl aber hat der Mensch; diese Einzige: das Nichts oder einen Gott. Das Nichts erwählend macht er sich zu Gott; das heißt: er macht zu Gott ein Gespenst; denn es ist unmöglich, wenn kein Gott ist, daß nicht der Mensch und alles was ihn umgiebt bloß Gespenst sey. Ich wiederhole: Gott ist, und ist außer mir, ein lebendiges, für sich bestehendes Wesen, oder Ich bin Gott. Es giebt kein drittes.“ B, S.49.

Entweder Freiheit oder Unfreiheit; wenn keine Freiheit, dann kann es nur ein Tun, das „blindlings“ ist, ein Chaos (unter dem Schein von Ordnung) geben. Bis an sein Lebensende wird Jacobi an dem Entweder – Oder festhalten, wie die Kontroverse mit Schelling aus dem Jahre 1811 belegt. Eine dialektische Aufhebung der Antinomie, ein an sich vernünftiges Chaos bzw. eine vernünftige Natur kann Jacobi sich nicht vorstellen: die andere Seite des bewußten, freien Tuns ist ein Tun, das „blindlings“ geschieht. So gelangt Jacobi auch in seinen genuin philosophischen Schriften nicht zu einer positiven Ausarbeitung des „unendlichen Lebens“, das er im „Allwill“ imaginiert hatte.

Das Entweder – Oder ist die Aufforderung, sich für eine Seite zu entscheiden, es hat dezisionistischen Charakter. Das überrascht nicht, denn Jacobi kann gegen die andere Seite, die Seite der Determination, nicht mehr weiter argumentieren: „Wer nun dieses annehmen kann, dessen Meynung weiß ich nicht zu widerlegen.“¹²⁷ Argumentieren heißt ja, Gründe vorzubringen, kausal abzuleiten, unter Umständen bis zu einem letzten Grund; und Spinoza hat ja den ‚Maximalgrund‘ schon vorgebracht. Er hat einen Grund gefunden für das in Jacobis Augen Unbegründbare. Die Substanz begründet sich selbst: „Unter Ursache seiner selbst verstehe ich das, dessen Wesen die Existenz einschließt, oder das, dessen Natur nur als existierend begriffen werden kann.“¹²⁸ Die Selbstbegründung der Substanz ist argumentativ, rational von letzter Konsequenz: aber sie führt eben in den Fatalismus. Hier sieht Jacobi die „Ungemessene Erklärungssucht“¹²⁹ am Werk, die auch schon sein Allwill kritisiert hatte. Zumindest für Jacobi aber hat das Beispiel Spinoza lehrsame Wirkung: „Ich liebe den Spinoza, weil er, mehr als irgend ein anderer Philosoph, zu der vollkommenen Ueberzeugung mich geleitet hat, daß sich gewisse Dinge nicht entwickeln lassen: vor denen man darum die Augen nicht zudrücken muß, sondern sie nehmen, so wie man sie findet. Ich habe keinen Begriff der inniger, als der von den Endursachen wäre; keine lebendigere Ueberzeugung, als daß ich thue was ich denke, anstatt, daß ich nur denken sollte was ich thue. Freylich muß ich dabey eine Quelle des Denkens und Handelns annehmen, die mir durchaus unerklärlich bleibt.“¹³⁰ Wollte Jacobi diese Quelle erklären, müßte er der Philosophie des Spinoza zustimmen. Er könnte keinen freien Anfang „des Denkens und Handelns“ annehmen.

¹²⁷ SB, S.21. Auch SB, S.87. Ähnlich wird Jacobi in seiner Auseinandersetzung mit der humeschen Erkenntnistheorie argumentieren: ab einem gewissen Punkt bleibt seiner Überzeugung nach nur noch übrig, sich für eine der in Frage stehenden Positionen zu entscheiden. Weder Spinoza noch Hume ist rational beizukommen.

¹²⁸ Ethik I, Def.1.

¹²⁹ SB, S.29. Vorbild der Warnung, an den letzten Dingen nicht zu rühren, ist Hamann: „Wie die Natur uns gegeben, unsere Augen zu öffnen; so die Geschichte, unsere Ohren. Einen Körper und eine Begebenheit bis auf ihre ersten Elemente zergliedern, heißt, Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Kraft und Gottheit ertappen wollen.“ Hamann, Johann Georg: Sokratische Denkwürdigkeiten. Aesthetica in nuce. Stuttgart 1993. S.23. In der Folge Hamann.

¹³⁰ SB, S.28.

Das Wesen, die „Natur“ dieses Anfangs läßt sich nicht erklären. Nur so viel läßt sich sagen: als freier Anfang muß er aus sich selbst allein erfolgen: „Ich kenne die Natur des Willens, einer sich selbst bestimmenden Ursache, ihre innere Möglichkeit und deren Gesetze nicht. Denn ich bin nicht durch mich selbst. Aber ich fühle eine solche Kraft als das innerste Leben meines Daseyns...“¹³¹ Erklärbar ist nur das jeweils kausal Begründete. Spinozas Vermessenheit liegt darin, das nicht Begründbare begründbar machen zu wollen. Alles muß der ratio unterworfen werden – ein Anspruch, gegen den sich schon Allwill in seiner Auseinandersetzung mit der Aufklärungsphilosophie gewandt hatte. Jacobi, scheint es, hat einen ganz anderen Anspruch als Spinoza; in seinen berühmten Worten: „...Nach meinem Urtheil ist das größte Verdienst des Forschers, Daseyn zu enthüllen, und zu offenbaren ... Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster – niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären läßt: das Unauflösliche, Unmittelbare, Einfache.“¹³² Mit der Betonung des „Unauflösliche(n), Unmittelbare(n), Einfache(n)“ nimmt Jacobi die Problematik von Besonderem und Allgemeinen, die ihn schon im „Allwill“ beschäftigte, wieder auf: Jedes Besondere ist ein unauflösliches, unmittelbares, einfaches Etwas; ein vermitteltes wird es erst, wenn es in allgemeine Verstandesbegriffe ‚aufgelöst‘ wird. Insofern trifft Mendelssohn genau das Richtige, wenn er in seiner Erwiderung an Jacobi schreibt: „Sie geben dem Einzelnen wahre Substantialität...“¹³³ Das Besondere, Individuelle ist das Entscheidende, das nicht mehr wie in der Tradition als Substanz, sondern als „Daseyn“ beschrieben wird.

Um das Besondere, Individuelle erkennen zu können, ist eine besondere Erkenntnisanstrengung notwendig: „...Ungemessene Erklärungssucht läßt uns so hitzig das Gemeinschaftliche suchen, daß wir darüber des Verschiedenen nicht achten; wir wollen immer nur verknüpfen, da wir doch oft mit ungleich größerem Vortheil trennten...“¹³⁴ Fundamental unterscheidet sich diese Erkenntnisbemühung von der kantischen, die wesentlich auf Verbindung, auf Synthese angelegt ist. Jacobi versucht, die eigentliche Wirklichkeit des Vorhandenen zu erkennen: dazu muß er trennen, d.h. das Besondere von den

¹³¹ SB, S.144..

¹³² SB, S.29. Es ist dies eine Grundüberzeugung Jacobis, an die er bis in sein Spätwerk hinein festhalten wird: „Bei der klaren Einsicht von den Bedingungen, der Beschaffenheit, und den scharf bestimmten Grenzen aller dem Menschen möglichen wissenschaftlichen Erkenntniß, zu welcher dieser scharfsinnige Mann (Kant, A.L.) zuerst vollständig gelangt war, hätte ihm, sollte man glauben, auch der Werth und Unwerth wissenschaftlicher Beweise, und wie durch sie für die Erkenntniß überall nur Verdeutlichung, nie ein Zuwachs an Inhalt, durchaus keine Begründung derselben gewonnen werden könne, immer klar vor Augen stehen müssen.“ GdO, S. 365/366.

¹³³ SB, S.181. Es ist meines Erachtens zweifelhaft, ob Mendelssohn in dem Streit um das, was die eigentliche Philosophie Spinozas ausmache, wirklich so desorientiert war, wie er selbst und in seiner Folge einige Interpreten meinten. „Jacobis Spinozabriefe blieben ihm (Mendelssohn, A.L.) so unzugänglich, weil er weder von der religionsphilosophischen Problematik des Sturm-und-Drang, noch der des Fragmentnenstreits betroffen war.“ Timm, S.190.

verdeckenden Allgemeinbegriffen lösen.¹³⁵ Kant versucht umgekehrt, durch die Synthese von Kategorie und Anschauung einer – auf welche Art auch immer zunächst daseienden – Affektion ‚objektive‘ Wirklichkeit zu verschaffen, die (besondere) Sinnlichkeit mit der (allgemeinen) Kategorie zu verbinden und zu bestimmen.

Jacobis Auffassung, daß Spinoza das denkende und handelnde Subjekt der Endursachen entkleidet und dem Fatalismus überantwortet hätte, ist einer der entscheidenden, aber nicht der einzige Punkt der Auseinandersetzung mit Spinoza. In einem wichtigen anderen Punkt, der sich auf die Erkenntnismöglichkeiten des Subjekts bezieht, knüpft Jacobi direkt an Spinozas Anthropologie an. „Man könnte gewissermassen sagen: auch er habe einem jeden Wesen zwey Seelen zugeschrieben: Eine, die sich nur auf das gegenwärtige einzelne Ding; und eine andre, die sich auf das Ganze bezieht.“ In der erläuternden Fußnote fährt Jacobi fort: „Wiewohl auch nur mittels dieses Körpers, der kein absolutes Individuum seyn kann, (indem ein absolutes Individuum eben so unmöglich, als ein individuelles Absolutum ist. *Determinatio est negatio. Op.post.p.558.*) sondern allgemeine unveränderliche Eigenschaften und Beschaffenheiten, die Natur und den Begriff des Unendlichen enthalten muß. Mit dieser Unterscheidung hat man einen von denen Hauptschlüsseln zu dem System des Spinoza, ohne welche man in demselben überall Verworrenheit und Widersprüche findet.“¹³⁶ Jacobi wird diese doppelte Bezogenheit der Erkenntnis – zum einen auf endliches Einzelnes, zum anderen auf das unendliche Ganze – in der Konzeption seiner Erkenntnistheorie aufnehmen. Daß jede (endliche) Erkenntnis sich auf das „gegenwärtige einzelne Ding“ bezieht, ergänzt die frühere Bestimmung, daß der Gegenstand des Begriffs ein „wirklich vorhandener“ sein muß. Erkenntnis ist immer besondere Erkenntnis eines Wirklichen. Die zweite Erkenntnis bezieht sich auf das Ganze – allerdings nicht direkt, sondern „nur mittels dieses Körpers“. Jede Erkenntnis, die von Endlichem wie die des Unendlichen, ist über den Körper vermittelt. Die Wirklichkeit des Einzeldinges, die Wirklichkeit des Unendlichen und die Wirklichkeit des Körpers sind für jede Erkenntnis vorausgesetzt; sie sind nicht primär Erkenntnisziel, sondern in einem fundamentaleren Sinn Erkenntnisvoraussetzung. Wie bei den Endursachen fordert Jacobi auch bei der Wirklichkeit des zu Erkennenden zu einer Entscheidung auf: diese Wirklichkeit als vorgängige gelten zu lassen oder umgekehrt die

¹³⁴ SB, S.29.

¹³⁵ In der zweiten Auflage des Spinozabuches meint Jacobi in Goethe einen Verbündeten für diese Auffassung zu finden. „Ich finde, da ich eben diesen Bogen durchsehe, in einem Meisterhaften Aufsätze (von Göthe. Deutscher Merkur, Februar 1789. S.127.) eine Stelle, die ich, um das obige zu bestätigen, hier einrücken will. „Wir sollten, dünkt mich, immer mehr beobachten, worin sich die Dinge, zu deren Erkenntniß wir gelangen mögen, von einander unterscheiden, als wodurch sie einander gleichen. Das Unterscheiden ist schwerer, mühsamer, als das Aehnlichfinden, und wenn man recht gut unterschieden hat, so vergleichen sich alsdann die Gegenstände von selbst.““SB, S.30.

Wirklichkeit durch die Erkenntnis erst konstruieren zu wollen. Die Frage: wie erkenne ich einen Gegenstand, ist nach Jacobi eine Scheinfrage. Der Gegenstand ist von mir in einem bestimmten Sinn immer schon erkannt.

Der Seele, die sich auf das „Ganze“ bezieht, teilt Spinoza in Jacobis Augen eine besondere Erkenntnisform, die intuitive Anschauung, zu. Diese ist der eigentliche Erkenntnismodus, der über den nur erklärenden Verstand hinausreicht: „Es entsteht auch, indem wir nur, was erklärlich an den Dingen ist, zusammen stellen und zusammen hängen, ein gewisser Schein in der Seele, der sie mehr verblendet als erleuchtet. Wir opfern dann, was Spinoza - tiefsinnig und erhaben – die Erkenntnis der obersten Gattung nennt, der Erkenntnis der untern Gattungen auf; wir verschließen das Auge der Seele, womit sie Gott und sich selbst ersieht, um desto unzerstreuter mit den Augen nur des Leibes zu betrachten...“¹³⁷ Die intuitive Erkenntnis zielt auf das „Unauflösliche, Unmittelbare, Einfache“; durch sie gelingt es Jacobi vielleicht, „Daseyn zu enthüllen“.

Mit der intuitiven Erkenntnis greift Jacobi über das Endliche hinaus; dabei ist, wie zu zeigen sein wird, die intuitive Erkenntnis, so wie sie Spinoza konzipiert, nicht möglich ohne Bezug auf Endliches. Erkenntnis des Besonderen und intuitive Erkenntnis stehen in Verbindung. Jede Erkenntnis ist, wie gesagt, auf den je eigenen Körper als Erkenntnismedium angewiesen; auch die intuitive Erkenntnis bezieht sich in einem bestimmten Sinn auf das gegenwärtige einzelne Wirkliche. In welchem Verhältnis stehen dann die endlichen, besonderen Dinge und das Unendliche? In welchem Verhältnis stehen die Erkenntnis des Besonderen und die intuitive Erkenntnis?

Wie schon bei den beiden Seelen des Subjekts, von denen die eine dem Endlichen, die andere dem Unendlichen zugewandt sein soll, konzipiert Jacobi in dem Gespräch mit Lessing zunächst einen Dualismus: „...daß es an und für sich selbst unmöglich sey, das Unendliche aus dem Endlichen zu entwickeln, und den Uebergang des einen zu dem andern, oder ihre Proportion, durch irgend eine Formel heraus zu bringen; folglich, wenn man etwas darüber sagen wollte, so müßte man aus Offenbarung reden. Lessing blieb dabey: daß er sich alles „natürlich ausgebeten haben wollte;“ und ich: daß es keine natürliche Philosophie des Uebernatürlichen geben könnte, und doch beydes (Natürliches und Uebernatürliches) offenbar vorhanden wäre.“¹³⁸ Von dem Endlichen ist nicht zum Unendlichen zu kommen, genausowenig wie, wenn der Begriff der Endursachen aufgegeben wird, zu einer ursprünglich setzenden Ursache zu gelangen ist. Endliches verweist immer nur auf Endliches, deswegen

¹³⁶ SB, S.22.

¹³⁷ SB, S.30.

¹³⁸ SB, S.31.

kann man das Unendliche aus dem Endlichen nicht „entwickeln“; das Unendliche muß immer schon – im Begriff, im Gefühl? – vorhanden sein. Auch das Erklären ist ganz auf das Wechselverhältnis von Endlichem und Endlichem beschränkt; das Unendliche läßt sich nicht im Verhältnis zum Endlichen begreifen. Wie aber „aus Offenbarung reden“?

Analog zum „Allwill“, als sich die Positionen Luzies und Allwills scheinbar unversöhnlich gegenüberstanden, dann aber von Jacobi zumindest die Richtung einer Auflösung aufgezeigt wurde, verhält es sich auch hier: Jacobi stipuliert einen schroffen Dualismus im Verhältnis von Endlichem und Unendlichem – und weist mit der intuitiven Anschauung Spinozas gleichzeitig in die Richtung einer Überwindung des selbstaufgestellten Dualismus. Jacobi eröffnet zwei Wege: zum einen den Weg einer strikten Trennung von Endlichem und Unendlichem; zum anderen den einer Aufhebung des Dualismus: in Spinozas intuitiver Erkenntnis ist das Moment der Einzelwirklichkeit von eminenter Bedeutung, Endliches und Unendliches ‚eng beieinander‘. Irgendwie muß sich die gesuchte Offenbarung, wenn auch nicht auf verstandesmäßig-erklärende Art, doch darstellen lassen. Sonst wöge Lessings Einwand, daß es sich bei Jacobis Konstruktion allein um „Worte“¹³⁹ handle, schwer. Vielleicht liegt in Spinozas Anthropologie, so wie Jacobi sie darstellt, und in Spinozas intuitiver Anschauung ein Hinweis auf eine Auflösung des Lessingschen Einwandes.

II.1.3. Ausblick auf die Kantkritik

Die Grundgedanken, die Jacobi in dem Gespräch mit Lessing entwickelt, werden in den erwähnten zwei Abhandlungen sowie in dem darauffolgenden „David Hume“ weiterentwickelt. Auf zwei dieser Grundgedanken, Spinozas anthropologischem Ansatz und Spinozas Konzeption der intuitiven Anschauung, werde ich ihrer besonderen Bedeutsamkeit wegen in den nächsten Kapiteln eingehen. Eine gewisse Ausführlichkeit (die trotzdem vieles nicht behandeln kann) ist deswegen nötig, weil Jacobis Auseinandersetzung mit Spinoza die Basis seiner Kantkritik legt. Was ist bisher der Stand der Dinge?

Die Diskussion der Endursachen führte dazu, daß Jacobi der spinozistischen Substanz bzw. dem „Seyn“ sowie den einzelnen Subjekten den Besitz der Endursachen und damit Freiheit absprach. Wenn Jacobi wiederholt behauptet, daß mit Argumenten gegen Spinoza nichts auszurichten sei, so darf man auf die weitere Plausibilisierung seiner Gegenposition, seines Deizionismus im Glauben, gespannt sein.

¹³⁹ „Worte, lieber Jacobi, Worte!“ SB, S.29.

Der Grundkonflikt zwischen Allgemeinem und Besonderen, der den „Allwill“ prägte, prägt auch Jacobis Erörterungen des Verhältnisses der Substanz und des Einzelnen, bestimmt Jacobis Frage nach der Wirklichkeit der Substanz und des Einzelnen. Jacobi charakterisiert das allem Einzelnen Vorausliegende als „...bloßer Urstoff, reine Materie, allgemeine Substanz...“¹⁴⁰; es ist „Das Erste (...) das Ur=Seyn, das allgegenwärtige unwandelbare Wirkliche“¹⁴¹, der Grund für alles einzelne, wandelbare Wirkliche. Das Seyn ist das Allerwirklichste: „*Determinatio est negatio, seu determinatio ad rem juxta suum esse non pertinet.* Die einzelnen Dinge also, in so ferne sie nur auf eine gewisse bestimmte Weise da sind, sind die *non-entia*; und das unbestimmte unendliche Wesen, ist das einzige wahrhafte *ens reale*, hoc est, est omne esse, & praeter quod nullum datur esse.“¹⁴² Ein für sich bestehendes Sein kann die Substanz oder das „Ur=Seyn“ per definitionem nicht haben. Dann wäre sie, die das Allerwirklichste sein soll, genauso unwirklich wie die einzelnen wirklichen Dinge. Von dem Sein aus betrachtet, sind die einzelnen, vergänglichen Dinge das Unwirkliche. Von den einzelnen wirklichen Dingen aus betrachtet, entbehrt aber das Sein gerade der (ihrer) Wirklichkeit und kann sich jeweils nur in den einzelnen wirklichen Dingen ausdrücken. Das Sein ist in dieser Sichtweise Wirklichkeit allein der Möglichkeit nach oder in der Vorstellung¹⁴³ oder es ist reel; real ist allein das einzelne Wirkliche. Wer oder was ist nun wirklich, Sein oder Seiendes?

Wirkliche Wirklichkeit hätte das Sein nach Jacobi nur, wenn man es als persönliche Ursache des Seienden auffassen würde. In der Philosophie Spinozas, so wie Jacobi sie verstehen will, wird das Sein zur Fiktion des alles erklärenden Verstandes. Wenn man Sein und Seiendes wie Spinoza konzipiert, dann verliert das einzelne Wirkliche seine Substantialität: alles wird gleichsam in der einzigen einigen, allem vorausliegenden Substanz aufgesogen, das Leben alles Endlichen wird zum Schein: „Im Grunde aber ist das, was wir Folge oder Dauer nennen, bloßer Wahn; denn da die reelle Wirkung mit ihrer vollständigen reellen Ursache zugleich, und allein der Vorstellung nach von ihr verschieden ist: so muß Folge und Dauer, nach der Wahrheit, nur eine gewisse Art und Weise seyn, das Mannigfaltige in dem Unendlichen anzuschauen.“¹⁴⁴

¹⁴⁰ SB, S.100.

¹⁴¹ SB, S.98.

¹⁴² SB, S.100.

¹⁴³ „Also muß vor dem Denken etwas nicht Denkendes als das Erste angenommen werden; etwas, das, wann schon nicht durchaus in der Wirklichkeit, doch der Vorstellung, dem Wesen, der inneren Natur nach, als das Vorderste gedacht werden muß.“ SB, S.26.

¹⁴⁴ SB, S.20. Den Gedanken wird Jacobi im „David Hume“ im Zusammenhang seiner Erörterung der Kausalität breit ausführen. DH, S.192ff. Wo keine Folge ist, ist auch keine Kausalität. Allerdings schränkt Jacobi im „David Hume“ ein, daß dies nicht die Meinung Spinozas sei, sondern eine von ihm entwickelte Konsequenz des Systems Spinozas. DH, S.197.

Dieses Modell, das die Wirklichkeit des Einzelnen zugunsten der Wirklichkeit der Substanz oder des „Seyns“ aufhebt, überträgt Jacobi schon in seinem Spinozabuch auf Kant, wie Timm in einem beeindruckenden Aufsatz dargelegt hat.¹⁴⁵ „Das Endliche ist also in dem Unendlichen, so daß der Inbegriff aller endlichen Dinge, wie er in jedem Momente die ganze Ewigkeit, vergangenes und zukünftiges, auf gleiche Weise in sich faßt, mit dem unendlichen Dinge selbst, eins und dasselbe ist. VII. Dieser Inbegriff ist keine ungereimte Zusammensetzung endlicher Dinge die ein Unendliches ausmachen, sondern, der strengsten Bedeutung nach, ein Ganzes, dessen Theile nur in und nach ihm seyn, nur in und nach ihm gedacht werden können.“¹⁴⁶ Der Inbegriff aller endlichen Dinge, bei Spinoza das Substanzattribut unendliche Ausdehnung, wird von Jacobi erläutert mit dem Hinweis auf Kants transzendente Ästhetik. Die reinen Anschauungsformen des Subjekts, Raum und Zeit, sind genauso einig, unteilbar, unendlich und jedem besonderen Raum, jeder besonderen Zeit vorgängig wie die unendliche Ausdehnung der Substanz Spinozas jeder besonderen Ausdehnung vorausliegt. Alles Besondere ist in den reinen Anschauungsformen durch „Einschränkung“¹⁴⁷, so wie alles endliche Wirkliche in der unendlichen Ausdehnung der Substanz durch „determinatio“ ist.

Analog zur Seite der Sinnlichkeit verfährt Jacobi bei seiner Parallelsetzung Spinoza – Kant auch mit der Seite des Denkens bzw. zunächst mit der die Anschauungsformen und das Denken gründenden Einheit des Subjekts. Wie jedes einzelne Wirkliche in der unendlichen Ausdehnung der Substanz ist, ist jeder einzelne Gedanke in dem Substanzattribut unendliches Denken. „Das absolute Denken ist das reine unmittelbare absolute Bewußtseyn in dem allgemeinen Seyn, dem Seyn *kat'exochen*, oder der Substanz.“¹⁴⁸ Das vorgängige „absolute Denken“ erläutert Jacobi mit einem Hinweis auf Hemsterhuis¹⁴⁹ und auf Kant: „Es können keine Erkenntnisse in uns statt finden, keine Verknüpfung und Einheit derselben unter einander, ohne diejenige Einheit des Bewußtseyns, welche vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht, und, worauf in Beziehung, alle Vorstellung von Gegenständen allein möglich ist. Dieses reine ursprüngliche, unwandelbare Bewußtseyn, will ich nun die transcendentale

¹⁴⁵ Timm, Hermann: Die Bedeutung der Spinozabriefe Jacobis für die Entwicklung der idealistischen Religionsphilosophie. In: Hammacher, Klaus (Hg.): Friedrich Heinrich Jacobi. Philosoph und Literat der Goethezeit. Frankfurt 1971.

¹⁴⁶ SB, S.95/96.

¹⁴⁷ Jacobi zitiert in SB, S.96, zwei Stellen aus der transzendentalen Ästhetik:

Bezüglich des Raumes: „Er ist wesentlich einig, das Mannichfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruht lediglich auf Einschränkungen.“

Bezüglich der Zeit: „Die Unendlichkeit der Zeit bedeutet nichts weiter, als daß alle bestimmte Größe der Zeit nur durch Einschränkung einer einigen zum Grunde liegenden Zeit möglich sey.“

¹⁴⁸ SB, S.105.

Apperception nennen. Daß sie diesen Namen verdiene, erhellet schon daraus: daß selbst die reinste objective Einheit, nemlich die der Begriffe *a priori* (Raum und Zeit) nur durch Beziehung der Anschauungen auf sie möglich sey.“¹⁵⁰ Auf diese Weise wird Kants transzendente Apperzeption auf eine Ebene gestellt mit Hemsterhuis’ „*sentiment de l’être*“: die transzendente Wahrnehmung wäre ein transzendentes Gefühl, das sowohl die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit als auch die Kategorien begründet.¹⁵¹ Die Kategorien würden erst ‚nach‘ diesem Grundgefühl ‚folgen‘, da, in der jacobischen Darstellung von Spinozas Philosophie, jeder Begriff sich unmittelbar auf einen wirklichen Gegenstand beziehen muß, diese wirklichen Gegenstände aber in der unendlichen Anschauung, für sich betrachtet, ‚noch‘ nicht vorhanden sein können.

Nach dieser Rekonstruktion der Philosophie Spinozas im Blick auf den höchsten Einheitspunkt der kantischen theoretischen Philosophie bezieht Jacobi auch die Seite des Denkens in die Parallelsetzung ein. Ein Begriff, der sich unmittelbar auf einen wirklichen Gegenstand bezieht, ergibt den einzelnen Gedanken, dessen Einheit das „absolute Denken“ bzw. das „absoluten Bewußtseyn“ darstellt; eine Kategorie, die sich vermittelt der Anschauungsformen Raum und Zeit auf Gegebenes bezieht, ergibt eine Erkenntnis in dem Subjekt, deren Einheit von der transzendentalen Apperzeption garantiert wird. Die grundlegende Einheit bei Spinoza ist das Sein, das etwas anderes als unendliche Ausdehnung und unendliches Denken ist; bei Kant ist die grundlegende Einheit die transzendente Apperzeption, die etwas anderes als Ausdehnung und Denken ist. Für dieses Andere verwendet Jacobi gerne den Terminus Gefühl¹⁵² – Jacobi versucht, die kantische transzendente Apperzeption auf Gefühl hin zu lesen, was einer Aufspaltung des streng dualistischen kantischen Subjekts gleichkäme. Damit wäre er weit von der kantischen Philosophie entfernt und es wäre zweifelhaft, ob ein Inbezugsetzen der beiden Philosophen

¹⁴⁹ „Der Ausdruck, *le sentiment de l’être*, den mir in dem Briefe an Hemsterhuis die französische Sprache an die Hand gab, war reiner und besser; denn das Wort Bewußtseyn scheint etwas von Vorstellung und Reflexion zu involvieren, welches hier gar nicht statt findet.“ SB, S.105.

¹⁵⁰ SB, S.105.

¹⁵¹ Die paradox anmutende Konstruktion eines apriorischen Gefühls war schon bei der Besprechung des „Allwill“ begegnet. Siehe Kap. I.2., S.9. Ein ‚Kronzeuge‘ dieses Gefühls ist Hemsterhuis, dessen „Aristée“ Gegenstand des Gedankenaustausches von Jacobi und Lessing war. „L’homme, Aristée, est en apparence susceptible de deux especes de convictions: l’une est un sentiment interne, ineffacable dans l’homme bien constitué; l’autre dérive du raisonnement, c’est-à-dire, d’un travail de l’intellect conduit avec ordre. La seconde ne sauroit subsister sans avoir la première pour base unique; car en remontant aux premiers principes de toutes nos connoissances, de quelques nature qu’elles puissent être, nous parviendrons à des axiomes, c’est à dire, à la pure conviction du sentiment...“ Hemsterhuis, Frans: *Aristée ou de la divinité*. In: Ders.: *Oeuvres Philosophiques*. Édité par L.S.P. Meyboom. Hildesheim, New York 1972. S.64.

¹⁵² „Das Bewußtseyn einer Sache nennen wir ihren Begriff, und dieser Begriff kann nur ein unmittelbarer Begriff seyn. XXVIII. Ein unmittelbarer Begriff, in, und für sich allein betrachtet, ist ohne Vorstellung – ist ein Gefühl.“ Zu der immensen Bedeutung des Gefühls bei Jacobi siehe den Aufsatz von Birgit Sandkaulen: „Oder hat Vernunft den Menschen?“ Zur Vernunft des Gefühls bei Jacobi. In: *ZfphF* 49. 1995.

Sinn macht. Vielleicht gelingt Jacobi aber auch eine brillant genaue Lektüre der KdrV. Denn in der Tat zielt Kant auf eine grundlegende Einheit: „Nämlich diese durchgängige Identität der Apperzeption eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen, enthält eine Synthesis der Vorstellungen, und ist nur durch das Bewußtsein dieser Synthesis möglich.“¹⁵³ Nur ihre Lokalisierung im Ich denke wäre, in der Sicht Jacobis, ein einer überbetonten Vernunft geschuldeter faux pas.

Die jacobischen Zuordnungen scheinen zunächst plausibel zu sein; allerdings ist bei genauem Hinsehen nicht immer klar, was wem zugeordnet wird: das „absolute Bewußtseyn“ bei Spinoza ist ja nicht das Sein selbst, ist nicht der höchste Grund, während die dem „absoluten Bewußtseyn“ korrelierende transzendente Apperzeption bei Kant der höchste Grund sein muß. Auch spricht Jacobi bezüglich Spinozas von einer unmittelbaren begrifflichen Gegenstandserkenntnis, während die begrifflich-kategoriale Erkenntnis bei Kant immer eine vermittelte ist. Auf die Unklarheiten und Probleme, auch auf die verwunderliche Tatsache des suggestiven jacobischen Zuordnungsspieler selbst werde ich bei der Erörterung seiner Kritik an Kant ausführlich eingehen (siehe Kap. IV).

Soviel läßt sich vorerst sagen: Jacobi überträgt Spinozas allem endlichen Wirklichen vorausliegende Substanz auf das kantische Subjekt, bzw. das kantische transzendente Ich – ein Vorgang, der von den Philosophen der nächsten Generation, etwa Fichte und Schelling, mit Begeisterung aufgenommen wurde. Die Substanz wird in das Subjekt verlegt, das nun eben alles ist: darin liegt in Jacobis Augen die (idealistische) Hybris. Alles ist in der Subjektsubstanz gegeben, nichts Wirkliches kann außer der Subjektsubstanz existieren. Alles einzelne Wirkliche ist, begegnet dem Subjekt in den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit, wird zu einer Einheit zusammengefaßt durch die ursprüngliche „Einheit des Bewußtseyns“, die transzendente Apperzeption. Und genausowenig wie Spinozas Substanz für sich wirklich sein kann, genausowenig ist das transzendente Ich für sich etwas Wirkliches: beide sind ideell, oder, wie man nach Jacobi auch sagen könnte, Fiktionen.

Es ist nicht allein die spinozistische Substanz mit ihren Attributen unendliche Ausdehnung und unendliches Denken, die Jacobi zum Ausgangspunkt für seine Charakterisierung und Kritik der kantischen Philosophie nimmt, sondern auch die spinozistische Konzeption des endlichen Subjekts. In der Darstellung von Spinozas Anthropologie können wiederum fundamentale Überzeugungen Jacobis deutlich werden.

SB, S.105. Zitiert nach der Spinozabuchausgabe der Gesamtausgabe.

¹⁵³ KdrV, B 133.

II.2. Spinozas Anthropologie in Jacobis Sicht

Wenn auch weniger explizit als bei der Darstellung der Substanz, so ist doch auch bei der Darstellung der endlichen ‚Substanzen‘ der Begriff der Endursachen, die Frage nach der (menschlichen) Freiheit, für Jacobi der eigentlich problematische Begriff. So wie unendliche Ausdehnung und unendliches Denken Attribute derselben Substanz sind und eine untrennbare Einheit ausmachen, so sind Ausdehnung und Denken Modi des einen unteilbaren Ich, sie sind verschiedene Weisen, das Ich „anzuschauen“. Das Denken ist nicht das Primäre: „Da die Seele nichts anders als der unmittelbare Begriff des Leibes, und mit ihm ein und dasselbige Ding ist, so kann die Vortrefflichkeit der Seele auch nie eine andre seyn, als die Vortrefflichkeit ihres Leibes. Die Fähigkeiten des Verstandes sind nichts anders, als die Fähigkeiten des Körpers nach der Vorstellung oder *objectivè*; die Entschlüsse des Willens auf dieselbige Weise, sind nur Bestimmungen des Körpers.“¹⁵⁴ Ein Denken ohne Bezug auf den Körper, einen Entschluß unabhängig vom Körper kann es in der jacobischen Deutung der Philosophie Spinozas nicht geben. Jede Erkenntnis, auch die höchste – die intuitive Erkenntnis der Substanz –, und jeder Entschluß sind untrennbar an den Körper des Subjekts geknüpft (ein Gedanke, dessen Wichtigkeit für die Philosophie Spinozas Jacobi mehrfach betont). Freiheit im Sinne eines anfangenden Denkens und Handelns ist auch hier eine Illusion.

Oft ist es schwer zu unterscheiden, ob Jacobi sich noch kritisch mit der Philosophie Spinozas auseinandersetzt oder ob er nicht vielmehr, an Spinoza anknüpfend, seine eigenen Anschauungen darstellt. Diese Anschauungen beziehen sich zum einen auf die Wirklichkeit der Dinge und zum anderen auf die Unmittelbarkeit und Vermitteltheit ihrer Erkenntnis.

Wirklichkeit. Unendliche Ausdehnung und unendliches Denken, die Attribute der Substanz, werden ohne jeden Gegenstand sowie ohne jedes Ich (und sein besonderes Denken) gedacht. In der unendlichen Ausdehnung – an sich betrachtet – gibt es keinen einzelnen Gegenstand, sowenig wie es in dem unendlichen Denken – an sich betrachtet – einen einzelnen Begriff geben kann. Die endlichen Dinge sind durch Einschränkung, *determinatio*, der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens, an denen sie teilhaben. Bei den endlichen Dingen gibt es einen fundamentalen Bezug zwischen dem einzelnen Ding und dem einzelnen Begriff: jeder Begriff ist notwendig der Begriff eines „wirklich vorhandenen einzelnen Dinges“¹⁵⁵, so wie umgekehrt jeder wirklich vorhandene Gegenstand seinen wirklichen Begriff hat. Endlicher Gegenstand und endlicher Begriff sind gleichursprünglich da. Die Wirklichkeit des

¹⁵⁴ SB, S.107/108.

¹⁵⁵ SB, S.106.

Gegenstandes ist immer schon gegeben, sie wird durch den Begriff nicht hergestellt. An diesem Punkt bringt sich Jacobi mit Hilfe von Spinoza in radikale Opposition zu Kant.

Unmittelbarkeit. Der erste ‚Gegenstand‘ jeden Ichs ist sein wirklich existierender Körper. Der Bezug auf den Körper ist ein unmittelbarer Bezug: „Da wir von den Eigenschaften der Substanz, außer dem Denken, nur die einzige Vorstellung der körperlichen Ausdehnung haben, so halten wir uns auch allein daran, und sagen: da mit der Ausdehnung Bewußtseyn unzertrennlich verknüpft ist, so muß alles was in der Ausdehnung vorgeht, auch im Bewußtseyn vorgehen. XXVII. Das Bewußtseyn einer Sache nennen wir ihren Begriff, und dieser Begriff kann nur ein unmittelbarer Begriff seyn. XXVIII. Ein unmittelbarer Begriff, in, und für sich allein betrachtet, ist ohne Vorstellung – ist ein Gefühl (...) Der unmittelbare, directe Begriff eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges, wird der Geist, die Seele (*mens*) desselben einzelnen Dinges genannt; das einzelne Ding selbst, als der unmittelbare directe Gegenstand eines solchen Begriffes, heißt der Leib.“¹⁵⁶ Der je eigene Körper ist wirklich, ist nicht nur Erscheinung für ein sich selbst anschauendes transzendentes Ich; der Bezug ist ein unmittelbarer, direkter, ist ein Gefühlsbezug. Jede (weitere) Erkenntnis gründet in dieser fundamentalen Gefühlserkenntnis des je eigenen Körpers. Mit dem Körper muß das Denken auch das allem zugrundeliegende „Seyn“ erkennen können. Das das Subjekt ursprünglich Konstituierende ist das Selbstgefühl – welches man wohl, auch wenn Jacobi diesen Bezug nicht ausdrücklich herstellt, in Analogie zu dem „Ur-Seyn“, der reinen Materie, lesen kann.

Die Fokussierung auf ein Grundgefühl ist mehr Jacobis eigenes Anliegen denn ein treue Wiedergabe der Philosophie Spinozas. Während Jacobi sonst überreich aus den Schriften Spinozas zitiert, zieht er zu seinem Entwurf eines Grundgefühls keine Stellen aus Spinoza heran. Darin liegt ein erster Hinweis, daß Jacobi mit dem Grundgefühl seine eigene Philosophie zu entwerfen beginnt.

Vermitteltheit. Nach dem unmittelbaren Begriff, dem Selbstgefühl, entwickelt Jacobi in seiner Auseinandersetzung mit der Philosophie Spinozas auch den „mittelbaren Begriff(en): „Vorstellungen entstehen aus mittelbaren Begriffen, und erfordern mittelbare Gegenstände, das ist, wo Vorstellungen sind, da müssen mehrere einzelne Dinge seyn die sich auf einander beziehen; da muß sich mit dem Innerlichen auch ein Aeußerliches darstellen.“¹⁵⁷ Mit den Vorstellungen langt das Subjekt über sich hinaus in die es umgebende Welt. Genauso wie der unmittelbare Begriff sich auf einen wirklichen Gegenstand, den je eigenen Körper, beziehen

¹⁵⁶ SB, S.105/106. Mit dem Zusatz „-ist ein Gefühl.“ folge ich wieder der Spinozabuchausgabe der Gesamtausgabe.

¹⁵⁷ SB, S.106.

muß, müssen sich die Vorstellungen auf wirkliche (äußere) Gegenstände beziehen. Die Vorstellung, daß Vorstellungen leer, d.h. ohne Gegenstandsbezug sein könnten, ist Jacobi völlig fremd. Wieder bringt er sich mit Spinoza in radikale Opposition zu Kant.

Auch die vermittelte Erkenntnis, die Begriffserkenntnis, ist nur mit dem je eigenen Körper möglich: „XXXI. In diesem Leibe empfindet die Seele alles andre, was sie außer ihrem Leibe selbst gewahr wird, und sie wird dessen nicht anders gewahr, als mittels der Begriffe von den Beschaffenheiten, die der Leib davon annimmt. Wovon also der Leib keine Beschaffenheiten annehmen kann, davon kann die Seele gar nichts gewahr werden. XXXII. Hingegen kann die Seele auch ihren Leib nicht gewahr werden, sie weiß nicht, daß er da ist, und erkennt auch sich selbst nicht anders, als mittels der Beschaffenheiten, die der Leib von Dingen, die sich ausser ihm befinden, annimmt, und mittels der Begriffe von denselben. Denn der Leib ist ein auf gewisse Weise bestimmtes einzelnes Ding, welches nur nach, mit, und unter andern einzelnen Dingen zum Daseyn gelangen, nur nach, mit, und unter ihnen sich im Daseyn erhalten kann; es kann also sein Innerliches ohne Aeußerliches nicht bestehen...“¹⁵⁸ Nur durch den je eigenen Körper ist dem Subjekt Erkenntnis von Welt möglich, so wie umgekehrt nur durch die Erkenntnis der Welt Erkenntnis des je eigenen Körpers und des eigenen Ich möglich ist. Keine Selbsterkenntnis ohne Welterkenntnis, keine Welterkenntnis ohne Selbsterkenntnis. So wie im Selbstgefühl Körper und Ich gleichursprünglich da sind, so sind auf der Ebene der Vermittlung, im Selbstbegriff gleichsam, die verschiedenen Dinge und ihre verschiedenen Begriffe gleichursprünglich da.

Soweit die Skizze einiger wesentlicher Punkte der jacobischen Darstellung der Philosophie Spinozas, wie er sie in den beiden auf das Lessinggespräch folgenden Abhandlungen im Spinozabuch darstellt. Die Erörterungen des „Seyns“ und der Konstitution des Menschen kreisen beide, wie gesagt, um die Problematik der Endursachen. In kritischer Absicht will Jacobi bei Spinoza den „Fatalismus“, in den dessen Philosophie notwendig führen muß, aufweisen.¹⁵⁹ Gleichzeitig wird in Jacobis Darlegungen eine spürbare Sympathie für einige Systemteile Spinozas deutlich.¹⁶⁰ Der positive Bezug zu Spinoza zeigt sich in der Darstellung von Spinozas Anthropologie und in der Wertschätzung des Modus der intuitiven Erkenntnis, die als eine über die (reine) Verstandeserkenntnis hinausgehende Erkenntnis Jacobis Aufmerksamkeit erregte.

Bevor ich mit der Erörterung des Schlußes des Spinozabuches sowie zentraler Gedanken des 1787 erschienen „David Hume“ fortfahre, welche zusammen mit dem Spinozabuch die Basis

¹⁵⁸ SB, S.106/107.

¹⁵⁹ Prägnant heißt es in der Zusammenfassung der Philosophie Spinozas am Ende des Spinozabuches: „Jeder Weg der Demonstration geht in den Fatalismus aus.“ SB, S.123.

legen für Jacobis Auseinandersetzung mit Kant, möchte ich zunächst nach der Plausibilität der jacobischen Darstellung der Philosophie Spinozas fragen. Nicht unbedingt in dem Sinne, ob Jacobi mit seiner Deutung der Philosophie Spinozas jeweils ‚recht‘ hat, sondern ob er mit seinen Überlegungen Wesentliches bei Spinoza trifft und inwieweit er von Spinoza abweicht. Die Abweichungen zeigen dann meines Erachtens nach die Momente von Jacobis eigener Philosophie, ein Punkt, auf den bisher nur im Vorbeigehen eingegangen wurde. Dann ist auch bei der Frage, inwieweit Jacobi positiv über Spinoza hinausgeht bzw. hinter ihn zurückfällt, eine erste Kritik an jacobischen Positionen möglich. Mit diesen Erörterungen erschließt sich der „David Hume“ leichter, der nach Jacobis eigenen Angaben eine Ausarbeitung des Spinozabuches ist, und die Basis für das eigentliche Thema, die jacobische Kritik an der Philosophie Kants, ist gewonnen.

Wie konzipiert Spinoza die Wirklichkeit des Menschen, wie ist die intuitive Erkenntnis zu denken und zu erfahren?

II.3. Exkurs I: Spinozas Anthropologie: Körperapriori und verschiedene Erkenntnisweisen

Jacobis Erörterung der Endursachen führt in der Tat in das Zentrum der Philosophie Spinozas, der meinte, den Nachweis der Falschheit bzw. Eingebildetheit der Endursachen erbracht zu haben.¹⁶¹ Spinozas Theorie der Wirkursachen, der immer schon vorausgehenden (unbewußten) Bestimmung aller bewußten Handlungen, stellt Jacobi seine Auffassung eines unbegründbaren Anfanges entgegen. Allerdings bleibt diese Entgegenstellung Spinoza stark verpflichtet.¹⁶² Die Theorie der Nichtexistenz der Endursachen hat immense Auswirkungen auf die Theorie des Subjekts. Besonders auffällig, wenn auch nicht überraschend, ist demzufolge Jacobis ausführliche Erörterung der Verfaßtheit des Subjekts, wie sie von Spinoza vor allem in dem zweiten Teil der „Ethik“ dargestellt wird. Jacobi will unbedingt seine These demonstrieren, daß Spinozismus Fatalismus sei. Also zitiert er vorwiegend Lehrsätze der „Ethik“, die die Angewiesenheit jeder Erkenntnis auf den Körper des Erkennenden darlegen, wobei dem Lehrsatz 11 des II. Teiles der „Ethik“ – „Das erste, was das wirkliche Sein des menschlichen Geistes ausmacht, ist nichts anderes als die Idee eines

¹⁶⁰ Siehe dazu besonders Henrich, Kap.I.5.

¹⁶¹ „Um nun aber zu zeigen, daß die Natur sich keinen Zweck vorgesetzt hat und daß alle Zweckursachen nichts als menschliche Einbildungen sind, bedarf es nicht viel...“ Ethik I, Anhang, S.99.

¹⁶² In der Darstellung des unbegründbaren Anfangs kommt Jacobi in seinen späteren Werken stark in die Nähe des kritisierten Spinoza: Jacobi versucht auf einen Trieb im Menschen zu rekurrieren, einen Ideentrieb gleichsam, einen Trieb des Guten, Wahren etc. Auch Spinoza spricht vom Trieb, allerdings eher vom Trieb des Unbewußten. „Die Ursache, die man Zweckursache nennt, ist nichts anderes als der menschliche Trieb selbst, insofern er als der Anfangsgrund oder die primäre Ursache eines Dinges betrachtet wird.“ Ethik IV, Vorw., S.439.

wirklich existierenden Einzeldinges.“ – besondere Bedeutung zukommt. Jacobis Darstellung dieses Teiles der Philosophie Spinozas trifft meines Erachtens sehr gut zu; er ist hier wie in seinen Kantlektüren ein brillant deutender Leser. Allerdings legt er Spinoza – wie später Kant – auf eine bestimmte Position fest, die schwerlich als ein treues Gesamtbild der Philosophie Spinozas bezeichnet werden kann.

Es trifft wohl zu, wenn Jacobi in seiner Interpretation besonders des zweiten Teils der „Ethik“ die extrem wichtige Rolle des Körpers in Spinozas Erkenntnistheorie und Philosophie betont. Körper und Erkenntnis bzw. die Dignität von Körper und Erkenntnis sind identisch, da in der Philosophie Spinozas Körper und Geist nur zwei verschiedene Anschauungsweisen des einen Zugrundeliegenden sind. „Da die Seele nichts anders als der unmittelbare Begriff des Leibes, und mit ihm ein und dasselbige Ding ist, so kann die Vortreflichkeit der Seele auch nie eine andre seyn, als die Vortreflichkeit ihres Leibes.“¹⁶³ Die Hervorhebung der Wirklichkeit des Körpers wird in Jacobis Darstellung der Philosophie Spinozas jedoch so stark, daß die Seite des Geistes bei Spinoza beinahe überhaupt nicht berücksichtigt wird. Charakteristisch dafür ist die Sprache Jacobis: Vorhandensein des Körpers, die Vorgängigkeit der Wirklichkeit des je eigenen Körpers wird das Leitmotiv der Darstellung. Wirklichkeit wird zu Vorhandensein, zu Faktizität.

Dieser Begriff von Wirklichkeit ist aber nicht der Wirklichkeitsbegriff Spinozas. Zu Beginn des II. Teils der „Ethik“ schreibt Spinoza in den Erläuterungen der diesem Teil vorangestellten Definitionen: „Unter Realität und Vollkommenheit verstehe ich ein und dasselbe.“¹⁶⁴ Realität bei Spinoza meint nicht die jeweilige Faktizität des Vorgegebenen; Realität als Vollkommenheit meint ein aktives Verhalten des Subjekts, das nach immer höherer Vernunfteseinsicht streben und die Wirklichkeit des je eigenen Körpers und die der anderen (äußeren) Dinge gemäß diesen Einsichten verändern soll. Dieser Begriff von Wirklichkeit widerspricht dem von Jacobi bei Spinoza gesuchten Fatalismus; der fünfte Teil der „Ethik“, der das sich vervollkommene Erkennen und Handeln expliziert, wird von Jacobi konsequenterweise als sophistisch abqualifiziert und nicht berücksichtigt (in dem ganzen Fundus an Spinozazitaten findet sich kaum ein Zitat aus dem fünften Teil der „Ethik“).¹⁶⁵ Den ‚aktiven Spinoza‘ will Jacobi nicht zur Geltung kommen lassen. Bis ins Alter hinein will Jacobi Spinozas gleichursprüngliche Konzeption von Körper und Geist oder Geist und Körper

¹⁶³ SB, S.107. Und in der Anmerkung zu diesem Satz schreibt Jacobi: „Spinoza ist über keinen Punkt mannichtiger und ausführlicher, als über diesen.“

¹⁶⁴ Ethik II, S.113.

¹⁶⁵ „Auch hat Spinoza sich nicht wenig krümmen müssen, um seinen Fatalismus bey der Anwendung auf menschliches Betragen zu verstecken, besonders in seinem vierten und fünften Theile, wo ich sagen möchte, daß er dann und wann bis zum Sophisten sich erniedrigt.“ SB, S.28.

nicht wahrhaben: „Auf keine Art und Weise kann demnach das ausgedehnte Wesen des Spinoza als ein Stoff betrachtet werden, dem das denkende Wesen die Form erteilte, wie bei Platon, dem die Seele Ursache und überall das Erste ist. Dem Spinoza ist das ausgedehnte Wesen alles objektiv= (nach seinem Sprachgebrauch, formell=) Seyende, Wesende und Wirkende, das eigentlich Reale; das denkende Wesen hingegen das nur diesem gemäß vorstellende...“¹⁶⁶ Jacobi wird dem Geist einer Philosophie, für die Körper und Geist letztlich identisch sind, nicht gerecht.

Zwei andere Aspekte der Philosophie Spinozas dagegen werden von Jacobi adäquat gewürdigt und gewinnen große Bedeutung: Zum einen die Vermitteltheit von Erkenntnis, zum anderen ihre Begrenztheit.

Aus der Vorgängigkeit der Wirklichkeit des Körpers für jede Erkenntnis folgt, daß sowohl die Erkenntnis der äußeren Körper als auch die Selbsterkenntnis durch den je eigenen Körper vermittelt sind. Der je eigene Körper wiederum steht im Wechselverhältnis zu allen anderen Körpern, er ist kein isoliertes Etwas.¹⁶⁷ Ohne die Vielzahl der auf den je eigenen Körper einwirkenden äußeren Körper könnte das Subjekt keine Erkenntnis von seinem eigenen Körper und von sich selbst als denkendem Körperwesen, als Denkkörper gleichsam, gewinnen. Ohne Anstoß von außen, ohne Affektion könnte das Subjekt nicht einmal sich selbst wahrnehmen: es wäre wie leer, wäre inaktiviert. Spinozas Körperlehre bildet vor, was Jacobi in einem allgemeineren und noch zu präzisierenden Sinne am Ende des Spinozabuches in die berühmte Formel faßt: „denn ohne Du, ist das Ich unmöglich.“¹⁶⁸ Jede Erkenntnis ist apriori körpervermittelt. Allerdings: Es gibt keine direkte (begriffliche) Erkenntnis des eigenen Körpers, der anderen Körper und des eigenen Selbst. Einen direkten Bezug des Subjekts zu seinem Körper gibt es allein im Gefühl: „Wir empfinden, daß unser Körper auf vielfache Weise affiziert wird.“¹⁶⁹ Interessanterweise ist es bei Spinoza der immer schon von anderen Körpern affizierte Körper, der im Gefühl zugänglich ist, während es in Jacobis Auffassung vom „unmittelbaren Begriff“ (siehe II.2., S.38) zunächst allein der je eigene Körper ist. Spinozas Körperapriori ist weiter gefaßt als dasjenige Jacobis; allerdings kann Jacobi gleichwohl in seiner Begrenzung auf das Subjekt an Spinoza anknüpfen. Denn: „Die Idee eines jeden Modus, wodurch der menschliche Körper von äußeren Körpern affiziert

¹⁶⁶ GdO, S.430/431.

¹⁶⁷ „Und wenn wir so weiter ins Unendliche fortfahren, werden wir leicht begreifen, daß die ganze Natur ein Individuum ist, dessen Teile, d.h. alle Körper, auf unendliche Weise verschieden sind ohne jede Änderung des ganzen Individuums.“ Ethik II, LS 13, Hilfsatz 7, Anm.

¹⁶⁸ SB, S.116. Die Formel, daß ohne das Du das Ich unmöglich sei, kehrt leitmotivisch in beinahe jeder größeren Schrift Jacobis wieder. Allein in der „Vorrede“ (E, S.40) wird sie nur noch wie beiläufig angeführt. Siehe dazu den Schluß dieser Arbeit, Kap.V.4.

¹⁶⁹ Ethik II, Axiom 4.

wird, muß die Natur des menschlichen Körpers und zugleich die Natur des äußeren Körpers in sich schließen (...) Hieraus folgt erstens, daß der menschliche Geist die Natur sehr vieler Körper zugleich mit der Natur seines Körpers auffaßt (...) Es folgt zweitens, daß die Ideen, die wir von äußeren Körpern haben, mehr die Verfassung unseres Körpers als die Natur der äußeren Körper anzeigt...¹⁷⁰ Spinoza erläutert seine Rede von der „Natur“ des äußeren Körpers nicht weiter. Jacobi versucht am Schluß des Spinozabuches und dann ausführlich in seinem „David Hume“ zu zeigen, daß, wenn man über das eigene Subjekt hinaus die Natur der äußeren Körper erkennen können will, dies nur möglich ist in dem Akzeptieren eines wesentlich irrationalen Momentes.

In dem Körperapriori liegt allerdings auch die Begrenztheit jeder Erkenntnis: „Der menschliche Geist erfaßt einen äußeren Körper als wirklich existierend nur durch die Ideen der Affektionen seines Körpers.“¹⁷¹ Jede Welterkenntnis ist vermittelt über den je eigenen Körper, richtet sich nach der jeweiligen Verfassung des Körpers. Es gibt für Spinoza keine vorgegebene faktische Welt, die in der Erkenntnis ‚aufgenommen‘ oder abgebildet wäre. „Denn wenn die Dinge so verteilt sind, daß wir sie uns, wenn sie uns durch die Sinne dargestellt werden, leicht vorstellen und uns folglich ihrer leicht erinnern können, nennen wir sie wohl geordnet; im gegenteiligen Fall nennen wir sie schlecht geordnet oder verworren. Und weil uns besonders angenehm ist, was wir uns leicht vorstellen können, ziehen die Menschen die Ordnung der Verwirrung vor, als ob die Ordnung, von der Beziehung auf unsere Vorstellung abgesehen, etwas in der Natur wäre.“¹⁷² Die Naturordnung ist eigentlich Vorstellungsordnung; die Vorstellungen – „imaginationes“ – richten sich nach den Affektionen, d.h. der Rezeptivität, der Passivität des Körpers und der in den Affektionen sich zeigenden Wirklichkeit der äußeren Körper. Deshalb sind die aus den einzelnen Vorstellungen gebildeten allgemeinen Vorstellungen abhängig von der ‚Disposition‘ des Körpers, der sie nachgebildet werden¹⁷³: „Es ist jedoch zu beachten, daß diese Begriffe nicht von jedermann auf gleiche Weise gebildet werden, sondern bei jedem wieder anders, je nachdem der Körper von dem betreffenden Ding öfter oder weniger oft affiziert gewesen ist (...) z.B. welche öfter die aufrechte Gestalt des Menschen mit Bewunderung betrachtet haben, verstehen unter der Bezeichnung „Mensch“ ein Lebewesen von aufrechter Gestalt. Andere

¹⁷⁰ Ethik II, LS 16 und LS 16, Zs 1 und 2.

¹⁷¹ Ethik II, LS 26.

¹⁷² Ethik I, Anh., S.104/105.

¹⁷³ Die Allgemeinvorstellungen sind ein Produkt der Not des überforderten Körpers: „Diese Ausdrücke entstehen daraus, daß der menschliche Körper, weil beschränkt, nicht fähig ist, mehr als eine bestimmte Zahl von Bildern (...) zur gleichen Zeit deutlich in sich zu formen. Wird diese Zahl überschritten, fangen diese Bilder an sich zu verwirren (...) Sobald sich aber die Bilder im Körper gänzlich verwirren, wird auch der Geist sich alle Körper

dagegen, die gewohnt sind, am Menschen etwas anderes ins Auge zu fassen, werden eine andere Allgemeinvorstellung vom Menschen bilden, etwa: der Mensch ist ein lachendes Lebewesen; der Mensch ist ein federloses Lebewesen; der Mensch ist ein vernünftiges Lebewesen. Und so wird auch bei allem anderen jeder der Disposition seines Körpers entsprechend die Universalvorstellungen der Dinge bilden.“¹⁷⁴ Hier, in dem zweiten Teil der „Ethik“, hat der Körper in der Tat die eminent wichtige Rolle für die Erkenntnis, die ihm Jacobi in seiner Darstellung der Philosophie Spinozas gibt. Die Allgemeinvorstellungen können sehr verschieden sein, sie bestimmen sich nach dem Körper des sie Bildenden; die Bestimmung wiederum ist rein quantitativ, sie richtet sich nach der Häufigkeit der Affektionen: federlos und vernünftig liegen somit auf einer Linie, wie Spinoza maliziös anmerkt.

Daß trotzdem Allgemeinvorstellungen überhaupt möglich sind, liegt nach Spinoza darin, daß die Körper bei allen Verschiedenheiten in Vielem doch auch wieder übereinstimmen. Von diesem Übereinstimmenden ist eine adäquate, d.h. wahre Erkenntnis möglich.¹⁷⁵ Die adäquate Erkenntnis mittels Allgemeinvorstellungen – in diesen Abschnitten der „Ethik“ spricht Spinoza vereinzelt auch von Allgemeinbegriffen – zielt nicht auf das Einzelding. Darin liegt die Problematik ihres Erkenntniswertes: zum einen erlangt das Subjekt mittels der Allgemeinvorstellungen adäquate Erkenntnis, da es in den Allgemeinvorstellungen von dem Einzelnen abstrahiert; zum anderen kann das Subjekt durch die Allgemeinvorstellungen nur das am Einzelnen erkennen, was dieses mit anderen Einzelnen gemein hat: damit verfehlt das Subjekt das Einzelne in seiner Gesamtheit. Wahrhaft adäquate Erkenntnis müßte alles am Einzelding und, da kein Einzelding für sich ist, alle Einzeldinge überhaupt erkennen: diese Erkenntnis ist die Erkenntnis Gottes.¹⁷⁶

Die Erkenntnisweise des Menschen dagegen kann nicht alles erfassen; sie ist je über den eigenen Körper und den Umkreis der einwirkenden anderen Körper vermittelt. Daß die

verworren, ohne irgendeine Unterscheidung, vorstellen und sie gleichsam unter einem Attribut zusammenfassen, nämlich unter dem Attribut des „Seienden“, des „Dinges“ usw.“ Ethik II, LS 40, Anm.1.

¹⁷⁴ Ethik II, LS 40, Anm.1.

¹⁷⁵ Ethik II, LS 37ff. Spinoza expliziert zu Beginn des zweiten Teils der „Ethik“ den Terminus adäquat mit dem Terminus wahr, was irritiert, denn adäquat zeichnet sich dadurch aus, ohne Gegenstandsbezug gefaßt zu werden, während wahr durch den Gegenstandsbezug gefaßt wird: „Eine wahre Idee muß mit ihrem Gegenstand übereinstimmen.“ (Ethik I, Axiom 6) „Unter adäquater Idee verstehe ich eine Idee, die, insofern sie an sich und ohne Beziehung zum Objekt betrachtet wird, alle Eigenschaften oder innerlichen Merkmale einer wahren Idee hat.“ (Ethik II, Def. 4) Eigenschaft einer wahren Idee ist aber doch ihr Gegenstandsbezug; die adäquate Idee soll also ohne Gegenstandsbezug mit Gegenstandsbezug betrachtet werden. Auch wenn bei der adäquaten Idee der Gegenstand ein „objectum“, bei der wahren Idee ein „ideato“ ist: es bleibt zunächst eine merkwürdige Ungewißheit über den Bezug der adäquaten oder wahren Erkenntnis. Siehe dazu S.47f.

¹⁷⁶ „Auf welche Weise aber die Dinge beschaffen sind, davon gibt es eine adäquate Erkenntnis in Gott, insofern er die Ideen von ihnen allen, und nicht, insofern er nur die Idee des menschlichen Körpers hat...“ Ethik II, LS 30, Bew.

menschliche Erkenntnisweise wesentlich über den je eigenen Körper vermittelt ist, bedeutet, daß sie wesentlich Vorstellungscharakter hat. Spinoza benutzt zur Bezeichnung des Vorstellens den Ausdruck „imaginare“, für die Vorstellungen „imaginationes“, selten den Ausdruck „idea“. Auf der Ebene des Vorstellens ist weder eine eigentliche Erkenntnis der äußeren Dinge, noch des je eigenen Körpers, noch auch eine eigentliche Erkenntnis des Subjekts von sich selbst möglich. „Insofern sich der menschliche Geist einen äußeren Körper vorstellt, hat er keine adäquate Erkenntnis von ihm.“¹⁷⁷ Das Vorstellen ist wesentlich an den Körper gebunden, es ist die genuine Erkenntnisart ‚des Körpers‘: „Der Geist kann sich nur etwas vorstellen und sich der vergangenen Dinge erinnern, solange der Körper dauert.“¹⁷⁸ Konsequenterweise stellt Spinoza in seiner Explikation der Allgemeinvorstellungen in Ethik II, LS 39ff den Körper als das Subjekt der Vorstellungen dem Geist voran: im Bereich der Vorstellungen handelt primär der Körper.

Neben dem Vorstellen gibt es bei Spinoza noch zwei andere Erkenntnisweisen: zum einen die begriffliche Erkenntnis, die die „ersten Ursachen“ eines Dinges aufdeckt sowie die intuitive Erkenntnis.

Die begriffliche Ursachenerkenntnis, die bei der Aufzählung der Erkenntnisweisen im zweiten Teil der „Ethik“ merkwürdigerweise nicht aufgeführt wird, wird von Spinoza bei der Erörterung der Entstehung und des Funktionierens des Gedächtnisses wie folgt charakterisiert: „Damit verstehen wir deutlich, was das Gedächtnis ist. Es ist nämlich nichts anderes als eine gewisse Verkettung von Ideen, welche die Natur der außerhalb des menschlichen Körpers befindlichen Dinge in sich schließen, eine Verkettung im Geiste, die der Ordnung und Verkettung der Affektionen des menschlichen Körpers entspricht (...) Ich sage zweitens, diese Verkettung entspreche der Ordnung und Verkettung der Affektionen des menschlichen Körpers, um diese von der Verkettung der Ideen zu unterscheiden, die der Ordnung des Verstandes entspricht, durch die der Geist die Dinge nach ihren ersten Ursachen erfaßt und die bei allen Menschen dieselbe ist.“¹⁷⁹ Die menscheitsuniversale „Ordnung des Verstandes“ ist zu unterscheiden von der Ordnung der körperbestimmten Allgemeinvorstellungen bzw. Allgemeinbegriffe; erstere ermöglicht wahre, universale Erkenntnis, während letztere immer eine bedingte Erkenntnis ist. Die die Dinge nach deren ersten Ursachen erfassende Erkenntnis ist eine apriorische Erkenntnis, die allein im Geist aufzusuchen ist. In dieser Erkenntnis

¹⁷⁷ Ethik II, LS 26, Zus.

¹⁷⁸ Ethik V, LS 21. Diese Gebundenheit an den je verschiedenen Körper ist auch die Quelle des Irrtums: „Diese Redensarten zeigen zur Genüge, daß die Menschen je nach dem Zustand ihres Gehirns über die Dinge urteilen und daß sie die Dinge eher sich vorstellen als sie erkennen. Denn wenn sie die Dinge erkannt hätten, würden diese sie alle, wie die Mathematik beweist, wenn nicht für sich gewinnen, so doch überzeugen.“ Ethik I, Anh., S.107.

¹⁷⁹ Ethik II, LS 18, Anm.

zeigen sich die Ideen in ihrer eigentlichen Gestalt: Ideen sind keine Vorstellungen in dem Sinne der *imaginationes*, sie richten sich nicht wie diese passiv nach den Anstößen äußerer Körper, sondern werden von dem Geist allein gebildet. Spinozas Definition der Idee zu Beginn des zweiten Teils der „Ethik“: „Unter Idee verstehe ich einen Begriff des Geistes, den der Geist bildet, weil er ein denkendes Ding ist.“ Und in der „Erläuterung“: „Ich sage lieber „Begriff“ als „Wahrnehmung“, weil das Wort „Wahrnehmung“ anzudeuten scheint, daß der Geist von dem Objekt leidet, während „Begriff“ eine Tätigkeit des Geistes auszudrücken scheint.“ Das Bilden der Ideen durch den Geist, nicht die Betrachtung der einzelnen durch den Körper vorgegebenen *imaginationes*, ist die wesentliche Aktivität des Menschen.¹⁸⁰ Um diese Aktivität verkürzt Jacobi die Philosophie Spinozas. Konsequenterweise wird er in seinen eigenen Überlegungen zur eigentlichen Erkenntnisweise des Menschen, die sich gleichwohl stark an Spinoza anlehnen, die (passive) Wahrnehmung als das Feld eigentlicher Erkenntnis bestimmen (siehe dazu besonders III.2.2.1., S.91f).

Jacobis Fatalismusvorwurf trifft allerdings insofern einen wichtigen Punkt, als - unbeschadet aller Eigenaktivität des Geistes - erstes Erkenntnisobjekt der je eigene Körper ist. Damit sind andere einwirkende Körper verbunden, damit ist wesentlich Passivität gegeben. Jacobi unterschlägt aber das Verhältnis, in das sich bei Spinoza der Geist zu seinem Körper und den anderen Körpern bringen soll, ein Verhältnis, in dem die ursprüngliche Passivität durch Aktivität aufgehoben wird: „Ich sage ausdrücklich, der Geist hat weder von sich selbst noch von seinem Körper, noch von den äußeren Körpern eine adäquate, sondern nur eine verworrene Erkenntnis, sooft er die Dinge nach der gewöhnlichen Ordnung der Natur erfaßt, d.h. sooft er äußerlich, nämlich wie ihm die Dinge zufällig begegnen, bestimmt wird, dies oder jenes zu betrachten; nicht aber, sooft er innerlich, nämlich dadurch, daß er mehrere Dinge zugleich betrachtet, bestimmt wird, Übereinstimmungen, Unterschiede und Gegensätze an ihnen zu verstehen. Denn sooft er auf diese oder andere Weise innerlich dazu disponiert wird, betrachtet er die Dinge klar und deutlich, wie ich unten zeigen werde.“¹⁸¹

Der früher angeführte Wirklichkeitsbegriff Spinozas, in dem Wirklichkeit mit Vollkommenheit gleichgesetzt wurde, wird jetzt vielleicht plausibler. Die Eigenaktivität des Subjekts ist eine wesentlich selbstschaffende; je höher die Selbstschaffung, desto höher ist seine Realität, die sich nicht von Äußerem her bestimmt. Auch daß für Spinoza bei einer wahren Idee der Gegenstandsbezug, d.h. die Übereinstimmung mit dem Gegenstand, nur

¹⁸⁰ „In Spinozas Menschenmodell ist das Attribut der Aktivität untrennbar mit einem anderen verbunden: mit der Vernunft. Sofern wir in Einklang mit unseren Existenzbedingungen handeln und uns bewußt sind, daß diese Bedingungen real und notwendig sind, wissen wir die Wahrheit über uns selbst.“ Fromm, Erich: *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*. München 2000. S.94.

¹⁸¹ Ethik II, LS 29, Anm.

sekundär ist, wird jetzt deutlicher. Die Wirklichkeit des Subjekts bestimmt sich nach einer immer höheren inneren Vollkommenheit, d.h. nach seiner (Selbst)Erkenntnis, die sich von äußeren Bestimmungen (des je eigenen Körpers, der anderen Körper), die sie gleichwohl zur Voraussetzung hat, in immer höherem Maße freimacht. In dem Ungebundensein an äußere Bestimmungen besteht die Freiheit des Subjekts. Daß die (Selbst)Erkenntnis des Subjekts gleichwohl äußere Bestimmungen, äußere Dinge zur Voraussetzung hat, daß der Lehrsatz 11 des zweiten Teils der „Ethik“ für die ganze „Ethik“ seine volle Gültigkeit behält, schafft die paradoxe Situation, daß die eigentliche Wirklichkeit des Subjekts nur mit und nur ohne die Wirklichkeit der anderen Dinge möglich ist. Die Erkenntnisproblematik ist nicht harmonistisch nach einer Seite hin aufzulösen: Weder kann die Vorgängigkeit des bzw. der Körper für die Erkenntnis allein bestimmend sein, noch kann der Geist allein aus sich wahre Erkenntnis gewinnen. Wenn auch sein Bestreben, wie der fünfte Teil der „Ethik“ zu zeigen versucht, in einer Unabhängigwerdung von der Passivität des eigenen Körpers und dem Einfluss der anderen Körper besteht, bleibt er letztlich doch immer an seinen Körper rückgebunden, der in keiner rein apriorischen Erkenntnis zum Verschwinden gebracht werden kann. Weder Realismus noch Idealismus könnte die Formel für Spinozas Philosophie lauten oder, mit den Untertitelworten, die Jacobi seinem zweiten großen Werk, dem „David Hume“, gegeben hat, „Idealismus und Realismus“. Daß dabei eine unaufhebbare Spannung besteht, zeigt sich darin, daß Spinoza die eigentliche und die uneigentliche Erkenntnis nicht in Beziehung setzt. Apriorische Ursachenerkenntnis und Erkenntnis durch Allgemeinvorstellungen bleiben unvermittelt, auch das problematische Verhältnis von Allgemein- und Einzelerkenntnis wird nicht aufgelöst. Wie kann es apriorische Erkenntnis geben, wenn doch jede Erkenntnis körpervermittelt ist - und dieses Körperliche, Empirische nicht, wie in der kantischen Philosophie, nur etwas noch Hinzutretendes ist; wie ist die körpervermittelte Erkenntnis über die Allgemeinvorstellungen hinaus zu befriedigender Allgemeinheit zu erheben? Wie lassen sich die wesentliche Passivität und die wesentliche Aktivität des Subjekts ohne Verkürzung einer Seite zusammendenken? Diesen Fragen versucht Jacobi in seinem „David Hume“ nachzugehen (siehe III.2.1.3. und III.2.2.).

Vielleicht geht die Deutung der Verstandeserkenntnis als apriorische Erkenntnis, die die Dinge nach ihren ersten Ursachen erkennen können soll, etwas zu weit; doch wie sonst ist die Verstandeserkenntnis bei Spinoza fassen? Spinoza ist an diesem Punkt nicht eindeutig, die Rede von Vorstellung und Begriff ist nicht immer klar getrennt. Die gesamte Erläuterung der „Gemeinbegriffe“¹⁸² (Hervorhebung A.L.) erfolgt durch die Erklärung der Genese der

¹⁸² Ethik II, LS 40.

Allgemeinvorstellungen, das unkörperliche Erkennen wird durch das körperliche Erkennen erklärt. Das begriffliche Erkennen wird als adäquates Erkennen expliziert, das das den Körpern Gemeinsame erfaßt: „Hinzu kommt noch, daß die Grundlagen der Vernunft Begriffe sind (...) die das, was allen Dingen gemeinsam ist (...) und nicht das Wesen eines Einzeldinges ausdrücken. Daher müssen sie ohne irgendeine Beziehung auf die Zeit, bloß unter einem Gesichtspunkt der Ewigkeit begriffen werden.“¹⁸³ Das Gemeinsame an den Dingen ist aber nicht das Merkmal oder „Attribut“, das, wie gezeigt, der Körper aus der Not der Überforderung heraus bildet, sondern das allen Körpern Gemeinsame ist das Attribut Ausdehnung sowie die Bewegung der Körper. Das Allgemeine der Vorstellungen ist nicht das Allgemeine der Begriffe; trotzdem werden beide Allgemeinheiten von Spinoza teilweise so behandelt, als wären sie dasselbe. Erst die immer stärkere Fixierung auf die adäquate oder wahre Erkenntnis¹⁸⁴, der der fünfte Teil der „Ethik“ gewidmet ist, bringt die Klärung, daß Vorstellung und Begriff nicht dasselbe sind.

Die letzte Erkenntnisform, mit der eigentliche Erkenntnis gewonnen werden kann, ist die von Jacobi bei Spinoza geschätzte intuitive Erkenntnis. Spinoza charakterisiert sie in Ethik II folgendermaßen: „Außer diesen zwei Erkenntnisgattungen (der vorstellungshaften und der begrifflichen Erkenntnis, A.L.) gibt es, wie ich im folgenden zeigen werde, noch eine andere, dritte, die ich das intuitive Wissen nennen werde. Diese Gattung des Erkennens schreitet von der adäquaten Idee des formalen Wesens einiger Attribute Gottes fort zur adäquaten Erkenntnis des Wesens der Dinge.“¹⁸⁵ Was Jacobi an dieser Erkenntnisform schätzt, ist, daß sie sowohl ohne Vorstellungen als vor allem auch ohne Begriffe auszukommen scheint. Die intuitive Erkenntnis ist keine begriffliche Erkenntnis und doch faßt sie das Wesen der Dinge. Es ist, als könnte das Subjekt im Moment des Erkennens direkt die Struktur des zu Erkennenden erfassen.¹⁸⁶ In der intuitiven Erkenntnis zeigt sich wieder die realistisch-idealistische Struktur der spinozistischen Erkenntnis: die intuitive Erkenntnis ist ein adäquate Erkenntnis, d.h. sie ist ohne direkten Bezug zu einem konkreten Gegenstand zu denken. Als adäquate erfaßt sie die den Dingen zugrundeliegende Struktur, deren „formales Wesen“; sie erfaßt, daß alle Dinge in dem unendlichen ausgedehnten und/oder dem unendlichen

¹⁸³ Konsequenterweise wird die Zeit dem Modus des Vorstellens zugeordnet: „Außerdem bezweifelt niemand, daß wir uns auch die Zeit vorstellen, was davon herrührt, daß wir uns einige Körper langsamer, einige schneller und einige ebenso schnell wie andere bewegt vorstellen.“ Ethik II, LS 44, Anm.

¹⁸⁴ „Jede Idee, die in uns absolut oder adäquat und vollkommen ist, ist wahr.“ Ethik II, LS 34.

¹⁸⁵ Ethik II, LS 40, Anm.2. Zur intuitiven Erkenntnis siehe Gueroult, Martial: Spinoza II. L'ÂME (Ethique, II). Hildesheim, New York 1974. Kap. XIV-XVII.

¹⁸⁶ Spinoza gibt zur Erläuterung ein Beispiel aus der Mathematik: Die intuitive Erkenntnis besteht darin, eine gegebene Folge von drei Zahlen richtig zu ergänzen, indem ohne Rechnen bzw. ohne Beweisführung, allein durch das direkte Erfassen des Relationsgesetzes zwischen den gegebenen Zahlen, die vierte Zahl ergänzt wird. Ethik II, LS 40, Anm.2.

denkenden Wesen Gottes sind.¹⁸⁷ Damit erkennt das Subjekt durch die intuitive Erkenntnis auch das Wesen der einzelnen wirklichen Dinge selbst, die das Erkenntnisziel sind: die adäquate, aktive, von der Passivität der Affektionen freie Erkenntnis bleibt auf die Einzeldinge gerichtet, die sie in ihrer Struktur zu erfassen trachtet. Die Wirklichkeit der Einzeldinge behält auch und gerade in der intuitiven Erkenntnisweise ihre fundamentale Bedeutung.¹⁸⁸

Es gibt zunächst nur wirkliche Einzeldinge und das, wie bei den Allgemeinvorstellungen bzw. Allgemeinbegriffen gezeigt wurde, je konkrete wirkliches Wissen von dem jeweiligen wirklichen Einzelding¹⁸⁹ – insofern hat Jacobi recht, wenn er in seiner Darstellung der Philosophie Spinozas auf diese Wirklichkeit besonders abhebt. Jacobi zitiert die LS 8 und 9 aus Ethik II in extenso¹⁹⁰, mit denen Spinoza am Beispiel der unendlich vielen in einen Kreis eintragbaren rechtwinkligen Dreiecke aufzuzeigen versucht, daß der Wirklichkeitscharakter der in dem von dem Kreis umschriebenen Raum möglichen Dreiecke gerade in ihrem Dasein, Wirklichsein besteht. Es gibt nur die jeweils wirklichen Dreiecke, so wie es nur die je einzelnen Körper gibt – und es gibt die sie ermöglichende unendliche Substanz, die allerdings selbst nicht vergegenständlicht, verwirklicht werden kann, obwohl sie gerade das Allerwirklichste ist. Möglich ist allein ein Durchsichtigmachen des je einzelnen Dinges bzw. Subjekts auf den allumfassenden ‚Kreis‘ hin, die allumfassende Substanz und ihre Attribute unendliche Ausdehnung und unendliches Denken. Das Durchsichtigmachen geschieht in der adäquaten begrifflichen und in der intuitiven Erkenntnis, wie Spinoza in dem von Jacobi in seiner Darstellung nicht berücksichtigten fünften Teil der „Ethik“ zu zeigen versucht.¹⁹¹ Die von Jacobi erkannte Bedeutung des Körpers für die Erkenntnis bleibt auch im fünften Teil der „Ethik“ gültig. Gerade ab dem Zeit- bzw. Erkenntnispunkt im Gang der „Ethik“, an dem Spinoza sagt, es sei, als ob der Geist „erst jetzt anfinge, die Dinge unter dem Gesichtspunkt

¹⁸⁷ Siehe besonders die LS 45 und 46 in Ethik II: „Jede Idee eines jeden wirklich existierenden Körpers oder Einzeldinges schließt das ewige und unendliche Wesen Gottes notwendig in sich.“ Und: „Die Erkenntnis des ewigen und unendlichen Wesens Gottes, die eine jede Idee in sich schließt, ist adäquat und vollkommen.“

¹⁸⁸ In der Rezension der herderschen Sprachschrift faßt der frühe Jacobi die intuitive Erkenntnis folgendermaßen: „Ich verstehe unter dem Ausdruck Intuition, anschauende Erkenntniß, jede individuelle Vorstellung in der Seele, ihr Gegenstand sey materiell oder immateriell, und von dieser anschauenden Erkenntniß behaupte ich, daß aus ihr alle und jedwede andre Erkenntniß fließe und auf sie hinaus laufe.“ H, S.248. Die Folge zeigt die starke Prägung dieser Auffassung durch Spinoza.

¹⁸⁹ „Auf eben diese Weise wird bewiesen, daß es im Geiste keine absolute Fähigkeit gibt zu verstehen, zu begehren, zu lieben usw. Daraus folgt, daß diese und ähnliche Fähigkeiten entweder reine Einbildungen oder nichts als metaphysische oder universale Seiende sind, die wir von den besonderen zu bilden gewohnt sind. Es verhalten sich daher Verstand und Wille zu dieser und jener Idee, beziehungsweise zu diesem und jenem Wollen, geradeso wie das Steinsein zu diesem oder jenem Stein, oder wie Mensch zu Peter und Paul.“ Ethik II, LS 48, Anm.

¹⁹⁰ SB, S.200f.

¹⁹¹ Für die intuitive Erkenntnis siehe Ethik V, LS 24 bis LS 39.

der Ewigkeit zu erkennen“¹⁹², betont Spinoza den Aktivitätscharakter des Körpers: „Wer einen Körper hat, der zu sehr vielen Dingen befähigt ist, der hat einen Geist, dessen größter Teil ewig ist.“¹⁹³ Aber die andere Seite ‚des Körpers‘, die adäquate Erkenntnis, ist genauso von Bedeutung, vor allem, da Körper und Geist nur zwei verschiedene Anschauungsweisen eines und desselben sind. Freilich paßt die adäquate Erkenntnis nicht in das Fatalismusschema, in das Jacobi Spinoza pressen will.

Wenn Jacobi auch mit Hochschätzung von der intuitiven Erkenntnis spricht, ist sie doch für seine erkenntnistheoretischen Überlegungen ohne entscheidende Bedeutung geblieben. Die intuitive Erkenntnis, wie sie von Spinoza gefaßt wird, ermöglicht nicht den von Jacobi gesuchten direkten Bezug zu der Wirklichkeit der Dinge selbst. Der unmittelbare Bezug ist im Gefühl des je eigenen Körpers zu finden, einem Gefühl, dem, zumindest bei Spinoza, die Dignität adäquater Erkenntnis fehlt. Wie kommt aber Jacobi in der Bestimmung dieses Gefühls ‚weiter‘? Der letzte Teil seiner Darstellung der Philosophie Spinozas zeigt, daß Jacobi einen anderen Erkenntnismodus sucht bzw. daß seine erkenntnistheoretischen Überlegungen letztlich allein dazu dienen, den Anspruch rationaler Erkenntnistheorie auf vollständige Erklärung des Erkenntnisvorganges zu destruieren, indem er ihre uneingesehenen irrationalen Voraussetzungen aufzeigt. Jacobi will, wie er Lessing gegenüber deutlich machte, „Daseyn enthüllen“, ein Unternehmen, bei dem der Verstand, die begriffliche Erkenntnis, nur ein Hilfsmittel sein soll. Erkenntnistheorie, um die es Jacobi vorrangig zu gehen scheint, rückt an die zweite Stelle.

Der Abschluß des Spinozabuches macht deutlich, wie Jacobi das Subjekt und sein Verhältnis zur Welt unter einem anderen Aspekt als dem seiner Erkenntnisvermögen darzustellen versucht.

II.4. Glaube und Geschichte

Der spinozistischen Substanz als immanenten Prinzip aller Dinge hatte Jacobi in dem Gespräch mit Lessing seinen Glauben von einem extramundanen Weltenschöpfer entgegengesetzt: „Ich glaube eine verständige persönliche Ursache der Welt.“¹⁹⁴ Mendelssohn hielt dies für einen „ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens“¹⁹⁵, was Jacobi nicht unwidersprochen hinnehmen wollte. An Spinozas Theorie der Gewißheit anknüpfend, versucht Jacobi Mendelssohn davon zu überzeugen, daß der Glaube das „Element aller

¹⁹² Ethik V, LS 31, Anm.

¹⁹³ Ethik V, LS 39.

¹⁹⁴ SB, S.20.

¹⁹⁵ SB, S.179.

menschlichen Erkenntniß und Würksamkeit“¹⁹⁶ sei: „Lieber Mendelssohn, wir alle werden im Glauben gebohren, und müssen im Glauben bleiben, wie wir alle in Gesellschaft gebohren werden, und in Gesellschaft bleiben müssen: *Totum parte prius esse necesse est*. - Wie können wir nach Gewißheit streben, wenn uns Gewißheit nicht zum voraus schon bekannt ist; und wie kann sie uns bekannt seyn, anders als durch etwas das wir mit Gewißheit schon erkennen? Dieses führt zu dem Begriffe einer unmittelbaren Gewißheit, welche nicht allein keiner Gründe bedarf, sondern schlechterdings alle Gründe ausschließt, und einzig und allein die mit dem vorgestellten Dinge übereinstimmende Vorstellung selbst ist. Die Ueberzeugung aus Gründen ist eine Gewißheit aus der zweyten Hand...“¹⁹⁷ Jacobi bezieht sich auf Ethik II, LS 43 mit Anmerkung, wo Spinoza die Gewißheitsimmanenz jeder wahren Erkenntnis aufzuzeigen versucht. „Wer eine wahre Idee hat, weiß zugleich, daß er eine wahre Idee hat, und kann nicht an der Wahrheit der Sache zweifeln (...) Und, frage ich, wer kann wissen, daß er ein Ding erkennt, wenn er nicht vorher das Ding erkennt? D.h., wer kann wissen, daß er über ein Ding Gewißheit hat, wenn er nicht vorher über dieses Ding Gewißheit hat (...) Wahrlich, wie das Licht selbst und die Finsternis sich offenbart, so ist die Wahrheit die Norm ihrer selbst und des Falschen.“ In dem Erkennen selbst, in der Wirklichkeit der Erkenntnis, in ihrem wirklichen Vollzug liegt für Spinoza die Wahrheit der Erkenntnis, die nicht durch das nachträgliche Messen an einem wie auch immer aussehenden Maßstab ermittelt werden kann. Was sich bestenfalls messen läßt, ist nur von sekundärer Bedeutung: „...wenn nämlich eine wahre Idee von einer falschen sich nur insofern unterscheiden soll, daß jene mit ihrem Gegenstand übereinstimmt, so hat die wahre Idee an Realität oder Vollkommenheit nichts vor der falschen voraus (da sich beide ja bloß durch ein äußerliches Merkmal unterscheiden...).“¹⁹⁸ Der Gegenstandsbezug als meßbarer ist nur sekundär; das weist zurück auf das früher zu der Problematik von adäquaten und wahren Ideen Ausgeführte, nämlich, daß die wahre Idee zwar mit ihrem Gegenstand übereinstimmen muß¹⁹⁹, die wahre Idee aber durch ihre Gleichsetzung mit der adäquaten Idee ihr eigentliches Wahrheitskriterium in sich selbst, unabhängig vom Gegenstandsbezug, findet. Deswegen schreibt Spinoza an der zitierten Stelle aus Ethik II zur weiteren Präzisierung der wahren Idee: „Eine wahre Idee haben heißt auch nichts anderes als ein Ding vollständig und bestens erkennen.“ Vollständig und bestens erkennen aber, wird man ergänzen können, heißt nichts anderes, als die ersten Ursachen erkennen, meint also die in Ethik II, LS 18, Anm. angedeutete apriorische Erkenntnis. Sofort wird deutlich, daß Jacobi trotz seines Bezuges auf Spinoza nicht dasselbe

¹⁹⁶ SB, S.125.

¹⁹⁷ SB, S.115.

¹⁹⁸ Ethik II, LS 43, Anm.

meint wie Spinoza. Jacobi führt als Kriterium seiner unmittelbaren Erkenntnis bzw. Gewißheit die Übereinstimmung von Vorstellung und Vorgestelltem an, die für Spinoza gerade sekundär ist. Das Entscheidende ist aber, daß es für Spinoza eine unmittelbare Erkenntnis, wie Jacobi sie in Berufung auf Spinoza konstruieren will, nicht gibt. Allein der Affektion des Körpers, die im Gefühl wahrgenommen wird²⁰⁰ (eine Affektion, bei der Spinoza selbst allerdings die Rede von unmittelbar oder direkt nicht verwendet), könnte Unmittelbarkeit zugesprochen werden; jeder andere Bezug auf mögliche Erkenntnisgegenstände ist durch die Idee sowie durch die Allgemeinvorstellungen und die (apriorischen) Begriffe vermittelt. Die intuitive Erkenntnis bei Spinoza hat mit der unmittelbaren Erkenntnis, die Jacobi entwerfen will, nichts zu tun. Zwar geschieht die intuitive Erkenntnis in der Tat direkt, sie ist nicht demonstrierend, trotzdem aber ist sie eine adäquate, eine wahre Erkenntnis, also eine Verstandserkenntnis. Die Verstandserkenntnis allerdings will Jacobi insgesamt von der eigentlichen Erkenntnis ausgeschlossen wissen: „Und so behaupte ich, und werde behaupten: Wir erschaffen und wir unterrichten uns nicht selbst; sind auf keine Weise *a priori*, und können nichts *a priori* wissen oder thun; nichts erfahren – ohne Erfahrung.“²⁰¹ Jacobi verfolgt mit seinem Bezug auf Spinoza etwas ganz anderes als Spinoza selbst; Jacobi versucht einen Bereich unmittelbarer Erkenntnis aufzuzeigen, den er zur Depotenzierung der Verstandes- bzw. Vernunftkenntnis verwenden kann. Damit wendet er sich zugleich gegen Spinoza wie auch gegen Kant.

Die unmittelbare Erkenntnis nennt Jacobi Glauben; es handelt sich um einen Glauben, der mit einem religiös verstandenen Glauben zunächst nichts gemeinsam hat. „Durch den Glauben wissen wir, daß wir einen Körper haben, und daß außer uns andre Körper und andre denkende Wesen vorhanden sind. Eine wahrhafte, wunderbare Offenbarung! Denn wir empfinden doch nur unseren Körper, so oder anders beschaffen; und indem wir ihn so oder anders beschaffen fühlen, werden wir nicht allein seine Veränderungen, sondern noch etwas davon ganz verschiedenes, das weder bloß Empfindung noch Gedanke ist, andre wirkliche Dinge gewahr, und zwar mit eben der Gewißheit, mit der wir uns selbst gewahr werden; denn ohne Du, ist das Ich unmöglich. (...) So haben wir denn eine Offenbarung der Natur, welche nicht allein befiehlt, sondern alle und jede Menschen zwingt zu glauben, und durch den Glauben ewige Wahrheiten anzunehmen.“²⁰² Mit diesen Sätzen eröffnet Jacobi die erkenntnistheoretische

¹⁹⁹ „Eine wahre Idee muß mit ihrem Gegenstand übereinstimmen.“ Ethik I, Axiom 6.

²⁰⁰ „Wir empfinden, daß unser Körper auf vielfache Weise affiziert wird.“ Ethik II, Axiom 4.

²⁰¹ SB, S.130.

²⁰² SB, S.116. Dieser angebliche Zwang des Naturglaubens sowie der gleitende Übergang zu dem Glauben an ewige Wahrheiten wird bei der Erörterung von Jacobis Auseinandersetzung mit Hume kritisch zu prüfen sein.

Diskussion, die er im „David Hume“ in extenso ausführen wird.²⁰³ Dabei wird Jacobi zu zeigen versuchen, daß jeder rationalen Erkenntnistheorie notwendig ein irrationaler Kern innewohnt - den die Vertreter der rationalen Theorien allerdings nicht zugeben wollen. Von dem je eigenen Körper als ursprünglichem Erkenntnismedium ist zu den anderen wirklichen Gegenständen nach Jacobis Überzeugung nur durch einen irrationalen Überschnitt zu gelangen. Die Verwendung des Terminus Glauben ist ein erster Hinweis auf diesen Überschnitt.

Zu einer vorläufigen terminologischen Klärung (die ganze Vielfalt des jacobischen Glaubensbegriffes wird sich erst im weiteren Gang durch seine Philosophie ergeben²⁰⁴): Den Terminus Glauben verwendet Jacobi für eine Erkenntnisart, die einen grundlegenden Bezug zur Welt hat, ein Bezug, der nicht Vorstellungs- und Denkcharakter hat. Jacobis Glaubensbegriff ist ein vielfach changierender, den er im Streit mit den Berliner Aufklärern bewußt doppeldeutig, auch genüßlich polemisch einsetzt. Glauben bezeichnet die subjektive Seite der Erkenntnis, wie Jacobi sie auffaßt. Offenbarung ist der jacobische Terminus für die objektive Seite der Erkenntnis, für die unmittelbar begegnende Wirklichkeit der Dinge. In beiden Ausdrücken läßt Jacobi ein religiöses Moment mitschwingen. Mit Offenbarung etwa will Jacobi zwei Offenbarungen bezeichnen, die des Natürlichen und die des Übernatürlichen. Diese zwei Offenbarungen aufzuzeigen ist ein Grundanliegen des jacobischen Werkes, von dem Gespräch mit Lessing an bis zu der späten „Vorrede“ in die Gesamtausgabe seiner Werke.

Am Schluß des Spinozabuches fügt Jacobi seinen Erörterungen von Spinozas Konzeption der Substanz, der anthropologischen Verfaßtheit des Subjekts sowie seinen verschiedenen Erkenntnisweisen noch einen wesentlichen Gedankenkomplex an. Es handelt sich um Jacobis Überlegungen zur Praxis bzw. Geschichte und um seine Bestimmung der Philosophie.²⁰⁵ Aus dem bisher Gesagten wurde bereits deutlich, daß Jacobi jede apriori erkennen wollende und jede apriori praktische Gesetze aufstellende Philosophie (gegen die sich sein „Allwill“ vehement wendet) ablehnt. Mit den Worten Pascals stellt Jacobi eine Art Lebens- und Schaffensmotto auf: „Mein großes Thema werde ich behalten; jene Worte des Pascal: *La*

²⁰³ „Der gegenwärtigen Schrift sollen Gespräche folgen, in denen ich manches, was hier unausgeführt geblieben, weiter ausführen, vornehmlich aber meine eigenen Grundsätze mehr entwickeln, und in eine mannichfaltigere Vergleichung stellen werde (...) Dieses Versprechen halte ich durch die Gespräche über Idealismus und Realismus, und die gegenwärtige Ausgabe für erfüllt; noch mehr durch die im dritten Bande dieser Sammlung enthaltenen Schriften, und die Einleitung im zweiten Bande.“ SB, S.129.

²⁰⁴ Zur Charakterisierung des Glaubensbegriffs siehe besonders das Werk von Bollnow sowie die ausführliche Diskussion des Glaubensbegriffes bei Guillermit, Louis: *Le réalisme de F.H. Jacobi. Dialogue sur L'Idéalisme et le Réalisme. Traduction – Notes. Aix-en-Provence 1981. S.456ff.*

²⁰⁵ Für Jacobis Verhältnis zur Geschichte siehe Homann, Karl: *F.H. Jacobis Philosophie der Freiheit. Freiburg, München 1973.*

nature confond les Pyrrhoniens, & la raison confond les Dogmatistes. – Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le Dogmatisme. Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le Pyrrhonisme. Und so behaupte ich, und werde behaupten: Wir erschaffen und wir unterrichten uns nicht selbst; sind auf keine Weise *a priori*, und können nichts *a priori* wissen oder thun; nichts erfahren – ohne Erfahrung. Wir finden uns auf diese Erde gesetzt; und wie da unsere Handlungen werden, so wird auch unsere Erkenntniß; wie unsere moralische Beschaffenheit geräth, so geräth auch unsere Einsicht in alle Dinge, welche sich darauf beziehen.²⁰⁶ Das Praktische gewinnt gegenüber dem Theoretischen den Primat; das Theoretische, die spekulative Vernunft, wird von Jacobi am Ende des Spinozabuches unter Berufung auf Hamann mit dem Verdikt des *a priori* Verfehlten versehen.²⁰⁷ „Daseyn zu enthüllen“, Jacobis schon mehrfach zitiertes Erkenntnisziel aus dem Gespräch mit Lessing, bedeutet auch, das Subjekt als ein wesentlich Handelndes aufzuzeigen. Statt der Frage nach einem übergeschichtlichen Sein, statt der Frage nach den verschiedenen Erkenntnisweisen des Subjekts, rückt die Geschichte der Subjekte in den Vordergrund. Die Geschichte, nicht die Substanz bzw. das Sein, ist das den Subjekten wesentlich Vorgegebene. Wenn Jacobi – wohlthuend weniger dramatisch, als es in Heideggers „Geworfenheit“ aufschreit – davon spricht, daß wir uns „auf diese Erde gesetzt“ finden, so ist dieser Satz noch unvollständig. Ganz in Jacobis eigenem Sinn könnte man ergänzen: wir finden uns auf die Erde und in die Geschichte gesetzt vor. Die Geschichte, nicht das Sein, ist der Gegenstand der Philosophie. „Und kann lebendige Philosophie je etwas anders als Geschichte seyn? Wie die Gegenstände, so die Vorstellungen; wie die Vorstellungen, so die Neigungen und Leidenschaften; wie die Neigungen und Leidenschaften, so die Handlungen; wie die Handlungen, so die Grundsätze und die ganze Erkenntniß. Was hat der Lehre eines Helvetius, eines Diderot, den schnellen allgemeinen Eingang verschafft? Nichts anders, als daß diese Lehre die Wahrheit des Jahrhunderts wirklich in sich faßte.“²⁰⁸

(Paradoxerweise schimmert in Jacobis Darstellung der Geschichte und der in ihr handelnden Subjekte derselbe Fatalismus auf, den er Spinoza vorwirft. Wenn das Vorgegebene auch keine ewigen Gesetzen folgende Substanz ist, so hat das Subjekt sich im Erkennen und Handeln

²⁰⁶ SB, S.130. Zur Bedeutung des Pascalzitates siehe Henrich, S.74ff.

²⁰⁷ „Geist meiner Religion ist also das: der Mensch wird, durch ein göttliches Leben, Gottes inne; und es giebt einen Frieden Gottes, welcher höher ist, denn alle Vernunft; in ihm wohnt der Genuß und das Anschauen einer unbegreiflichen Liebe. Liebe ist Leben; sie ist das Leben selbst; und nur die Art der Liebe unterscheidet jede Art lebendiger Naturen. Er, der Lebendige, kann im Lebendigen allein sich darstellen; Lebendigem sich zu erkennen geben, nur – durch erregte Liebe. So ruft auch die Stimme eines Predigers in der Wüste: Um das unendliche Mißverhältniß des Menschen zu Gott aus dem Wege zu räumen, muß der Mensch einer göttlichen Natur theilhaftig werden, und auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen. Diesen praktischen Weg kann die in Armuth gerathene, oder speculativ gewordene – verkommene Vernunft weder loben noch sich loben lassen.“ SB, S.117/118.

nach dem Vorgegebenen der Geschichte zu richten. Wie steht es mit seiner im Anfang – Setzen frei sich entwerfenden Kraft, wenn Geschichte weniger als das von Menschen Gemachte, sondern vielmehr als das die Menschen Machende aufgefaßt wird? Wird so nicht einer immer schon handelnden Macht nachgehandelt?)

Philosophische Erkenntnis, weit entfernt, a priori den Dingen und Ereignissen vorgeordnet zu sein, ist das eigentlich Nachgeordnete. Sie entsteht nicht in einem Erkenntnisakt, der von einem von Geschichte freien Subjekt jederzeit jederorts beliebig zu vollziehen oder zu wiederholen wäre; philosophische Erkenntnis, auch wenn sie sich auf vergangene Gegenstände bezieht, wurzelt immer im Hier und Jetzt – das ist der metatheoretische Aspekt von Jacobis Philosophie der Wirklichkeit, der schon in ersten Umrissen im Spinozabuch sichtbar wird. „Die Philosophie kann ihre Materie nicht erschaffen; die liegt immer da in gegenwärtiger oder vergangener Geschichte. Aus vergangener Geschichte philosophieren wir nur schlecht, wenn sie Erfahrungen enthält, die wir nicht wiederholen können. Nur über das was vor uns liegt, urtheilen wir mit Zuverlässigkeit (...) Und so hat ein jedes Zeitalter, wie seine eigene Wahrheit, deren Gehalt wie der Gehalt der Erfahrungen ist, so auch seine eigene lebendige Philosophie, welche die herrschende Handlungsweise dieses Zeitalters, in ihrem Fortgange darstellt. Woraus sich dann ergäbe: daß die Handlungen der Menschen nicht sowohl aus ihrer Philosophie müssen hergeleitet werden, als ihre Philosophie aus ihren Handlungen; daß ihre Geschichte nicht aus ihrer Denkungsart entspringe, sondern ihre Denkungsart aus ihrer Geschichte.“²⁰⁹ Die (aufklärerische) Philosophie kann nicht Geschichte machen, Geschichte schafft sich umgekehrt ihre jeweilige Philosophie. Das geschichtliche Sein bestimmt das Bewußtsein, nicht das Bewußtsein das geschichtliche Sein. Wie in jedem Erkenntnisprozeß das Subjekt von der Wirklichkeit des zu erkennenden und immer schon erkannten Gegenstandes auszugehen hat, so ist bei der Betrachtung des Lebens und der Geschichte der Subjekte die Geschichte das Apriori. Geschichte machen zu wollen erscheint als (aufklärerische) Hybris, die der erkenntnis- theoretischen Hybris, Gegenstände allein vom Subjekt aus erkennen zu wollen, korreliert.

Jacobis Praxis ist eine fundamentale Praxis, sie zielt auf die wesenhaft praktische Verfaßtheit des Subjekts, auf die Lebendigkeit des Daseins. Vielleicht läßt sich jetzt an die Annäherung an eine Auflösung der Antinomie von „unendlichem Leben“ und Gesetz, wie sie der frühe Jacobi in der Beziehung von Allwill und Luzie skizziert hatte, anknüpfen. Allwill hatte jede starre, vorgegebene Ordnung abgelehnt; Luzie hatte eine lebendige Ordnung, die kein Gefängnis für das Individuum ist, favorisiert. Die lebendige Ordnung, d.h. die die Individuen

²⁰⁸ SB, S.132.

leitenden Ideen, entstehen aus dem Leben, aus der Wirklichkeit selbst des in der Idee nur noch zum formalen Ausdruck Gebrachten: „Aus dem Genuß der Tugend entspringt die Idee eines Tugendhaften; aus dem Genuß der Freyheit, die Idee eines Freyen; aus dem Genuß des Lebens, die Idee eines Lebendigen; aus dem Genuß des Göttlichen, die Idee eines Gott Aehnlichen – und Gottes.“²¹⁰ Wie der einzelne wirkliche Gegenstand jedem Erkenntnisakt vorgängig ist, ist auch die Wirklichkeit der Tugend jeder Idee von Tugend vorgängig. Allwills Ablehnung jeder starren Dogmatik findet hier ihre Bestätigung genauso wie Luzies lebendige Ordnung. Das Allgemeine der Gesetze entsteht aus dem Besonderen der Lebenswirklichkeit, der Erfahrungen der Individuen. Gleichwohl: Das Allgemeine entsteht aus den Erfahrungen aller Individuen und ist aufgehoben in der Geschichte. Eine solipsistische Erfahrung gibt es nicht. Jacobi zeigt diese Erfahrungsgeschichte, in Anlehnung an Herders frühe Geschichtsphilosophie, am Beispiel der Pädagogik. Mit keiner Dogmatik, mit keiner Demonstration ist Kindererziehung zu bewältigen - gerade auch im Prozeß des Heranwachsens ist Glauben der eigentliche Modus der Weltaneignung: „Alle Geschichte geht in Unterricht und Gesetze vorwärts aus, und alle Bildung der Menschen schreibt sich von ihnen her. Nicht von Vernunftgesetzen oder rührenden Ermahnungen, sondern von Anweisung, Darstellung, Vorbild, Zucht, Hülfe, Rath und That, Dienst und Befehl (...) Sieh deine Kinder an, oder die Kinder deines Freundes. Sie gehorchen dem Ansehn, ohne den Sinn des Vaters zu begreifen (...) Sind sie folgsam, so geht des Vaters Sinn, sein inneres Leben, allmählig in sie über, ihr Verstand erwacht, sie erkennen den Vater. Keine Erziehungskunst, kein Unterricht, war vermögend sie dahin zu bringen, ehe die lebendige Erkenntniß aus dem L e b e n s e l b s t e r w u c h s.“²¹¹ Die je individuelle Erfahrung der geschichtlich gewordenen Lebensordnung schafft – zumindest in frühem Lebensalter – eine Verbindung von Besonderem und Allgemeinen, die weder an starrer Dogmatik noch an regellosem Ungebundensein scheitern muß. Das Subjekt dieser Erfahrung wird in seiner Eigenheit und in seiner Eingebundenheit in einen historischen Prozeß gesehen.

(Allerdings entwickelt auch dieser jacobische Entwurf eine eigenartige Dynamik. Tauchte schon in Jacobis Entwurf von Geschichte der an Spinoza kritisierte Fatalismus auf, so erscheint bei dem Jacobi im reifen Mannesalter wieder, was der junge Jacobi vermeiden wollte. „Zucht“, und sei sie in dem Zitat auch durch die nachfolgende „Hülfe“ gemildert,

²⁰⁹ SB, S.132/133.

²¹⁰ SB, S.138.

²¹¹ SB, S.138-140.

Zucht ist es ja gerade, unter der Allwill als alter ego des jungen Jacobi gelitten und gegen die er sich aufgelehnt hatte. Der reife Jacobi hält sie wieder für ein probates Mittel.²¹²⁾

Jacobi grenzt seinen Entwurf von Praxis scharf von der Praxis seiner Zeit ab: „Wenn also die Philosophie, die Denkungsart eines Zeitalters, verbessert werden soll, so muß seine Geschichte, seine Art zu handeln, seine Lebensweise erst verbessert werden, welches so aus freyer Faust nicht wohl geschehen kann. Dieses scheint mehreren eingeleuchtet, und würdige Männer auf den Gedanken gebracht zu haben, da sie mit uns Alten nicht fertig werden konnten, unsere Kinder in Anspruch zu nehmen, um aus diesen ein neues besseres Geschlecht zu bilden (...) Die Klügern also mußten versprechen, damit anlocken, und wohl im Ernst der Meynung werden, daß nur ja unsere Kinder recht practisch, oder für das Bedürfniß des Zeitalters erzogen werden sollten. Mit andern und den eigentlichen Worten: Nach dem Sinne und Geschmack des Jahrhunderts.“²¹³ Dieses Jahrhundert sieht Jacobi, in Anschluß an Rousseau, Hamann und Herder, als ein „Jahrhundert des Verfalls“²¹⁴ an, das in allen seinen Anstrengungen eine frühere ‚goldene‘ Zeit nicht mehr einzuholen vermag. Geschichte wird, in Ablehnung der Geschichtsdeutung fortschrittsoptimistischer Aufklärungsphilosophie, als Verfallsgeschichte gesehen: „Diesen praktischen Weg kann die in Armuth gerathene, oder spekulativ gewordene – verkommene Vernunft weder loben noch sich loben lassen (...) Darum muß sie, hierhin und dorthin, der mit dem schauenden Verstande davon gegangenen Wahrheit, der Religion und ihren Gütern, nachkrüppeln – wie die Moral den verschwundenen tugendhaften Neigungen; die Gesetze dem versunkenen Gemeingeiste und den besseren Sitten; die Pädagogik...“²¹⁵

Allerdings ist es mehr eine fundamentale Praxis, auf die Jacobi zielt, als eine Theorie der Geschichte. Der eigentliche Begriff, auf den sich Jacobis Überlegungen konzentrieren, ist der der Lebendigkeit des Daseins. In ihm spiegelt sich – neben dem Einfluß von Leibniz (siehe dazu III.2.2.) - Spinozas Begriff der Realität des Subjekts als einer zu größerer Vollkommenheit hin sich steigernden Aktivität wieder. Das lebendige Dasein wird als Gegenideal zum mechanischen Geist der gegenwärtigen aufgeklärten Zeit aufgestellt. Jacobis Zeitkritik ist eindeutig, allerdings wird sie nicht weiter ausgeführt. Sein Geschichtsbegriff bleibt merkwürdig abstrakt; oft hat der Leser des letzten Teiles des Spinozabuches den

²¹² Sehr interessant in diesem Zusammenhang ist der schon öfter erwähnte Briefwechsel zwischen Jacobi und Goethe. Briefwechsel, S.174ff. Goethe als Mentor des in Jena studierenden Sohnes Max läßt diesem weit mehr Freiheit als der überbesorgte Vater.

²¹³ SB, S.134.

²¹⁴ Herder, Johann Gottfried: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. In: Suphan, Bernhard (Hg.): Johann Gottfried Herder. Sämtliche Werke. Bd.V. Hildesheim 1967. Auch Jacobis Überlegungen zur Erziehung (SB, S.139ff) orientieren sich an Herder. An der Auffassung der Geschichte als Verfallsgeschichte wird Jacobi bis in sein Spätwerk hinein festhalten. Siehe E, S.112f.

Eindruck, eher eine Zusammenfassung herderscher Gedanken zu lesen als Jacobi selbst. Jacobis Überlegungen zur Geschichte haben vor allem die Funktion, seine Absage an Erkenntnistheorie abzustützen. Der Mangel eines alles aus sich allein setzenden Subjekts, als das Jacobi das kantische transzendente Ich darstellen wird, liegt auch in der Geschichtslosigkeit dieses Subjekts.

Mit Jacobis Überlegungen zu Praxis und Geschichte schließt sich der Themenkreis des Spinozabuches, das für seine philosophischen Anschauungen grundlegend ist. Welches Panorama zeigt die Analyse des Spinozabuches? In der Darstellung der Philosophie Spinozas werden wesentliche Anschauungen Jacobis deutlich, die auch sein späteres Schaffen bestimmen werden. Zusammen mit Hamann und Herder sieht sich Jacobi in Gegnerschaft zur vorherrschenden aufklärerischen Philosophie, die im Streit um Lessings angeblichen Spinozismus von Mendelssohn verkörpert wird. Glauben statt Demonstration könnte das Motto Jacobis lauten. Um seine Theorie des Glaubens plausibel zu machen, um zu zeigen, daß es sich dabei um mehr als nur „Worte“ (Lessing) handelt, versucht Jacobi den Nachweis zu erbringen: daß jede rationale Erkenntnistheorie einen irrationalen Kern zugeben muß, wenn sie zur Wirklichkeit der Dinge gelangen und nicht rein in sich selbst kreisend verharren will; daß es die je vorgängige Wirklichkeit des eigenen Körpers, der Dinge und der Geschichte ist, die das Subjekt bestimmt; daß das Subjekt als freies nur gedacht bzw. vielmehr erfahren werden kann, wenn es auf Letztbegründungen verzichtet. Mit Spinoza wendet sich Jacobi gegen die Verstandes- bzw. Bewußtseinshybris, wie er sie bei Aufklärungsphilosophen zu finden meint; er bestimmt das Denken und das Bewußtsein Übergreifende nicht als Unterbewußtsein, sondern als den rational nicht erklärbaren, aber im Selbstgefühl erfahrbaren freien Willen. In Anlehnung an Spinozas intuitive Erkenntnis versucht Jacobi eine Erkenntnisart zu finden, die Wirklichkeit unmittelbar erfaßt und die weder auf die Vermittlung durch (Körper)Vorstellungen, noch auch durch Verstandesbegriffe angewiesen ist. In einem ersten Versuch umschreibt er diese Erkenntnisart als unmittelbaren Begriff, als Gefühl, als Glauben. Glauben, Gefühl, „Triebe“²¹⁶ werden als Gegeninstanzen zum Verstand aufgebaut. Der Verstand wird von Jacobi, wiederum in Anschluß an Spinoza, aber auch unter Bezug auf Hamann und Herder, pauschal als abkünftiges, Gegebenes nur nachträglich ordnen könnendes Vermögen charakterisiert bzw. disqualifiziert. Damit verliert das Subjekt, das seinen selbstmächtigen Status ja vorzüglich über Verstand und Bewußtsein definiert, seine

²¹⁵ SB, S.118.

²¹⁶ SB, S.130. Gerade in den späten Einleitungen zu seinen Werken wird Jacobi prononciert vom Trieb sprechen. Das überrascht, scheint es den Menschen doch auf eine Stufe mit den Tieren zu stellen – was Jacobi gerade nicht will. Die Verwendung von Trieb zeigt auch eine Kontinuität seines Denkens, die zu einem „Bruch“ in seinem Denken (Bollnow, S.7) nicht recht passen will.

privilegierte Stellung als Erkenntnissubjekt. Es behält diese Stellung jedoch als Subjekt der Praxis.