

Jacobi-Wörterbuch Online

Trieb

Paul Ziche

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
1. Vorgeschichte	1
2. Der Triebbegriff bei Jacobi	3
2.1 Jacobis neue Vermögensbegriffe	3
2.2 Trieb, Wille, ‚System der practischen Vernunft‘	5
2.3 Die Grundlegungsfunktion der Triebe: ‚Ursprünglicher Trieb‘ und Balance von Gegensätzen	8
Literaturverzeichnis	11



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, "Trieb", in: Birgit Sandkaulen, Stefan Schick u. Oliver Koch (Hg.),
Jacobi-Wörterbuch Online, Version v3, URL=<https://jwo.saw-leipzig.de/articles/v3/b7e002d2>

Einleitung

JACOBIS Verwendung des Triebbegriffs ist in besonderer Weise geeignet, zwei grundlegende Aspekte seines Philosophierens zu illustrieren und zu problematisieren: erstens Jacobis komplexe Strategie, gegen eine Philosophie des Verstandes das Gefühl oder allgemeiner: unmittelbare, der Verstandeslogik vorausliegende Formen des Zugangs zur Wirklichkeit hervorzuheben, ohne hiermit für einen Irrationalismus zu plädieren. Zweitens und hieran anschließend, aber dieses Denkmotiv noch verallgemeinernd: Kennzeichnend für Jacobis Philosophie ist eine komplexe Vermögenstheorie, die vielfach bestehende Ordnungen der menschlichen Vermögen kritisiert und kreativ eingreift in das bestehende, durch KANT geprägte Vermögensschema, aber sich hierzu oftmals gängiger Terminologie bedient, diese jedoch neu arrangiert (unten, Abschnitt 2.1). Beide Argumentationslinien führt Jacobi zusammen, wenn er, wie auch seine idealistischen Gesprächspartner, die Frage nach einem ersten Anfang stellt; im Falle des Triebbegriffs: nach einem ersten Anfang von ‚Selbsttätigkeit‘ (unten, Abschnitt 2.3). Jacobi möchte diese Frage, hier wieder anschließend an die bereits genannten Argumentationslinien und an seine religionsphilosophischen Überzeugungen, beantworten, ohne von explizit propositional formulierbaren, vom Verstand gesetzten ersten Prinzipien auszugehen: Er möchte dem Mechanizismus einer Bestimmbarkeit des Organismus durch allgemeine Verstandesgesetze entgehen, zugleich aber den Organismus und damit auch den Menschen insoweit einschränken, als die Ebene der Letztbegründung letztlich unzugänglich bleiben soll. Der Triebbegriff kann für Jacobi beide Strategien in einem Begriff zusammenführen und wird damit bedeutsam für Jacobis Auflösung der Freiheitsantinomie. Jacobi verbindet seine Diskussion des Triebbegriffs und der hierin angelegten Grundlegungsfunktion mit einer Diskussion von Themen der praktischen Philosophie, auch hier wieder in kritischer Auseinandersetzung mit Kant (unten, Abschnitt 2.2). Diese Problemkreise werden auch in Jacobis philosophischen Romanen, wiederum unter Verwendung des Triebbegriffs, besprochen. #1

1. Vorgeschichte

Philosophiehistorisch bedient Jacobi sich hinsichtlich des Triebbegriffs vornehmlich bei SPINOZA; die Diskussionen des Triebbegriffs in den Lebenswissenschaften sind in Jacobis Texten demgegenüber sehr viel weniger prominent sichtbar.¹ Wichtig wird der Triebbegriff auch in seiner Diskussion mit FICHTE über den transzendentalen Idealismus und in seiner Rekonstruktion von Kants Moralphilosophie. Weitere aus seinen *Denkbüchern* rekonstruierbare Bezugsautoren sind neben erwartbaren Verweisen auf SCHILLER, #2

1 Vgl. aber z.B. JDB I,1,1: 22 zu HERMANN SAMUEL REIMARUS' Buch *Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Tiere*.

JOHANN GEORG SULZER, JOSEPH BUTLER,² KARL LEONHARD REINHOLD (u.a. JDB I,1,1: 246) und JAKOB FRIEDRICH FRIES (u.a. JDB I,1,2: 383). Der Verweis auf Sulzer, genauer: auf dessen *Theorie der angenehmen und unangenehmen Empfindungen* von 1762 ist bemerkenswert,³ da hier bereits das für Jacobi zentrale inhaltliche Profil dieses Begriffs aufscheint; Jacobi kombiniert hier eine autobiographisch erinnerte Leseerfahrung mit dem Ansatz einer Umdeutung des Perfektibilitätsgedankens der Aufklärung hin zu einer Betonung der grundlegenden Rolle des menschlichen ‚Daseins‘: „Als Jüngling von 20 Jahr(en) las ich Sulzers Theorie der Empfindungen, u konnte seinem Beweise, daß der Trieb nach vollkommenheit, in d(en) Trieb das Daseyn zu vermehr(en) sich auflöse meinen Beyfall nicht versag(en).“ (JDB I,1,1: 58)

Spinoza trifft einerseits sehr starke Aussagen zum Triebbegriff (‚conatus‘), in denen Triebe mit anderen fundamentalen Vermögen identifiziert werden; andererseits eröffnet Spinoza genau hierdurch dem Begriffsfeld des Triebs ganz neue Möglichkeiten: Spinoza zeigt, dass die Begriffe ‚appetitus‘, ‚cupiditas‘, ‚impetus‘ sehr eng zusammengefasst werden können und dass diese Begriffe notwendigerweise mit dem Willen und damit auch (vgl. Spinoza, *Ethica*: II, prop. 49, cor.) dem Intellekt verbunden sind, so weitgehend, dass Spinoza Willen und Intellekt identifizieren kann: „Voluntas et intellectus unum et idem sunt.“ In einem Eintrag in seinen *Denkbüchern* (JDB I,1,2: 536) greift Jacobi diese Begriffsbestimmungen auf und ordnet sie in einer aufsteigenden Linie: ‚Trieb‘ ist der grundlegende Begriff; ein Trieb, der mit einer Vorstellung des erstrebten Objekts verbunden ist, wird zur „Begierde“, und eine „reflectierte Begierde“ ist Wille. Auch der Begriff ‚Begierde‘ wird hierdurch analog zum Triebbegriff neu bestimmt in einer Weise, die den Gegensatz von Begierde und Vernunft aufhebt. Eine entscheidende Funktion des Triebs liegt in der Erhöhung des menschlichen Tätigkeitsvermögens (Spinoza, *Ethica*: III, prop. 11–13); auch diesen Gedanken wird Jacobi aufgreifen. #3

Jacobi schließt direkt an Spinozas erst implizite, dann explizite Definition des ‚conatus‘ in Buch III der *Ethik* an, die terminologiegeschichtlich wohl auf SENECA zurückverweist:⁴ Aus dem Streben nach Selbsterhaltung,⁵ das also eine typische doppelte Struktur besitzt, nämlich eine Struktur des Strebens, das dann auf die Erhaltung eines gegenwärtigen Zustandes abzielt, ergibt sich bei Spinoza eine Definition von ‚conatus‘, die deutlich im Hintergrund von Jacobis Definition steht: „Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, #4

2 Zur Rolle von „conscience“ in der Beurteilung von „heart, temper and Actions“: JDB I,1,2: 349.

3 Sulzer 1762: 108; diese Passage behandelt das Verhältnis der sinnlichen zu den intellektuellen ‚Vergnügungen‘. Jacobi referiert diese Passage sehr frei (JDB I,1,1: 58).

4 Vgl. die erklärende Anmerkung in der kritischen Edition Spinoza [1677] 2020: 553.

5 „Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur“ (Spinoza, *Ethica*: III, prop. 6).

nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam.“ (Spinoza, *Ethica*: III, prop. 7)⁶ Jacobi gebraucht konsequent den Terminus des ‚Daseins‘ für Spinozas „in suo esse“: Das Dasein – Schlüsselbegriff in Jacobis realistischer Philosophie⁷ – wird hiermit zum Gegenstand eines Triebs und Vermögens gemacht und bezeichnet nicht einfach ein inertes Vorliegen eines Sachverhalts.

Das Motiv des Triebs als „reeller innerer Erklärungsgrund einer wirklichen Selbstthätigkeit“ #5 findet sich auch in Fichtes *System der Sittenlehre* (GA I,5: 55). Fichte verbindet den Triebbegriff in diesem Text mit der zentralen Stellung des Ichs, wenn er einen „Trieb auf das ganze Ich“ ansetzt (GA I,5: 56–57), aus dessen Äußerung „nothwendig ein Gedanke“ (GA I,5: 58) entsteht, der dann in den kategorischen Imperativ einmündet. Jacobi wird (siehe unten, Abschnitt 2.2) diese Instrumentalisierung des Triebbegriffs bei Fichte sehr kritisch kommentieren. In der *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* hatte Fichte den Triebbegriff eingeführt als das Bestreben, über eine im Gefühl erlebte Beschränkung hinauszugehen (GA I,2: 419) – ein Trieb ist demzufolge ein „sich selbst producirendes Streben“ (GA I,2: 418).⁸ Allerdings muss auch der Trieb erst „bestimmt“ werden; aufgrund seiner Nähe zum Gefühl ist ein Trieb in sich selbst zwar Ansatz zur Tätigkeit, aber noch nicht in der Form kontrollierter Handlungsbestimmung (GA I,2: 430) – auch gegen diese Charakterisierung des Triebs wird Jacobi sich verwehren.

2. Der Triebbegriff bei Jacobi

2.1 Jacobis neue Vermögensbegriffe

Die Spinoza-Bezüge zeigen sich am deutlichsten in den antinomisch angelegten #6 „vorbereitende[n] Sätzen“ über die Freiheit bzw. Unfreiheit des Menschen, die Jacobi in der zweiten Auflage seiner *Briefe über die Lehre des Spinoza* von 1789 einfügt und dann auch seinem offenen *Brief an Fichte* beilegt. In diesem Text gibt Jacobi eine sehr explizite Definition des „natürlichen Trieb[es]“ eines lebenden Wesens. Dieser ‚natürliche Trieb‘ ist „ursprünglich[]“, er übernimmt eine Grundlegungsfunktion für alle „Begierden“ eines Organismus: „Was allen verschiedenen Begierden einer lebendigen Natur zum Grunde liegt, nennen wir ihren ursprünglichen natürlichen Trieb, und er macht das Wesen selbst dieses Dinges aus. Sein Geschäft ist, das Vermögen da zu seyn der besondern Natur, deren Trieb er

6 „Selbsterhaltung“ wird zu einem Grundtrieb (genauer: zu einem der „Grundtriebe des irdischen Elements“, zusammen mit der „Absonderung“ und der „Darstellung“) gemacht bei (Schlegel, *Philosophische Untersuchungen*: 176f.).

7 Vgl. Giesbers 2017; Giesbers 2020; Sandkaulen 2017; Sandkaulen 2019.

8 Vgl. insgesamt z.B. Jacobs 1967; Cesa 2002; Goddard 2006; Kisner/Noller 2022.

ist, zu erhalten und zu vergrößern.“ (JWA 1,1: 158; JWA 2,1: 243) In geringer Variation findet sich diese Definition auch im *Woldemar* in einer Passage, die Jacobi als Anhang seinem *Brief an Fichte* beilegt; diese Auffassung der Rolle des Triebes war für Jacobi offenkundig von großer Bedeutung: „Oder war vielleicht dieser Wille nur die unmittelbare Folge des *an allgemeine Begriffe und Bilder geknüpften persönlichen Bewußtseyns*; nur der allen Naturen wesentliche *Trieb der Selbsterhaltung in rein vernünftiger Gestalt?*“ (JWA 2,1: 256; JWA 7,1: 269)

Diese Definition verdient eingehendere Betrachtung. Wenn Jacobi den natürlichen Trieb zum Wesen eines Organismus macht, betont er, dass dieses Wesen nicht im Substanzcharakter des Organismus oder seiner materiellen Konstitution, sondern nur in einem ursprünglich im Organismus gelegenen Quell von Aktivität gesucht werden kann. Dieser Trieb wiederum wird hier in einer komplexen hierarchischen Schichtung definiert: Er richtet sich nicht direkt auf die Selbsterhaltung eines Individuums; vielmehr hat der Trieb in einem distanzierenden Schritt einer doppelten Dispositionalisierung und einer doppelten Entfernung vom substantialistischen Paradigma die Aufgabe, ein Vermögen des Individuums, nämlich das auf Selbsterhaltung gerichtete Vermögen, zu erhalten. Das Dasein wird hier selbst dynamisiert; es muss erhalten werden, wobei das Vermögen dieser Selbsterhaltung selbst noch einmal tiefer fundiert ist in einem grundlegenden Trieb. #7

Jacobi sucht mit dem Triebbegriff nach einer Begründung für das Dasein eines Individuums, das nicht aus Prinzipien des Verstandes abgeleitet werden kann – deshalb können diese Überlegungen in demjenigen Horn der Freiheitsantinomie entwickelt werden, das dem Menschen die Freiheit abspricht. Wichtig jedoch und trotz der angesprochenen doppelten Distanzierung wesentlich mit dem Triebbegriff verbunden ist, dass diese Begründungsleistung selbst wieder individuiert geschieht, also nicht aus einem allgemeinen Gesetz heraus erfolgt. Jacobi oszilliert hier zwischen zwei vermögensrechtlichen Formulierungsformen: Wenn er vorschlägt, den „ursprünglichen natürlichen Trieb könnte man die Begierde a priori [...] nennen“ (JWA 1,1: 158; JWA 2,1: 243), interveniert er direkt und provokant-kritisch in einem Kantischen Vermögensdiskurs, wenn er einem bei Kant als subjektiv bestimmten Vermögen⁹ A-priori-Status zuerkennt. Zugleich aber fordert er, dieser Trieb müsse selbst wiederum bestimmbar sein: „Ein Vermögen, welches durchaus unbestimmt wäre, ist ein Unding“ (JWA 1,1: 159; JWA 2,1: 244): Ein Trieb muss also allgemein und grundlegend sein jedenfalls in dem Sinn, dass sich von ihm aus die Begierden und der Wille erschließen und bestimmen lassen, zugleich aber muss ein Trieb selbst bereits – hier kritisiert Jacobi Fichte – konkret bestimmt sein. Diese Konkretheit, die dem Trieb innewohnt, manifestiert sich auch in der spezifischen und spezifizierenden Tendenz dieses Triebes; der Begriff des ‚Daseins‘ wird hier zur Personalität weiterbestimmt: „Der natürliche Trieb des vernünftigen Wesens, oder die #8

9 Vgl. z.B. AA 5: 20 zum Begehungsvermögen.

vernünftige Begierde, geht also nothwendig auf die Erhöhung des Grades der Personalität; das ist, des lebendigen Daseyns selbst.“ (JWA 1,1: 159; JWA 2,1: 244)

Jacobi begibt sich hiermit bereits in eine Diskussion mit Fichte; Triebe gehören bei Jacobi nicht mehr dem Bereich des unreflektierten Gefühls an. Auch bei Fichte jedoch bildet der Triebbegriff einen Übergang hin zur aktiven Kontrolle unserer Aktivitäten aus dem Ich heraus. Jacobi nimmt diese Übergangsfunktion nicht nur ernst, sondern hebt ganz gezielt die Gegenüberstellung von Trieb und Bewusstsein oder Vernunft auf. Hierbei ergeben sich Bezüge zu JOHANN GOTTFRIED HERDERS metakritisch gegen Kant gewandtem Verständnis von ‚Vernunft‘ als ein Vermögen des ‚Vernehmens‘,¹⁰ und wiederum bleibt Spinoza wesentlicher Bezugsautor. Die Verbindungen können in beide Richtungen gehen, vom Bewusstsein zum Trieb: „Unser ganzes Daseyn ist im Bewusstseyn. Wie also unser Bewusstseyn beschaffen seyn wird, so werd(en) unsere Triebe beschaff(en) seyn.“ (JDB I,1,1: 89), aber auch umgekehrt: Triebe sind eine „Activität“, die „unserer Vernunft zum Grunde“ liegen (JDB I,1,1: 66).¹¹ Noch stärker formuliert Jacobi im *Woldemar*: Wir kommen zu der Annahme, dass „wir göttlicher Natur sind“, nicht durch Vernunft, sondern durch einen Trieb – einen Trieb, „der viel eher sich Vernunft ersinnen, als durch Vernunft ersonnen werden könnte“ (JWA 7,1: 272). Das Verb ‚ersinnen‘ ist sehr bewusst gewählt: Das Verhältnis von Trieb und Vernunft ist keines der verstandesbasierten Ableitung, und Jacobi möchte mit einer figura etymologica, die auf den Kontext der Sinnlichkeit verweist, Trieb und Vernunft in eine Beziehung setzen, die weder den Trieb intellektualisiert oder aus der Vernunft heraus kontrolliert noch umgekehrt Vernunft und Intellekt naturalisiert. Dieses Motiv findet sich vielfach in seinen Texten; vgl. z.B. „Der Mensch wird durch Triebe, Leidenschaften, allgemeines Beyspiel u Meynungen geformt u regiert; nicht durch Raisonement u *Imagination a priori*.“ (JBW I,6: 270 Nr. 1873) #9

2.2 Trieb, Wille, ‚System der practischen Vernunft‘

Jacobi nutzt seine Romane, um seine Ideen zur Verbindung traditionell getrennt gehaltener Vermögen und Vermögensformen konkret durchzuspielen. Im *Woldemar* bespricht Jacobi einen „Grundtrieb der menschlichen Natur“ (JWA 7,1: 249) – dieser Trieb weist über die Endlichkeit des Menschen hinaus, er ist ein „Trieb unerzeugter Natur in uns“ (JWA 7,1: 272), ein „geheimes *Etwas*, worin sich Herz, Verstand und Sinn vereinigen“ (JWA 7,1: 271). Die Integrationsleistung des Triebes entzieht sich unserer individuellen Kontrolle. Dieser Trieb hat gerade aufgrund seiner integrativen Funktion die Aufgabe, eine Grundlage für moralische Intuitionen zu bieten: „Was *gut* ist, sagt dem Menschen unmittelbar und allein sein *Herz*; #10

10 Vgl. auch Briefe Jacobis an Herder und JEAN PAUL (JBW I,11: 239 Nr. 3601, 247 Nr. 3604; JBW I,12: 208 Nr. 3858).

11 Allerdings: hier betont Jacobi, dass wir von diesen Trieben „keine deutliche Erkenntniß“ haben.

kann allein sein Herz, sein *Trieb* unmittelbar ihm sagen: es zu lieben ist sein Leben.“ (JWA 7,1: 267) Mit dem (in sich wieder dispositionell-verdoppelnd gebauten) Begriff einer „Tugend-Kraft“ (JWA 7,1: 441) findet Jacobi einen anderen Terminus für die moralrelevanten, aber die isoliert aufgefasste Vernunft übersteigenden Vermögen, die er einführen möchte. Wieder kann dieser Gedanke unter dem Triebbegriff zusammengefasst werden: „Was vom Menschen seinem *eigenthümlichen* Triebe gemäß verrichtet wird, heißt das *Anständige, Ehrbare, Schickliche*.“ (JWA 7,1: 444) Jacobi variiert diesen Gedanken vielfach. Ein (wiederum doppelartig gebauter) „Trieb zur Tugend“ ist notwendig für Moral; ohne ihn „fänden keine sittliche Handlungen statt, weder gute noch böse; da wäre lauter Thierheit“ (JWA 7,1: 248); oder, nun mit dem Begriff des Instinkts formuliert, Tugend „ist der eigenthümliche besondre *Instinkt des Menschen*“ (JWA 7,1: 249).

Jacobis Vertrauen, dass der Triebbegriff ungewöhnliche Kombinationen von Vermögensbegriffen unterstützen kann, die insbesondere die Grenze zwischen intellektuellen und nicht-intellektuellen Vermögen überwinden, liegt mithin auch seiner Moralphilosophie zugrunde. Entsprechende Begriffsbildungen betreffen nicht nur den Begriff des Triebs, sondern, wie gezeigt, ebenso den des Instinkts oder der Begierde.¹² Obwohl Jacobi wiederholt auf einen Grundtrieb abzielt und durchweg die integrative Leistung des Triebbegriffs betont, nimmt er dennoch, vor allem kritisch gegen Kant gewandt, nicht an, dass ein „System der practischen Vernunft“ (JWA 1,1: 160; JWA 2,1: 245) auf diesem Grundtrieb aufgebaut werden kann. Nicht nur ist der Wille aus unterschiedlichen Vermögen zusammengestellt; da der Mensch durch „mehrere Begierden“ (JWA 1,1: 160; JWA 2,1: 245) getrieben wird, kann der Triebbegriff nicht als einheitliches Prinzip, sondern nur als eine Struktur dynamischer Interaktion der verschiedenen Dimensionen des Menschseins verstanden werden – deshalb behandelt Jacobi diese Aspekte des Triebbegriffs unter dem Titel „Der Mensch hat keine Freyheit“ (JWA 1,1: 158; JWA 2,1: 243) –, allerdings verschiebt er hiermit bereits die Analyse dieser These vom Freiheitsbegriff hin zur Frage, was Menschsein bedeutet und was es bedeuten kann, der Mensch ‚habe‘ Freiheit. #11

Die im Triebbegriff angelegte Verbindung unterschiedlicher Vermögensformen zeigt bereits, dass Jacobi das Kantische Konzept eines reinen, isoliert aufweisbaren Willens nicht akzeptieren kann.¹³ Zentrale Bedeutung erhält der Triebbegriff dann in der Kritik an Schlüsselideen von Fichtes Moralphilosophie, die Jacobi in seinem *Brief an Fichte* sehr explizit vorträgt. Zwar ist das „Moral-Princip der Vernunft“, das Jacobi als „*Einstimmigkeit des Menschen mit sich selbst*“ #12

12 Z.B.: „Die vernünftige Begierde überhaupt, oder *den Trieb des vernünftigen Wesens*, als eines solchen, nennen wir *den Willen*.“ (JWA 1,1: 159; JWA 2,1: 244).

13 Vgl. auch die Einleitung zum *Allwill* (JWA 2,1: 253; JWA 6,1: 90). Jacobi greift hier den Begriff des reinen Willens auf, identifiziert ihn aber mit der „reine[n] Wirksamkeit dieses letzten Instinkts“, den er mit Spinoza als „*Affect* der Vernunft“ oder als „*Herz* der bloßen Vernunft“ umschreibt – aber alle diese Umschreibungen laufen der Idee eines Kantischen reinen Willens entgegen.

bezeichnet, das „Höchste im *Begriffe*“ (JWA 2,1: 212); aber in dieser Formulierung bleibt dieses Prinzip nur begrifflich und ist deshalb noch „öde, wüst und leer“ (JWA 2,1: 212). Jeder Versuch, diese „*Einstimmigkeit*“ durch einen „reinen Trieb *allein der Ichheit*“ (JWA 2,1: 212), durch einen „Identitäts-Trieb“ (JWA 2,1: 214) erreichen zu wollen, verfällt demselben Verdikt. Wenn ein Trieb durch die zentrierte Subjektstruktur von Fichtes auf Identität gerichtete und von Identität ausgehende Wissenschaftsphilosophie begründet werden soll, verfehlt man Jacobi zufolge gerade die geforderte komplex-dynamische Einstimmigkeit mit sich selbst.

Im dritten Brief seiner *Zufälligen Ergießungen* rekonstruiert Jacobi Kants Moralphilosophie #13 in einer Triebterminologie. In zunächst ganz traditionellem Duktus erkennt Jacobi zwei gegenläufig zusammenarbeitende Triebe an, gerichtet auf den einzelnen Menschen und auf die Würde der menschlichen Natur, einen „eigennützig“ und einen „uneigennützig“ Trieb (JWA 5,1: 218; vgl. JBW I,10: 209–11 Nr. 3135). Diese mehrfach duale Struktur erfordert die Frage, ob diese beiden Triebe ein einheitliches Fundament haben können, ob also die verschiedenen Triebe zu einem Trieb vereinigt werden können (JWA 5,1: 219): Jacobi gesteht Kant zu, hierfür eine Lösung angestrebt zu haben (JWA 5,1: 220) – man erwartet nun Ausführungen zu Kants Moralphilosophie und zum kategorischen Imperativ als notwendiger letzter Grundlage autonomer Handlungsbestimmung. Jacobi diskutiert diese Themen in der Tat, aber auf ganz unerwartete Weise: Er transferiert die Diskussion auf die Ebene von Gefühlen und dann nicht auf Kants „*selbstgewirktes*“ Gefühl der Achtung für das moralische Gesetz (AA 4: 401), das er als „Gefühl der Selbstachtung“ zwar nennt, aber dem er wiederum den Vorwurf eigennütziger, egoistischer Selbstbezogenheit macht (JWA 5,1: 220). Er rekonstruiert das Problem der Abstimmung von Moralgebot und Verfasstheit des Menschen als einen Konflikt, der auf der Ebene von Gefühlen ausgetragen wird – auch das Moralgebot und das uneigennützig Gefühl äußern sich sehr emotional, überraschenderweise in negativer Weise als ein „drohende[s]“ Gebot: Moral muss ausbalanciert werden „zwischen dem drohenden Gebote der Sittlichkeit“ und der „dringenden Begierde nach Glückseligkeit“ (JWA 5,1: 221). Der anti-egoistische Impetus bleibt hierbei für Jacobi zentral, „*Unabhängigkeit des Princip der Sittlichkeit von dem Princip der Selbstliebe*“ (JWA 5,1: 222) ist für ihn der Grundsatz der (gegen Fichte) wohlverstandenen Kantischen Moralphilosophie.

Weitere Aspekte praktischer Konnotationen des Triebbegriffs behandelt Jacobi u.a. in seinen #14 *Denkbüchern*, z.B. wenn er den Konflikt von Vernunft, Trieben und Begierden in politischen Begriffen umschreibt (JDB I,1,2: 349).

2.3 Die Grundlegungsfunktion der Triebe: ‚Ursprünglicher Trieb‘ und Balance von Gegensätzen

Jacobi möchte die starren Muster von Kants Vermögensdisposition durchbrechen, um grundlegendere Anfänge denken zu können, als es in Kants Transzendentalphilosophie möglich ist, und zugleich ein realistischeres Bild von Mensch und Wirklichkeit zu zeichnen. Eine strikt mechanistische Position kann Handlung, Selbsttätigkeit, Freiheit oder Anfänglichkeit nicht erklären; Jacobi formuliert noch stärker: „Absolute Selbstthätigkeit“ kann überhaupt nicht erklärt oder in ihrem Inneren deutlich begriffen werden (JWA 1,1: 163; JWA 2,1: 247), sie kann nur als wirklich konstatiert werden. Im zweiten Horn seiner antinomischen Diskussion der Freiheit, das dem Menschen Freiheit zuschreibt, versteht Jacobi den Willen als eine solche „reine Selbstthätigkeit, erhoben zu dem Grade des Bewußtseyns, welchen wir Vernunft nennen“ (JWA 1,1: 164; JWA 2,1: 248). Hier wird seine Argumentationsstrategie in dieser Antinomik deutlich: Auf beiden Seiten der Antinomie werden die am Triebbegriff aufgewiesenen spannungsvollen Integrationen herkömmlicher Vermögensbegriffe wirksam; diese Integrationen unterlaufen die antinomisch herausgehobenen Konflikte. In diesem Sinne kann der Triebbegriff in transzendentalphilosophisch anmutender Terminologie umschrieben werden.¹⁴ Zugleich importiert der Triebbegriff moralphilosophische und religiöse Ideen in das Programm einer Grundlegung von Selbsttätigkeit.¹⁵

#15

In dieser integrativen und begründenden Funktion wird der Triebbegriff bei Jacobi verbunden mit dem Lebensbegriff. In der Zweitaufgabe der *Zufälligen Ergießungen* umschreibt Jacobi den „lebendigen Faden der Verknüpfung“, der nicht nur unser biologisches Leben, sondern auch unsere „Wahrnehmungen, Begriffe und Urtheile“ verbindet durch den „menschlichen Instinkt[]“, der wiederum ganz analog zu seiner Definition des natürlichen Triebs verstanden wird, da er sich jedes Mal „für die Erhaltung und Erweiterung dieses Zusammenhanges“ einsetze und deshalb „unser gegenwärtiges Leben aus[macht]“ (JWA 5,1: 206). Für die Idee, dass der Triebbegriff die hierarchische Stufung von Erkenntnisvermögen, insbesondere die Abgrenzung des Natürlichen vom Rationalen und Moralischen, überwinden kann, finden sich weitere Belege bei Autoren im Umkreis der Diskurse und kritischen Debatten, an denen Jacobi teilnahm: Prominent beispielsweise bei FRANZ VON BAADER,¹⁶ für den der „Erkenntnistrieb“, der „Gestaltungs-“ und „Bildungstrieb“ (Baader 1808: 43) sowie

#16

¹⁴ Triebe „wirken nothwendig vor aller Erfahrung“ (JDB I,1,1: 220).

¹⁵ Vgl. z.B. auch JWA 1,1: 167; JWA 2,1: 251 zum Sokratischen *θειον*.

¹⁶ Baader war nicht nur zusammen mit Jacobi in München aktiv, sondern wird auch, etwa in SCHELLINGS Abhandlung *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, in einem Kontext, in dem die Grenzen des Rationalen verhandelt werden, mit Jacobi in Verbindung gebracht.

der „Zeugungstrieb“ (Baader 1808: 48) zusammenfallen und für den „[j]eder Trieb“ „seine Weisheit, Verstand, oder wie die Alten sagten, seinen Wiz“ mitbringt (Baader 1809: 120).

Im *Allwill* nennt Jacobi direkt Spinoza als Bezugsautor (JWA 2,1: 252; JWA 6,1: 90) und integriert die Konzepte des Triebes, des Instinkts und des Lebens in Passagen, die er auch in seinen *Brief an Fichte* aufnimmt – was wiederum anzeigt, wie viel Gewicht er dieser Passage und allgemeiner der Abstimmung zwischen seinen Romanen und seinen theoretischen Schriften zuschreibt: „Also ist die *Form* des Lebens, und der *Trieb* zum Leben, und das *Leben selbst*, im *Wirklichen* nur Eins.“ (JWA 2,1: 254; JWA 6,1: 230) Hiermit wird der philosophische Schlüsselbegriff der Einheit anhand des Lebens- und Triebbegriffs neu bestimmt: Die für den Menschen relevante Einheitsform ist nicht in abstracto oder, wie oben, im Begriff zu erreichen, sondern muss als wirklich und in der Wirklichkeit aufgezeigt werden. Dies macht es gerade möglich und erforderlich, den Triebbegriff (und verwandte Begriffe wie Begierde oder Instinkt), die auch aus praktisch-anthropologischen Kontexten vertraut sind, grundlegende Bedeutung zu geben. Triebe sind nie selbstgenügsam, sie richten sich auf eine „*Befriedigung*“, wobei Jacobi diese Gerichtetheit nicht einfach als einen Übergang von einem Ausgangs- zu einem Endzustand beschreibt: Für ihn ist die relationale Verfasstheit des Triebes entscheidend,¹⁷ die einer bloß begrifflichen oder eigennützig-egozentrischen Auffassung des Menschseins entgegenwirkt.

Die integrative Leistung des Triebbegriffs arbeitet Jacobi in seiner Freiheitsantinomik nochmals aus. Wie in der Tradition etabliert (etwa bei Schiller oder Fichte), stellt er zwei Triebe einander gegenüber: „Die Richtung auf das Endliche ist der sinnliche Trieb oder das Prinzip der Begierde; die Richtung auf das Ewige ist der intellektuelle Trieb, das Prinzip reiner Liebe“ (JWA 1,1: 168; JWA 2,1: 251). Auch dieses Zitat ist hochpräzise: Beide Richtungen werden jeweils als „Trieb“ umschrieben; dies ermöglicht es, in einem um 1800 vertrauten Muster polarer Balance Sinnliches und Intellektuelles, Endliches und Ewiges, Begierde und reine Liebe in einem einstimmigen Zusammenhang untereinander interagieren zu lassen.

Jacobis Romane führen dieses Motiv in extenso aus; die Person des *Allwill*, eingeführt mit dem Anspruch, „Menschheit wie sie ist [...] auf das *gewissenhafteste* vor Augen [zu] stellen“ (JWA 6,1: 89), wird in durchgehender Kritik, Anti-Kritik und Ironisierung umschrieben als ein großes Experiment, das Empfindung, Gefühl und Gedanken in Balance bringen möchte (JWA 6,1: 212). An dieser Stelle wird eine grundlegende Ambiguität in Jacobis Triebbegriff sichtbar: Er kritisiert einerseits das „gefällige[...] Wesen unserer Tage“, das eine „*Obermacht des Gedankens über sinnliche Triebe*“ fordert und würdigt (JWA 6,1: 212), andererseits sollen Triebe auch nicht gegen die Vernunft operieren. Woldemars „schöne Seele“ (JWA 7,1: 412) weist dieselbe Komplexität auf (u.a. JWA 7,1: 412–17). In Epochenbegriffen gesprochen:

¹⁷ „Sein Wesen ist *Verhältniß*“ (JWA 2,1: 255; JWA 6,1: 231).

Das aufklärerische Motiv eines Kontrollierens der Triebe und das romantische Insistieren auf der Notwendigkeit unendlicher Aktivität und Kreativität werden in Jacobis Triebbegriff zusammengedacht (vgl. hierzu Fulda 2000; di Giovanni 2022).

Literaturverzeichnis

Baader, Franz von. „Ueber die Analogie des Erkenntniss- und des Zeugungs-Triebes“. *Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft*, Nr. III,I (1808): 113–24.

Baader, Franz von. „Ueber die Behauptung: daß kein übler Gebrauch der Vernunft seyn kann“. In *Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen*, 120–24. Berlin: Realschulbuchhandlung, 1809.

Cesa, Claudio. „Sensibilité et conscience. Remarques sur la théorie des Triebe chez Fichte“. *Revue germanique internationale*, Nr. 18 (2002): 121–32.

Di Giovanni, George. „„Wie Die Triebe, so Der Sinn; Und Wie Der Sinn, so Die Triebe“: Jacobi on Reason as a Form of Life“. In *The Concept of Drive in Classical German Philosophy. Between Biology, Anthropology, and Metaphysics*, herausgegeben von Manja Kisner und Jörg Noller, 107–26. Berlin; Boston: Springer, 2022.

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)

Fulda, Hans Friedrich. „Jacobi critique de l’Aufklärung matérialiste“. In *Autour de Hegel. Hommage à Bernard Bourgeois*, herausgegeben von François Dagognet und Pierre Osmo, übersetzt von J. P. Lefebvre, 139–60. Paris: Vrin, 2000.

Giesbers, Tom. „The Wall or the Door: German Realism around 1800“. Dissertation, Universiteit Utrecht, 2017.

Giesbers, Tom. „Die Debatte über philosophischen Realismus und Fundamentalphilosophie“. In *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 19. Jahrhunderts. Deutschsprachiger Raum 1800-1830*, herausgegeben von Gerald Hartung, 245–60. Basel: Schwabe, 2020.

Goddard, Jean-Christophe. „Pulsion et réflexion chez Fichte. Une éthique pulsionnelle“. In *La pulsion*, 37–56. Paris: Vrin, 2006.

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. „Jacobi an Fichte (1799)“. In *Schriften zum transzendentalen Idealismus*, herausgegeben von Walter Jaeschke und Irmgard Maria Piske, 2,1:187–258. Werke. Hamburg: Meiner; Frommann-Holzboog, 2004. (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. „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. *Briefwechsel Januar bis November 1787. Nr. 1609–1902*. Herausgegeben von Jürgen Weyenschops. Bd. I,6. Reihe I: Text. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2012. (JBW)

Jacobi, Friedrich Heinrich. *Briefwechsel Juni 1792 bis September 1794. Nr. 2953–3328. Nachtrag zum Briefwechsel 1769–1789*. Herausgegeben von Walter Jaeschke und Rebecca Paimann. Bd. I,10. Reihe I: Text. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2015. (JBW)

Jacobi, Friedrich Heinrich. *Briefwechsel Oktober 1794 bis Dezember 1798. Nr. 3329–3689*. Herausgegeben von Catia Goretzki. Bd. I,11. Reihe I: Text. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2017. (JBW)

Jacobi, Friedrich Heinrich. *Briefwechsel 1799–1800. Nr. 3690–3987*. Herausgegeben von Manuela Köppe. Bd. I,12. Reihe I: Text. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2018. (JBW)

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)

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)

Jacobs, Wilhelm G. *Trieb als sittliches Phänomen. Eine Untersuchung zur Grundlegung der Philosophie nach Kant und Fichte*. Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik 40. Bonn: Bouvier, 1967.

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)

Kisner, Manja, und Jörg Noller, Hrsg. *The Concept of Drive in Classical German Philosophy*. Berlin; Boston: Springer, 2022.

Sandkaulen, Birgit. „*Ich bin Realist, wie es noch kein Mensch vor mir gewesen ist*“. *Friedrich Heinrich Jacobi über Idealismus und Realismus*. Vorträge der Klasse für Geisteswissenschaften der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste 453. Paderborn: Schöningh, 2017.

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

Schlegel, Friedrich. *Philosophische Untersuchungen aus den Jahren 1804 bis 1806. Nebst Fragmenten vorzüglich philosophisch-theologischen Inhalts*. Herausgegeben von C.J.H. Windischmann. 2. Aufl. Bd. 2. Bonn: Eduard Weber, 1846.

Spinoza, Baruch. *Ethica/Éthique*. Herausgegeben von Piet Steenbakkers, Fokke Akkerman, und Piere-Francois Moreau. Bd. 4. Oeuvres. Paris: Puf, 2020.

Spinoza, Baruch de. *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt. Lateinisch - Deutsch*. Herausgegeben und übersetzt von Wolfgang Bartuschat. Philosophische Bibliothek 92. Hamburg: Meiner, 2015.

Sulzer, Johann Georg. *Theorie der angenehmen und unangenehmen Empfindungen*. Berlin: Nicolai, 1762.