

Jacobi-Wörterbuch Online

Begierde

Paul Ziche

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung: Alltagsdiskurs, Fachphilosophie und kantische Moralphilosophie	1
2. Der Begriff ‚Begierde‘ bei Jacobi	2
2.1 Begierde, Trieb, Neigung – Strukturen des Begriffsfeldes	2
2.2 Vertikale Kontrolle und horizontale Integration	5
2.3 Positive und negative Begierden	6
3. Zusammenfassung und Ausblick	7
Literaturverzeichnis	9



Dieses Werk ist lizenziert unter einer **Creative Commons-BY-NC-SA 4.0** Lizenz.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.de>

Paul Ziche, "Begierde", in: Birgit Sandkaulen, Stefan Schick u. Oliver Koch (Hg.), Jacobi-Wörterbuch Online, Version v3, URL=<https://jwo.saw-leipzig.de/articles/v3/a5643e22>

1. Einleitung: Alltagsdiskurs, Fachphilosophie und kantische Moralphilosophie

Als philosophischer Begriff betrachtet, ist ‚Begierde‘ ein ungewöhnlicher Terminus: ‚Begierde‘ ist zunächst ein alltagssprachlicher Begriff, der eindeutig moralisch beladen ist – ‚Begierde‘ ist nahe verwandt mit den großen Lastern –, aber keine große fachsprachliche Karriere gemacht hat (jedenfalls bis zu dem Moment, in dem vertiefte psychologische und insbesondere psychoanalytische Diskussionen zur Rolle des Begehrens vorgelegt wurden). Das semantische Profil von ‚Begierde‘ grenzt sich nur durch relativ subtile Unterscheidungen (2.1) ab von bedeutungsähnlichen Begriffen wie vor allem ‚Trieb‘, ‚Instinkt‘, ‚Neigung‘, und auch JACOBI, der alle diese Begriffe prominent verwendet, unterscheidet diese nicht in allen Fällen mit voller Präzision. Deshalb wird eine Rekonstruktion des Begriffs ‚Begierde‘ auch die semantische Struktur dieser benachbarten Begriffe weiter nuancieren. #1

Weiter kompliziert wird die Funktion des Begriffs ‚Begierde‘ durch seine Verwendung bei KANT – auch hierauf geht Jacobi wiederholt ein. In der Kantischen Tradition ist ‚Begierde‘ ein oszillierender Terminus (vgl. z.B. Höwing 2013). Einerseits übersetzt Kant den (wie Kant selbst angibt: aus der Psychologie bereits vertrauten, AA 5: 9) ¹ Begriff ‚Begierde‘ in den allgemeineren Vermögensbegriff des Begehrensvermögens. Unter das Begehrensvermögen, definiert als „das Vermögen durch seine Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein“ (AA 6: 211; siehe auch AA 5: 9), fallen dann, in weitreichender Generalisierung, Handlungsinitiierungen oder Handlungsdispositionen auf der Grundlage von Gefühlen der Lust und Unlust ebenso wie Willkürhandlungen, vor allem aber auch Handlungsbestimmungen aufgrund des vernunftdeterminierten Willens (AA 6: 213). Andererseits unterscheidet Kant – vor allem in der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* – grundlegend zwischen dem vernunftbestimmten Willen und den sinnlich, durch Gefühle wie Lust und Unlust bestimmten Begierden und Neigungen (AA 4: 453, 461). #2

Die Komplexität des Begriffsfeldes und die psychologischen Hintergründe skizziert Kant in seiner *Anthropologie*, auch hier unter dem Obertitel ‚Begehrensvermögen‘, das sofort spezifiziert wird zur ‚Begierde‘, mit der traditionellen rückübersetzenden Erläuterung ‚appetitio‘ und der präzisen Abgrenzung zu verwandten Begriffen wie ‚Neigung‘, ‚Wunsch‘, ‚Leidenschaft‘, ‚Hang‘ (AA 7: 251, 265). Bei Kantianern wie CARL CHRISTIAN ERHARD SCHMID – siehe dessen *Empirische Psychologie* – findet sich eine ähnliche Verwendung dieser Begriffe, die aber auch illustriert, wie wenig festgelegt das begriffliche Feld ist: Bei Schmid ist der übergeordnete Begriff derjenige der „*Begehrungskraft*“ (Schmid 1791: 385). Schmid kennt auch, genauso wie Kant, den Begriff einer „negativen Begierde“ (Schmid 1791: 403; #3

1 Zum Hintergrund vgl. Baum 2006.

Kant, AA 2: 182, 196), der genau wie ‚Begierde‘ selbst alltagssprachlich verankert ist: nämlich als ‚Abscheu‘. Hier werden bereits erste Unterschiede zum Triebbegriff sichtbar, der keine derartige Polarität kennt.

Während Kant die Begierden immer wieder sorgfältig abgrenzt von höheren Vermögen des Menschen, wird in einer anderen, für Jacobi ebenfalls wichtigen Tradition gerade die integrative Funktion von Begierden betont: Für FRANS HEMSTERHUIS, in seinem *Lettre sur les desirs* von 1770, zielt die Begierde ab auf die „union le plus intime et la plus parfaite“ zwischen dem Wesen der Seele und dem von der Seele begehrend angestrebten Objekt (Hemsterhuis 2001: 540, 542). ‚Begierden‘ sind damit, ihrer begrifflichen Verfasstheit nach, einerseits sehr offen angelegt und schließen andererseits an bei zentralen philosophischen Debatten seiner Zeit: Insbesondere sollen sie, wie in unterschiedlichen Kontexten zu demonstrieren sein wird, Kants abgrenzende Vermögenshierarchien unterlaufen. #4

2. Der Begriff ‚Begierde‘ bei Jacobi

2.1 Begierde, Trieb, Neigung – Strukturen des Begriffsfeldes

Kant definiert das Begehungsvermögen als dasjenige Vermögen, das einem vorgestellten Gegenstand zur Realität zu verhelfen imstande ist. Diese Definition passt, wegen der Rolle von gegenstandsgerichteten Vorstellungen in dieser Definition, nur mit Schwierigkeiten auf eine Bestimmung des Willens durch reine Vernunft, wie dies im Sittengesetz erfolgt. Zugleich ergibt sich hiermit eine Möglichkeit, den Begriff der ‚Begierde‘ genauer einzugrenzen: Eine Begierde wird in der traditionellen Literatur typischerweise von übergeordneten Begriffen (wie Trieb) abgegrenzt durch das zusätzliche Kriterium der (bewussten) Reflektiertheit, wobei dieses Kriterium sich sowohl auf die mentale Aktivität des Begehrens selbst beziehen kann als auch auf die explizite Repräsentation des Gegenstandes des Begehrens. Die Reflektiertheit der Aktivität des Begehrens nimmt beispielsweise SPINOZA in seine Definition auf, der zufolge die ‚cupiditas‘ eine Unterform des ‚appetitus‘ – üblicherweise als ‚Trieb‘ übersetzt – darstellt, in der dieser Trieb selbst zum Bewusstsein kommt. So definiert Spinoza explizit: „*Cupiditas est appetitus cum ejusdem conscientia*.“ (Spinoza, *Ethica*: III, prop. 9, schol.) Jacobi zitiert diese Definition, aber mit einer Spezifikation, die das in Spinozas Definition eher auf die Einsicht in diesen Trieb bezogene Kriterium der Bewusstheit explizit auf die Gegenstände der Begierde überträgt: „Der Trieb, sagt Spinoza, verknüpft, mit der Vorstellung seines Gegenstandes, heißt Begierde; die reflectierte Begierde, Wille“ – mit dem wichtigen Zusatz: „Es giebt kein(en) #5

rein(en) Will(en) im Kantisch(en) Sinne.“ (JDB I,1,2: 536)² Hiermit deutet sich bereits ein zentrales Motiv in Jacobis Diskussion zum Begriff der ‚Begierde‘ an (2.2): Nämlich, dass Jacobi den Begriff der ‚Begierde‘ auch dazu einsetzt, den Gegensatz zwischen reinem Willen und Sinnlichkeit zu überwinden.

In seinen *Denkbüchern* erörtert Jacobi explizit die Rolle von Reflektiertheit in der Handlungstheorie, ebenso die Unterscheidung zwischen Trieb und Begierde: „Der Mensch hat Triebe, und hat Begierden. Die Begierden setzen nothwendig Erfahrung [...] voraus; die Triebe wirken nothwendig vor aller Erfahrung. Das Princip des Willens ist *Absicht*. – Aber Absicht ist auch das Princip des Triebes u seiner Modification, der Begierde. Der Wille wird sich also durch vernünftige Absicht unterscheiden: reflectierte, oder unmittelbar gegebene. Letztere kann nur der Trieb des zur Vernunft erhobenen Lebens selbst seyn, u sollte eigentlich nicht Wille, sondern eher Geistes Instinkt genannt werden.“ (JDB I,1,1: 220) Begierden werden hier von Trieben dadurch unterschieden, dass sie durch die Erfahrung bestimmt sind und damit auch konkreter gegenstandsbezogen fungieren als Triebe; zudem bringt Jacobi hier ‚Begierde‘, ‚Triebe‘, ‚Instinkt‘, ‚Wille‘ und ‚Leben‘ in direkten Zusammenhang. #6

Jacobi grenzt hier zwar den Begriff der ‚Begierde‘ ab von verwandten Begriffen, aber er betont zugleich – hierin noch über Kants Begriff des Begehungsvermögens hinausgehend und im Sinne eines Ansatzes, den man lebensphilosophisch nennen könnte –, dass der Begriff der ‚Begierde‘ für das menschliche Dasein insgesamt grundlegend ist: „Mit Begierd(en) fängt das Leben des Menschen an.“ (JDB I,1,1: 220) „Begierde u Liebe sind die Quellen meines Daseyns“ (JDB I,1,2: 302).³ Explizit betont er, dass Begierden nicht allein auf der Ebene der Sinnlichkeit operieren, sondern dass das ganze Spektrum der menschlichen Vermögen in Formen des Begehrens analysiert werden kann: „Das Wort *Begierde* wird hier in seinem eigentlichen Sinne genommen, welcher auch die allerhöchsten und allerreinsten Bestrebungen der Seele in sich faßt, und in welchem die Begierde dem Abscheu entgegen gesetzt ist. In diesem Sinne giebt es keine Begierde, die nicht an und für sich selber gut, und der Vernunft gemäß wäre. Unter den *Affecten überhaupt*, (welche von den Leidenschaften unterschieden werden müssen, weil nicht alle *Affecten* Leidenschaften sind) giebt es an und für sich selber böse, wie der Haß, der Neid, oder der Hochmuth, welche allerdings auch *Begierden* erzeugen, die aber keine *ursprüngliche* Begierden sind.“ (JWA 4,1: 332) #7

In der Vorrede zur Ausgabe des *Allwill* von 1792 widmet Jacobi diesen Begriffsfragen eine lange Fußnote (JWA 6,1: 89f.), nun unter dem Oberbegriff des ‚Instinkts‘ und mit weiteren, #8

2 Vgl. auch, mit etwas abweichender Akzentuierung, bereits 1795/96, JDB I,1,1: 222 – generell lassen sich die hier vorgestellten Strukturen von Jacobis Gebrauch des Begriffs ‚Begierde‘ an Denkbuch-Einträgen aus unterschiedlichen Werkphasen belegen.

3 Wieder ist Spinoza ein relevanter Diskussionspartner, vgl.: „Cupiditas est ipsa uniuscujusque essentia, seu natura, quatenus ex datâ quâcunque ejus constitutione determinata concipitur ad aliquid agendum“ (Spinoza, *Ethica*: III, prop. 56, dem.).

bemerkenswerten Allgemeinbegriffen aus sehr unterschiedlichen Gebieten wie „Energie“ und „Selbstthätigkeit“. Die grundlegende Funktion des Instinkts besteht, wie bereits beim Trieb, in der „Erhaltung und Erhöhung des *persönlichen* Daseyns“, wobei das Dasein hier durch die „*Einheit* des reflectirten Bewußtseyns“ und sogar durch den Begriff „*Zusammenhang*“ schlechthin präzisiert wird. Auch in dieser Passage betont Jacobi, es gebe einen Instinkt „sinnlich vernünftiger“ Naturen, auch hier also werden die Grenzen zwischen Sinnlichkeit und Vernunft überwunden. Wichtiger noch ist, dass Jacobi hier explizit Prozesse der Abstraktion diskutiert, insbesondere auch eine „*höchste*[] Abstraction“, die dann zum „*reine[n] Wille[n]*“ führt (JWA 6,1: 90), wieder mit einem Spinoza-Verweis (auf den „*Affect* der Vernunft“). Nicht nur die Gegenüberstellung von Sinnlichkeit und Vernunft, sondern auch diejenige zwischen Konkretem und Abstraktem wird hiermit überwunden. Zugleich äußert Jacobi die Hoffnung, dass eine präzise Analyse der relevanten Begriffe „schwer zu erklärende Erscheinungen“, wie die Existenz eines kategorischen Imperativs, „vollkommen begreiflich“ machen könnte.

Zugleich mit dieser integrativen Leistung des Begriffs ‚Begierde‘ aber bleibt bei Jacobi #9 eine moralphilosophische Abgrenzung zwischen reiner Vernunftbestimmung und sinnlichen Begierden erhalten, in Übereinstimmung mit Kants Moralphilosophie; insbesondere müssen auch bei Jacobi die Begierden „beherrscht“ werden (JWA 7,1: 180; JWA 7,1: 309).⁴

Begierden haben bei Jacobi eine komplexe Zwischenstellung zwischen umfassender #10 Integration und an Kant orientierter moralphilosophischer Grenzziehung. Jacobi selbst greift Kantische Gegenüberstellungen auf, etwa zwischen eigennützigem und uneigennützigem Trieben (worin bereits eine Homogenisierung liegt, da hier nicht mehr Vernunft und Sinnlichkeit, sondern zwei Ausprägungen des Triebes verglichen werden), schreibt aber zugleich Kant selbst das Programm einer Integration dieser Triebe in einen einzigen Trieb zu: „aus diesen zwey Trieben nur Einen zu machen“ (JWA 5,1: 219). Kant, so Jacobi, habe auf eine „jedem Verstande faßliche Weise“ (JWA 5,1: 220) dargelegt, wie der Konflikt dieser Triebe aufgelöst werden könne, wenn man die „*Unabhängigkeit des Principes der Sittlichkeit von dem Princip der Selbstliebe*“ (JWA 5,1: 222), die den „Hauptgrundsatz“ von Kants Philosophie darstelle, annehme; ein Grundsatz, mit dem Jacobi sich völlig einverstanden erklärt. Jacobi konstatiert, dass Kants Lösung übereinstimme mit dem, „Was mein Herz und meine Vernunft hierüber offenbaren“ (JWA 5,1: 220). Auch diese Formulierung ist ausgesprochen subtil: Jacobi identifiziert sein eigenes Programm nicht einfach mit demjenigen Kants, sondern hebt einen entscheidenden methodologischen Unterschied hervor, den zwischen Verstand einerseits, Herz und offenbarender Vernunft andererseits.

4 Vgl. ausführlicher 2.2. Vgl. weiter z.B. die ausführlichen Exzerpte aus Kant und REINHOLD in JDB I,1,1: 193–198, 125 zum inversen Verhältnis von Freiheit und Begierde.

2.2 Vertikale Kontrolle und horizontale Integration

Jacobi steht also vor dem Problem, Begierden einerseits als ein umfassend integrierendes Konzept zu behandeln, andererseits Kants Situierung des kategorischen Imperativs ernst zu nehmen. Wir müssen die Begierden unter Kontrolle halten; hier stimmt Jacobi völlig überein mit Kantischer Moralphilosophie ebenso wie mit, beispielsweise, stoischen Traditionen. Andererseits sind Begierden essentiell für das Funktionieren des Menschen auf allen Ebenen: „Empfindungen, Begierden und Leidenschaften müssen da seyn, wenn menschliche Vernunft da seyn soll“, aber sie müssen „beherrscht“ werden (JWA 7,1: 180; JWA 7,1: 309). Interessanterweise argumentiert Jacobi hier sowohl, und in einem Atemzug, aus moralischen als auch aus epistemologischen Gründen. Beide Bereiche werden völlig parallel geführt: „Aus stumpfen Sinnen werden nie helle Begriffe hervorgehen; und wo Schwäche der Begierden und der Leidenschaften ist, da kann weder Tugend noch Weisheit eine Stelle finden.“ (JWA 7,1: 180; JWA 7,1: 309) Im selben Kontext bezeichnet Jacobi die Vernunft, wieder entgegen der Kantischen Hierarchisierungen der menschlichen Vermögen, als „dies herrschende Gefühl, diese herrschende Idee, wodurch allen übrigen ihre Stelle angewiesen wird, und ein höchster unveränderlicher Wille in die Seele kömmt“ (JWA 7,1: 180; JWA 7,1: 309). #11

Jacobis sogenannte ‚Freiheitsabhandlung‘ – die antinomisch aufgebaute Diskussion der Thesen, der Mensch habe Freiheit bzw. keine Freiheit, die Jacobi der zweiten Auflage seiner *Spinoza-Briefe* hinzufügt und nochmals seinem *Sendschreiben an Fichte* beilegt – illustriert dieses Problem in seiner ganzen Komplexität und Reichweite. Jacobi kennt hier sowohl eine „vernünftige“ als auch eine „unvernünftige“ Begierde (JWA 1,1: 159f.). Die vernünftige Begierde – die er auch „den Trieb des vernünftigen Wesens“ nennt (JWA 1,1: 159) – kommt in beiden Teilen der Freiheitsabhandlung vor: Im ersten Teil, der dem Menschen die Freiheit abspricht, wird die vernünftige Begierde mit dem Willen identifiziert, der wiederum das Vermögen meint, nach praktischen Prinzipien zu handeln; im zweiten, der Freiheit gewidmeten Teil, meint vernünftige Begierde dann eine instrumentelle, zweckrationale Handlungssteuerung. Die expliziteste Aussage zur menschlichen Freiheit fordert dann die Unabhängigkeit des Willens (der in einer früheren Passage selbst als „vernünftige Begierde“ bezeichnet worden war (JWA 1,1: 160)) von „der Begierde“ (JWA 1,1: 164, hier ohne weitere Spezifikation, auf welche Form von Begierde sich diese Forderung bezieht). Aber immer noch bleibt der Wille bezogen auf Leistungen der Begierde, insbesondere auf die Steigerung der menschlichen Selbsttätigkeit: „Wille ist reine Selbstthätigkeit, erhoben zu dem Grade des Bewußtseyns, welchen wir Vernunft nennen.“ (JWA 1,1: 164) Der terminologische Befund, dass die Begierde, sogar mit der identischen Kennzeichnung als ‚vernünftig‘, auf beiden Seiten der Freiheit-Fatalismus-Antithetik fungiert, weist sofort auf eine zentrale Strategie Jacobis in seiner Freiheitsabhandlung hin: Er möchte sowohl die Kontrolle der (als ‚mechanisch‘ bezeichneten) Begierden durch moralische Prinzipien begründen als auch ein realistisches #12

Bild der Erreichbarkeit dieses Ziels zeichnen, was wiederum voraussetzt, dass die moralischen Prinzipien mit den Begierden interagieren können und also nicht unüberbrückbar von den Begierden abgegrenzt werden können. Er nimmt hiermit eine Position „zwischen Spinoza und Kant“ ein (Sandkaulen 2019: 77–94), die in beiden Teilen der Freiheitsabhandlung zu zentralen Referenzautoren werden, und unterläuft auch hier wieder die „Dichotomie von Vernunft und Sinnlichkeit“ (Sandkaulen 2019: 80).

Anhand des Begriffs ‚Begierde‘ und seines Gegenbegriffs, ‚Abscheu‘, führt Jacobi nicht nur epistemologische und moralphilosophische, sondern auch epistemologische und empirische Perspektiven zusammen: „Wie der empirische Mensch durch Begierde u Abscheu getrieb(en) u geleitet wird, so auch der speculative. Der Abscheu des speculativen Menschen ist das Widersprechende, das Ungereimte, das getrennte; seine Liebe das Consequente, Zusammenhängende, sich Einigende. Beyde Tendenzen verhalt(en) sich zu einander wie Tod u Leben, wie Furcht u Hoffnung.“ (JDB I,1,2: 384) Hierin liegt bereits eine Nivellierung von Vermögenshierarchien, die Jacobi in einem wiederholt eingesetzten moralpsychologischen Argument explizit benennt, demzufolge die Kontrolle über die Begierden zu einem Akt horizontaler Interaktion zwischen Begierden wird: „in unseren Handlungen aber werden wir von andringendem Bedürfniß und von andringender Leidenschaft geführt. Und das ist der Natur der Dinge gemäß. Begierde kann nur durch Begierde vertilgt, Leidenschaft nur durch Leidenschaft überwunden werden: der Character sitzt nicht im Verstande sondern im Herzen.“ (JWA 7,1: 165; JWA 7,1: 296) #13

2.3 Positive und negative Begierden

Die in 2.2 entwickelte Argumentation kann auch herangezogen werden, um eine andere Schwierigkeit aufzulösen, die Jacobi mit Begriffen aus dem Umfeld von Trieb und Begierde formuliert: Triebe richten sich auf menschliche Selbsterhaltung und auf die Erhöhung der menschlichen Lebensintensität; aber können Begierden – vor allem wenn sinnliche Begierden betrachtet werden – nicht auch sehr destruktive Auswirkungen haben? Gibt es also eine Garantie, dass Begierden grundsätzlich positiv wirken? Auch das ist ein Problem, das aus Spinoza bekannt ist, der dafür argumentiert, das Prädikat ‚gut‘ zuzuerkennen auf der Grundlage, dass ein Sachverhalt begehrt wird, so dass ein Begehren sich immer auf ein gutes Ziel richten wird: „Constant itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum esse judicamus; sed contrà nos propterea, aliquid bonum esse, judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus.“ (Spinoza, Ethica: III, prop. 9, schol.; vgl. JWA 3: 63f.) #14

Jacobis Argument kann in drei Schritten entfaltet werden, zunächst in genauer Entsprechung zum in 2.2 Ausgeführten: 1. Es gibt jedenfalls höhere und höchste Begierden, Begierden, #15

die anschließen, oder stärker: zusammenfallen mit den traditionell höchsten Vermögen des Menschen. Begierden sind also jedenfalls nicht prinzipiell negativ zu beurteilen. 2. Alle Begierden stehen im Zusammenhang und eine Kontrolle über die Begierden kann nur wiederum durch Begierden erfolgen. 3. Was bei Kant nur negativ bestimmt wird, als ein Konflikt von Vernunft und Animalität im Menschen, muss positiv gewendet werden. Bei Kant und bei Reinhold ist der kategorische Imperativ „im Grunde überall nur ein Verbot“ (JDB I,1,1: 222, 192). Anders als Kant und Reinhold möchte Jacobi nicht allein angeben, „wenn die Begierde nicht befriedigt werden darf“ – das Moralgesetz soll vielmehr „das Gesetz der Liebe Gottes selbst“ sein, oder, nun wieder mit den hier erörterten Begriffen formuliert, „ein göttlicher Trieb“ sein (JDB I,1,1: 192). Wiederum liegt hier eine bemerkenswerte Formulierung vor: Jacobis Formulierung lässt offen, ob hiermit gesagt sein soll, dass das Sittengesetz den Menschen vergöttlicht, oder ob Gott selbst hiermit zu einem triebgesteuerten Wesen wird (was angesichts der Offenheit des Trieb- und Begierdenbegriffes auch für das Allerhöchste nun problemlos möglich wird), aber er legt sich eindeutig darauf fest, dass der kategorische Imperativ als ein Trieb wirksam werden muss.

3. Zusammenfassung und Ausblick

Eine direkte Wirkungsgeschichte von Jacobis Behandlung des Begriffs ‚Begierde‘ und des semantischen Umfelds dieses Begriffs ist schwierig zu rekonstruieren. Zwei Beobachtungen können hierfür relevant sein: Bei FICHTE und SCHELLING wird der Begriff ‚Begierde‘ in Texten wichtig, die sich direkt mit Jacobi auseinandersetzen (bei Fichte: In der *Bestimmung des Menschen*, GA I,6: 205f., 344f.; bei Schelling wird ‚Begierde‘ erstmals in seiner *Freiheitsschrift* von 1809 ein zentraler Begriff, z.B. SHKA I,17: 131, 133 u.ö., und findet sich in hieran anschließender Verwendung auch in späteren Texten). Themen der Freiheit und die Schwierigkeit, menschliche Freiheit und die Bestimmung bzw. das Bestimmte des Menschen zusammenzudenken, führen Fichte und Schelling in diesen Texten in eine direkte Diskussion mit Jacobi. #16

Eine signifikante Rezeptionslinie lässt sich für Jacobis Programm einer Überwindung von Vermögenshierarchien und Vermögensdualismen rekonstruieren, das er auch anhand des Begriffs ‚Begierde‘ entfaltet. Begriffe wie ‚Wahrheitssinn‘ oder ‚Wahrheitsgefühl‘, die etwa bei J.F. FRIES und in der Friesschen Schule wichtig werden, formulieren in epistemologischer Programmatik eine anti-hierarchisierende Vermögenstheorie, zu der es in seiner Handhabung des Begriffs ‚Begierde‘ deutliche Parallelen gibt. Auch in anderer Hinsicht kann die historische Semantik dieses Begriffs bei Jacobi und in den Diskursen seiner Zeit eine aktuellere Diskussionslage illustrieren: Die Abgrenzung zwischen ‚Begierden‘ im Besonderen, ‚pro-attitudes‘ im Allgemeinen wird auch in aktuellen Diskussionen der analytischen #17

Handlungstheorie und Philosophie des Geistes erörtert (für einen Überblick vgl. Schroeder 2020).

Literaturverzeichnis

Baum, Manfred. „Gefühl, Begehren und Wollen in Kants praktischer Philosophie.“ *Jahrbuch für Recht und Ethik* 14 (2006): 125–39.

Fichte, Johann Gottlieb. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Herausgegeben von Reinhard Lauth, Erich Fuchs, Hans Gliwitzky, und Peter K. Schneider. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1962. (GA)

Hemsterhuis, Frans. *Wijsgerige Werken*. Herausgegeben von Michael John Petry. Budel; Leeuwarden: Damon; Fryske Akademy, 2001.

Höwing, Thomas. *Praktische Lust. Kant über das Verhältnis von Fühlen, Begehren und praktischer Vernunft*. Quellen und Studien zur Philosophie 113. Berlin; Boston: De Gruyter, 2013.

Jacobi, Friedrich Heinrich. „Erweiterungen der zweiten Auflage (1789)“. In *Schriften zum Spinozastreit*, herausgegeben von Klaus Hammacher und Irmgard Maria Piske, 1,1:147–268. Werke. Hamburg: Meiner; Frommann-Holzboog, 1998. (JWA)

Jacobi, Friedrich Heinrich. „Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung (1811)“. In *Schriften zum Streit um die göttlichen Dinge und ihre Offenbarung*, herausgegeben von Walter Jaeschke, 3:1–136. Werke. Hamburg: Meiner; Frommann-Holzboog, 2000. (JWA)

Jacobi, Friedrich Heinrich. „Etwas das Lessing gesagt hat (1782)“. In *Kleine Schriften I (1771-1783)*, herausgegeben von Catia Goretzki und Walter Jaeschke, 4,1:297–346. Werke. Hamburg: Meiner; Frommann-Holzboog, 2006. (JWA)

Jacobi, Friedrich Heinrich. „Eduard Allwills Briefsammlung (1792)“. In *Romane I. Eduard Allwill*, herausgegeben von Carmen Götz und Walter Jaeschke, 6,1:81–241. Werke. Hamburg: Meiner; Frommann-Holzboog, 2006. (JWA)

Jacobi, Friedrich Heinrich. „Zufällige Ergiessungen eines einsamen Denkers in Briefen an vertraute Freunde. Briefe I-III (1793)“. In *Kleine Schriften II (1787-1817)*, herausgegeben von Catia Goretzki und Walter Jaeschke, 5,1:185–222. Werke. Hamburg: Meiner; Frommann-Holzboog, 2007. (JWA)

Jacobi, Friedrich Heinrich. „Der Kunstgarten. Ein philosophisches Gespräch (1781)“. In *Romane II. Woldemar*, herausgegeben von Carmen Götz und Walter Jaeschke, 7,1:115–201. Werke. Hamburg: Meiner; Frommann-Holzboog, 2007. (JWA)

Jacobi, Friedrich Heinrich. „Woldemar (1796)“. In *Romane II. Woldemar*, herausgegeben von Carmen Götz und Walter Jaeschke, 7,1:203–467. Werke. Hamburg: Meiner; Frommann-Holzboog, 2007. (JWA)

Jacobi, Friedrich Heinrich. *Die Denkbücher Friedrich Heinrich Jacobis*. Herausgegeben von Sophia Victoria Krebs. Bd. 1,2. Friedrich Heinrich Jacobi Nachlaß Reihe I. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2020. (JDB)

Jacobi, Friedrich Heinrich. *Die Denkbücher Friedrich Heinrich Jacobis*. Herausgegeben von Sophia Victoria Krebs. Bd. 1,1. Friedrich Heinrich Jacobi Nachlaß Reihe I. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2020. (JDB)

Kant, Immanuel. *Kant's gesammelte Schriften*. Herausgegeben von Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Preußische Akademie der Wissenschaften, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin und/oder Akademie der Wissenschaften zu Göttingen und Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Berlin: Reimer; De Gruyter, 1900ff. (AA)

Sandkaulen, Birgit. *Jacobis Philosophie. Über den Widerspruch zwischen System und Freiheit*. Hamburg: Meiner, 2019.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Historisch-Kritische Ausgabe*. Herausgegeben von Hans Michael Baumgartner, Wilhelm G. Jacobs, und Hermann Krings. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1976ff. (SHKA)

Schmid, Carl Christian Erhard. *Empirische Psychologie*. Jena: Cröker, 1791.

Schroeder, Tim. „Desire“. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition)*, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/desire/>.

Spinoza, Baruch de. *Opera*. Herausgegeben von Carl Gebhardt. 4 Bde. Heidelberg: Carl Winter, 1925.