

OLIVER KOCH

# Individualität als Fundamentalgefühl

Zur Metaphysik der Person bei Jacobi und Jean Paul

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Die vorliegende Studie wurde im Jahr 2010 an der Friedrich-Schiller-Universität Jena als Dissertation angenommen. Mein besonderer Dank gilt meiner Betreuerin, Frau Prof. Dr. Birgit Sandkaulen, der das Buch philosophisch viel verdankt.

#### Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://dnb.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-2253-4

ISBN E-Book: 978-3-7873-2254-1

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Förderungs- und Beihilfefonds der VG Wort.

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2013. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Film, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: work:*at:BOOK* / Martin Eberhardt, Berlin. Druck und Bindung: bookfactory, Bad Münder. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. [www.meiner.de](http://www.meiner.de)

# INHALT

VORWORT.....	IX
EINLEITUNG.....	1
I. Ein erster topographischer Streifzug .....	1
α) Emphatische Versicherungen I: Jacobi und Jean Paul im Briefwechsel .....	3
β) Emphatische Versicherungen II: Jacobi und Fichte im Briefwechsel.....	8
γ) Emphatische Versicherungen III: Folgerungen .....	13
II. Zu Anliegen, Methode und Aufbau der vorliegenden Studie .....	25
A. JACOBIS VORLAGE: KRITIK SYSTEMISCHEN PHILOSOPHIERENS UND METAPHYSISCHEN NEUORIENTIERUNG IM NAMEN DER ›PERSON‹ .....	35
I. Jacobis Spinozarekonstruktion.....	48
α) Metaphysische Grundverhältnisse im ›Spinoza‹.....	48
β) Grundlinien der Kritik Jacobis .....	56
II. Jacobis Kritik des transzendentalen Idealismus .....	64
1. Der Kantische Kritizismus als theoretischer und praktischer ›Egoismus‹ .....	64
α) Ambivalenzen I: Jacobi und die Kantische Epistemologie .....	64
β) Ambivalenzen II: Kants (Vernunft-)Glaube .....	76
γ) Ambivalenzen III: Jacobi und die Kantische Ethik .....	80
2. Fichtes Wissenschaftslehre als ›umgekehrter Spinozismus‹ .....	90
III. Die Unphilosophie als alternative handlungstheoretische Metaphysik .....	102
α) Metaphysik I .....	107
β) Sinn – Verstand – Vernunft: eine Orientierung.....	113
γ) Von der Epistemologie zur Handlungsmetaphysik .....	118
δ) Sinn – Verstand – Vernunft: asymmetrische Vermittlungen ...	126
ε) Sittliche Individualität.....	133
ζ) Metaphysik II .....	141

B. DIE PHILOSOPHISCHE DOPPELSSINNIGKEIT VON HUMORISTISCHEM SPIEL UND POETISCH-SITTLICHEM ERNST – JEAN PAUL AUF DEN SPUREN JACOBIS .....	149
I. Jean Paul und die Transzentalphilosophie .....	162
1. Jean Paul und Kant .....	165
α) Kants Ethik .....	165
β) Kants theoretische Philosophie .....	170
γ) Kant-Kritik in der <i>Rede des toten Christus</i> .....	171
2. Jean Pauls Fichte-Kritik – die <i>Clavis Fichtiana</i> <i>seu Leibgerberiana</i> .....	175
a. Die »Clavis« Leibgebers – Jean Pauls Kritik der Interpersonalitätslehre Fichtes .....	184
α) Anliegen, Strategie und Argumentation .....	184
β) Fichtes Interpersonalitätstheorem im Licht der Leibgeberschen Argumente .....	208
b. Die ›Druckfassung‹ der »Clavis« und die sprachtheoretische Kritik Fichtes durch den fiktiven Herausgeber Jean Paul .....	221
c. Die »Vorrede« als Kritik am Prinzip der Wissenschaftslehre ..	232
II. Eine höllische ›Himmelfahrt‹ – Jean Pauls ›unphilosophisches‹ Konzept des Humors .....	234
1. Leibgeber-Schoppe – der Humorist und Fichteaner .....	243
α) Leibgeber im <i>Siebenkäś</i> .....	243
β) Schoppe im <i>Titan</i> .....	247
2. Jean Pauls Konzept des Humors als das ›Romantisch-Komische‹ in der Vorschule der Ästhetik .....	263
α) Momente des Humors .....	264
β) Programmatische Abgrenzungen .....	270
III. Ernste Poesie und sittliche Praxis – Jean Pauls Poesiekonzept und seine anthropologisch-metaphysischen Grundlagen .....	277
1. Die Grundbegriffe der Ästhetik: Das romantisch Schöne und der poetische Charakter .....	277
α) Organe und Konstituentien der schönen poetischen Tätigkeit ..	281
β) Witz und Metapher .....	288
γ) Poetischer Charakter .....	297
δ) Roman .....	301

2. Grundzüge einer Metaphysik der Person: Anthropologie, Moral, Religion .....	304
α) Poesie und Philosophie .....	304
β) Anthropologie .....	310
γ) Ethik .....	320
δ) Freundschaft .....	330
ε) ›Religion‹ .....	342
FAZIT .....	347
 Literaturverzeichnis .....	353
Siglenverzeichnis .....	373
Personenverzeichnis .....	375

## VORWORT

In den letzten Jahren ist der Begriff der ›Person‹ zu einem »Schlüsselbegriff«<sup>1</sup> des philosophischen wie des gesellschaftlichen Diskurses geworden.<sup>2</sup> Obwohl das Problem von ›Personsein‹ und ›Personalität‹ als Grundtopos des menschlichen Selbstverständnisses seit der Antike auf eine lange, wechselhafte Geschichte zurückblicken kann, ist ihm wohl noch niemals ein mit dem gegenwärtigen vergleichbares Interesse entgegengebracht worden. Eine ›Philosophie der Person‹ beginnt sich als eigene Disziplin zu etablieren.<sup>3</sup> »Nach der sogenannten Toderklärung des Menschen und des Subjekts«, so wird von prominenter Seite herausgestellt, »hat die Philosophie der Person die Aufgabe übernommen, epistemische und moralische Selbstverhältnisse konzeptionell wie praktisch zu rehabilitieren« und damit das »Erb[e] der philosophischen Anthropologie« anzutreten.<sup>4</sup> Zugleich ist die Personenfrage aus der theoretisch-akademischen Nische ins Licht öffentlicher Aufmerksamkeit gerückt.<sup>5</sup> Denn zum einen spiegelt das Personenkonzept das herrschende Selbstverständnis des modernen westlichen Menschen wider, ein selbständiges und eigenverantwortliches Leben nach (mehr oder weniger) selbstgewählten Wertvorstellungen und individuellen Lebensorientierungen zu führen. Zum anderen provozieren die weitreichenden Herausforderungen und die dramatischen Veränderungen in der Lebensweise, die die neuen kognitions- und neurowissenschaftlichen Methoden und Erkenntnisse,<sup>6</sup> die neuen diagnostischen und therapeutischen Möglichkeiten der modernen Medizin, der Bio- und Gentechnologie wie auch die jüngsten Entwicklungen der Kommunikationstechnik mit sich bringen, die Notwendigkeit einer erneuten und neuartigen Vergewisserung des menschlichen Selbstverständnisses, der theoretischen Erklärung und der moralischen wie rechtlichen Beurteilung handelnder Wesen.

Aufgrund der unterschiedlichen aktuellen Problemkonstellationen ist der Begriff der ›Person‹ zum Einheits- und Bezugspunkt für vielfältige Fragestellungen inner-

<sup>1</sup> Brasser (Hg.) (1999), 11.

<sup>2</sup> Neben Brasser (Hg.) (1999) sei hier von der wachsenden Zahl an Veröffentlichungen zum Personenkonzept genannt: Asmuth (Hg.) (2007), Ausborn-Brinker (1999), Beyer (2006), Gilitzer (2001), Kather (2007), Kobusch (1997/1993), Löhr (2006), Mohr (Hg.) 2002, Northoff (2001), Quante (Hg.) (1999), Quante (2007), Schenk (Hg.) (1998), Spaemann (1996), Sturma (1997), Sturma (Hg.) 2001, Wald (2005).

<sup>3</sup> Sturma (1997), 27.

<sup>4</sup> Sturma (2001), 11 f.

<sup>5</sup> Spaemann (1996), 7.

<sup>6</sup> Zur neurowissenschaftlichen Diskussion personaler Identität vgl. u. a. Northoff (2001).

halb der theoretischen und praktischen Philosophie geworden. Die gegenwärtige Debatte umfaßt die Bedingungen der Personalität (synchrone Einheit) genauso wie die Bedingungen der personalen Identität (diachrone Einheit) oder den moralischen Status von Personen; im Zeichen der Person werden Fragen nach den Kompetenzen von Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Rationalität genauso reformuliert wie solche nach der leib-seelischen Einheit, solche von narrativer und biographischer Identität ebenso wie die nach sozialen Rollen und sozialen Zugehörigkeiten. Schließlich wird auch gefragt nach der Freiheit und Verantwortung des Einzelnen und nach der moralischen oder politischen Anerkennung im gesellschaftlichen Raum.<sup>7</sup>

Trotz dieser Diversität der Frageintentionen und trotz des bis heute umstrittenen Verhältnisses des Personenbegriffs zu Konzepten wie ›Subjekt‹, ›Ich‹, ›Selbst‹ oder ›Selbstbewußtsein‹ ist ein weitgehend gemeinsamer Grundzug des Personendiskurses festzustellen. Er liegt in der Überzeugung, daß es beim ›Personsein‹ um den Menschen als konkreten Einzelnen geht, als »individuell existierende[s] leibhafte[s] Lebewesen, das um sich selbst wissen, sich zu sich selbst verhalten und sich in [sein]em Handeln selbst bestimmen« kann.<sup>8</sup> Mit der ›Person‹ sind untrennbar Grundfragen im Blick auf die konkreten Problemlagen des alltäglichen Lebens, die existentiellen und moralisch-normativen Aspekte der Lebensführung des Individuums verbunden. Das fundamentale Problem der zeitlichen Identität des Einzelnen als eines wesentlich frei und verantwortlich in der Welt Handelnden führt schließlich, so zeigt sich u. a. an den Untersuchungen Spaemanns, auf das Paradigma der Selbstbindung zukünftigen Handelns im Versprechen, das man anderen Personen gibt, als einer der »tiefsten Eigentümlichkeiten der Person«.<sup>9</sup>

Doch auch eine weitere weitgehende Gemeinsamkeit der aktuellen Debatte um den Personenbegriff ist zu notieren: Angesichts der Verschmelzung systematischer Grundfragen der theoretischen und praktischen Philosophie mit dringenden Klärungen der Angewandten Ethik unter der Vorherrschaft der Ansprüche der letzteren wird wiederholt ein Defizit an diskursiver Gründlichkeit, »systematische[r] Distanz und semantische[r] Tiefe« der Personendebatte diagnostiziert.<sup>10</sup> Dagegen hat bereits Theo Kobusch nachgewiesen, inwiefern der Personenbegriff und seine konstitutiven normativen Momente eine meist verborgen bleibende Metaphysik, eine der »aristotelischen Naturdingontologie« alternative »Metaphysik der Freiheit« bzw. »Metaphysik der Person« voraussetzt.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Zu den verschiedenen Ansätzen der Diskussion zur Frage nach ›Person‹ vgl. Ausborn-Brinker (1999), 1-37, Quante (2007), 1-16.

<sup>8</sup> Mohr (2001), 26; vgl. auch Ausborn-Brinker (1999), 18 u. Kobusch (1997/1993), 20.

<sup>9</sup> Spaemann (1998), 6.

<sup>10</sup> Sturma (2001), 21.

<sup>11</sup> Kobusch (1997/1993), 12/18/23. Wie Kobusch spricht auch Mohr ausdrücklich von einer (seit dem 13. Jh. nachweisbaren) moralphilosophisch motivierten »Metaphysik der Person« (Mohr [Hg.] [2002], 14).

# EINLEITUNG

## I. EIN ERSTER TOPOGRAPHISCHER STREIFZUG

»Wenn Sie ein Buch begehren, das mein ganzes philosophisches Gebäude umgebauet und dessen Tiefsin und Behauptungen gleich selten sind: so kaufen Sie ....« An dieser entscheidenden Stelle ist der Brief an Pfarrer Vogel in Arzberg vom 16. Februar 1789 beschädigt und unlesbar. Man könnte diesen Umstand bald für einen Scherz halten, ist sein Absender doch niemand anderes als der Satireautor Johannes Paul Richter, genannt Jean Paul. Als bald wird er, nicht zuletzt gerade wegen des angeprochenen Umbaus, zu einem berühmten Autor humoristischer Romane ebenso wie zu einem originellen Theoretiker auf dem Feld von Ästhetik und Pädagogik werden. Bei dem empfohlenen philosophischen Buch, das so nachhaltig Jean Pauls Überzeugungen beeinflußt haben soll, handelt es sich höchstwahrscheinlich um Jacobis Gespräch *David Hume über den Glauben*.<sup>1</sup> Dazu würde passen, daß Jean Paul, wenn auch Jahre später, seinen Briefwechsel mit Jacobi mit der emphatischen Anrede »Verehrtester Lehrer meines Innersten«, »königliche[r] Beschützer seines Glaubens« eröffnet und Jacobi zugleich als philosophischen Mentor anerkennt.<sup>2</sup> Vor allem aber spricht für diese Annahme ihre inhaltliche Plausibilität: Jean Paul ist nämlich seit den frühen 1780er Jahren philosophischer Skeptiker – nach eigener Aussage aufgrund der Einsicht, daß allem Wissen notwendig das Gefühl des Individuums zugrunde liegen müsse, dieses jedoch rein subjektiv sei: Gründe vorzubringen, so argumentiert Jean Paul im Rückblick 1790 für seine (vormalige) skeptische Position, heiße nämlich »zeigen, daß der zu begründende Saz ein Theil, eine Folge etc. eines schon begründeten ist«. Zur Vermeidung eines unendlichen Begründungsregresses, der zur Aufhebung jedes Wissens führen würde, müsse daher angenommen werden, daß sich die ganze Schlußkette zuletzt auf eine »blos gefühlte Wahrheit stütz[e]«. Gründe seien mithin eigentlich »nur eine verstekte Appelazion« an das Wahrheitsgefühl. Die Erfahrung, daß dieses auch Ansichten begleitet, die

<sup>1</sup> Schon Berend, Herausgeber der Werk-Ausgabe Jean Pauls, gibt an, daß der Brief an Pfarrer Vogel wohl auf Jacobi verwiesen habe. Allerdings könnten, so Berend weiter, die *Spinozabriefe* »nicht gemeint sein, da sie erst im Frühjahr 1789 erschien[en]«, wohl aber das Gespräch *David Hume*, das »in der Unsichtbaren Loge neben Woldemar, Allwill und Spinoza als ›das beste über, für und gegen Philosophie‹ gepriesen wird (I. Abt., II, 142), während in den Teufelspapieren nur erst der ›Vermischten Schriften‹ (1781) gedacht wird (I. Abt., I/349, 36f.)« (JPSW III/1, 496; vgl. *Die Unsichtbare Loge*, JPW I/1, 152 u. *Der Komet* JPW I/6, 671).

<sup>2</sup> Brief Jean Pauls an Jacobi vom 13.10.1798 (JPSW III/3, 106f.).

später als Irrtümer erscheinen, es sich mithin »chamäleontisch« verändere »nach Stunde und Alter und Zuständen und Seelen und Ländern und Welttheilen«, weise jedoch auf ein grundsätzliches Problem hin: Die Wahrheit des Gefühls selbst sei nicht wiederum (durch etwas anderes) zu garantieren und aufzuzeigen. Aufgrund seines vermeintlich bloß privat-innerlichen Charakters könne nicht ausgeschlossen werden, daß ich mich im Gefühl stets täusche. Daraus folge letztlich aber sogar, so der Kernpunkt der radikalen Skepsis Jean Pauls, »die Ungewisheit, ob ich existiere: denn dieses ExistenzPostulat ist aufs bloße Gefühl gebaut – Ich will hoffen, daß ich existiere: ich wüste auch nicht, was Sie an mir lobten, wenn ich gar nichts hätte, nicht einmal Dasein.<sup>3</sup> – Mehr noch als eine Anspielung auf Descartes' Wissensbegründung qua methodischem Zweifel in der Selbstgewißheit des ›cogito sum<sup>4</sup> ist diese Argumentation Jean Pauls ein starkes Indiz für seine Nähe zu Jacobis philosophischer Position schon weit vor Beginn ihres Briefwechsels 1798. Denn auch für Jacobi ist die Problematik des Begründungsregresses ein zentrales Motiv, das ihn zuletzt ebenso auf die Frage nach der Existenz des Ich als Grundvoraussetzung allen Wissens führt. Zudem ist es im Gegensatz zu Descartes bei Jacobi, vor allem auch in der Erstauflage des *David Hume* von 1787, ausdrücklich das ›Gefühl‹, das die Daseinsgewißheit eines Menschen ausmacht. Und es ist Jacobi, der die Existenzfrage unmittelbar mit der Frage nach dem sittlichen Wert, dem ›Lobenswerten‹, verbindet. Der entscheidende Aspekt besteht aber darin, daß der von Jacobi im *David Hume* verteidigte Gefühls- und Glaubensbegriff dieses als ein *objektivitätsgebendes* höheres und *sichereres ursprüngliches Wissen* konzipiert und damit einen unmittelbaren Ausweg aus der Problemlage zu eröffnen scheint, die Jean Paul in den Skeptizismus führte. Viele Jahre später stellt dieser selbst nämlich klar, daß im Begriff des Gefühls (bzw. der ›Vernunft<sup>5</sup>) und des Glaubens als dem ihm/ihr zugehörigen Gewißheitsmodus nicht ein *rein* Subjektiv-Privates gemeint sei: Eigentlich, so Jean Paul, *glaubten* wir das Wahre nicht, wenn dies nur einen innerlichen Akt meint, sondern »wir schauen es wirklich als schon [g]egeben oder [s]ich-[g]ebend [an]; und dieses Schauen ist eben ein Wissen, nur ein höheres«.<sup>6</sup> – Für Jacobis Schrift *David Hume* als Gegenstand von Jean Pauls Lektüreempfehlung spricht schließlich zuletzt auch noch, daß Jean Paul gerade in ihr am deutlichsten Motive des von ihm seit Jugendtagen philosophisch hochgeschätzten Leibniz in Jacobis Philosophie wiederfinden kann. Denn in diesem Werk führt Jacobi zwei ursprünglich eigenständige Gesprächsentwürfe zusammen, von denen einer ausdrücklich Leibniz zum Gegen-

<sup>3</sup> Brief Jean Pauls an Wernlein vom 9.-11.8.1790 (JPSW III/1, 305).

<sup>4</sup> Zu Jean Paul und Descartes vgl. Decke-Cornill (1987), 102 ff.

<sup>5</sup> So die zunehmend von Jacobi präferierte Charakterisierung, die die im Vergleich zur bloß sinnlichen Gewißheit ›höhere geistige Natur dieses Gefühls markiert.

<sup>6</sup> Brief Jean Pauls an Jacobi vom 25.-27.1.1816 (JPSW III/7, 55 f.).

stand hatte. Zugleich fällt auf, daß sich um 1790 herum Jean Pauls Verhältnis zu Leibniz in einer Weise ändert, die ihn noch einmal näher an Jacobi heranbringt: Jean Paul kritisiert nunmehr nämlich verstärkt den Leibnizischen Parallelismus von Körper und Geist, der jede Kausalität aufeinander ausschließt, im Namen der Freiheit des Handelns, die zwar rätselhaft und wunderbar sei und sich nur, aber hier unabweslich im Gefühl, daß ich mit meinem Willen auch in der Körperwelt wirke, manifestiere.<sup>7</sup> Genau diese Freiheit des Handelns ist aber ein, ja das philosophische Hauptmotiv Jacobis. –

### a) Emphatische Versicherungen I: Jacobi und Jean Paul im Briefwechsel

Jean Pauls (mutmaßliches) Bekenntnis zu Jacobis *David Hume* aus dem Jahr 1789 ist jedoch nicht nur entwicklungsgeschichtlich interessant, insofern es seine Selbstfindung als Romanautor mitbestimmt. Vielmehr verweist es auch, so die These, auf für Jean Paul fortan maßgebliche und stabile *Basisüberzeugungen*, die nicht nur seine großen Romane der nächsten zwei Jahrzehnte wesentlich mitformen, sondern auch seine philosophischen, ästhetisch-poetologischen und pädagogischen Abhandlungen. Diese Annahme erhärtet bereits ein oberflächlicher Blick in Jean Pauls Briefwechsel mit Jacobi. Dieser setzt 1798 ein, gestaltet sich gerade in den Jahren bis ca. 1802 sehr intensiv und dauert bis 1816, 3 Jahre vor dem Tod Jacobis, an, wenn zuletzt auch mit großen Unterbrechungen. Entscheidend ist aber die Konstanz des Inhaltes über all die Jahre hinweg: 1798 erklärt Jean Paul Jacobi, »wie viel mein Herz und mein innerer Tag den ihrigen schuldig ist«, genauso wie 1802, daß Jacobis »Lehren und meine Hoffnungen« die »Wurzeln« seien, »womit du mein Herz fässtest«. Und noch 1816 hebt Jean Paul ausdrücklich heraus, daß die von ihm zuvor im Brief beschriebenen philosophisch-metaphysischen Eckpunkte seines Denkens, »kein anderes wahres Wort« seien als Jacobis eigenes.<sup>8</sup> Jean Paul, so läßt sich seinen Briefen zudem entnehmen, liest in diesen zwei Jahrzehnten wiederholt Jacobis Schriften, die ihm von Anfang an »klar und doch jährlich klarer« vorkommen.<sup>9</sup> Zudem übersendet er ihm philosophische, zum Teil aber auch literarische Texte zur Begutachtung, wobei er vor allem bei ersteren Jacobis Urteil größtes Gewicht

<sup>7</sup> Vgl. u. a. *Über vorherbestimmte Harmonie* (JPW, II/2, 649–652).

<sup>8</sup> Briefe Jean Pauls an Jacobi vom 13.10.1798 (JPSW III/3, 106), 13.8.1802 (JPSW III/4, 169) u. 25.-27.1.1816 (JPSW III/7, 56). – Zur Stabilität bzw. Entwicklungslosigkeit von Jean Pauls Themenwahl wie seiner philosophischen Grundüberzeugungen vgl. auch Decke-Cornill (1987), 80.

<sup>9</sup> Brief Jean Pauls an Jacobi vom 27.1.-4.2.1800 (JPSW III/3, 283); vgl. auch Brief Jean Pauls an Jacobi vom 21.1.-6.3.1806 (JPSW III/5, 80).

beilegt.<sup>10</sup> Und schließlich ermuntert Jean Paul Jacobi zugleich mehrmals, ja fordert ihn regelrecht auf, weitere philosophische Schriften zu veröffentlichen, um ihre gemeinsamen Überzeugungen in einer zusammenhängenden Form darzustellen.<sup>11</sup> Diese gemeinsamen Überzeugungen seien, so versichert er verschiedentlich, für den Roman *Titan* genauso entscheidend wie für die kleine Streitschrift *Clavis Fichtiana seu Leibgeberiana* oder sein ästhetisches Hauptwerk *Vorschule der Ästhetik*.<sup>12</sup>

Jean Paul steht mit seiner Versicherung der Übereinstimmung nicht allein. Auch Jacobi, so zeigt u.a. der bereits zitierte Brief vom 16. März 1800, erkennt umgekehrt in Jean Paul den Gleichgesinnten. Nicht nur tauscht er sich daher seitens intensiv über philosophische Sachfragen mit ihm aus, sondern er beurteilt Jean Pauls eigene Werke, gerade die philosophischen Überlegungen, tatsächlich mit großer Zustimmung – so die *Clavis Fichtiana*, die *Vorschule der Ästhetik*, den kleinen Aufsatz über Madame Corday bzgl. einer höheren Moralk und schließlich auch (zumindest im zweiten Anlauf) den *Titan*.<sup>13</sup>

Der Briefwechsel zwischen Jacobi und Jean Paul verrät auch bereits die wesentlichen Themen dieser versicherten Übereinstimmung: Dabei handelt es sich erstens um die Kritik des transzendentalen Idealismus von Kant und Fichte. Diese nimmt sowohl im je eigenen Denken Jacobis und Jean Pauls eine zentrale Stellung ein als sie zugleich auch einen Hauptgegenstand des gegenseitigen Austauschs bildet. So sind es kritische Beobachtungen zu Fichtes Schrift *Über die göttliche Weltregierung*, die den Anlaß für Jean Pauls Kontaktaufnahme zu Jacobi geben.<sup>14</sup> Denn von diesem erhofft er für sich, für seine Zeitgenossen, ja für sein »ganzes Jahrhundert«

<sup>10</sup> Briefe Jean Pauls an Jacobi vom 22.12.-26.12.1799 u. 21.2.-6.3.1800 (JPSW III/3, 267 bzw. 301).

<sup>11</sup> Vgl. Briefe Jean Pauls an Jacobi vom 13.10.1798 (JPSW III/3, 106), 22.12.-26.12.1799 (JPSW III/3, 266) u. 21.1.-6.3.1806 (JPSW III/5, 81).

<sup>12</sup> Vgl. Briefe Jean Pauls an Jacobi vom 3.12.1798 (JPSW III/3, 128 ff.) u. 21.7.1801 (JPSW III/4, 90); vgl. weiterhin u.a. Briefe Jean Pauls an Jacobi vom 27.1.-4.2.1800 (JPSW III/3, 283) u. 30.-31.1.1804 (JPSW III/4, 273).

<sup>13</sup> Briefe Jacobis an Jean Paul vom 11.1.1800 (JBr II, 290) und vom 3.9.1800 (JNach I, 279); weiterhin Briefe Jacobis an Jean Paul vom 19.1.1806 (JBr II, 385 f.), 18.4.1814 (JNach II, 119) u. 31.7.1802 (JBr II, 307). – Bei der Erstlektüre des zweiten Buches des *Titan* hat Jacobi zunächst das innerlich Ergrifffende vermißt und sich oft »unbehaglich« gefühlt. Das Buch, so schreibt er Jean Paul, habe ihm »Mühe, Kummer und Sorge« gemacht und ihn gegen Jean Paul verstimmt (Brief Jacobis an Jean Paul vom 3.9.1800 [JNach, 279 f.]). Diese Beurteilung ändert sich im zweiten Anlauf jedoch vollständig: »Ich will an Dich schreiben mit Gewalt, lieber Friedrich, weil ich es nicht ertrage, Dir länger meinen Dank für die Freude zu verschweigen, die mir schon im vorigen Jahre Dein zweiter Titans-Theil, und für die noch viel größere, die mir der dritte jetzt verursacht hat. [...] Ungeduldig eilte ich zum Ende des dritten Theiles, um beim ersten wieder anzufangen. Mit Entzücken las ich ihn durch, und begriff nicht, wie er mir vor zwei Jahren so ganz anders vorgekommen war.« (Brief Jacobis an Jean Paul vom 31.7.1802, JBr II, 307)

<sup>14</sup> Vgl. Brief Jean Pauls an Jacobi vom 13.10.1798 (JPSW III/3, 107).

die Rettung »durch alle kritische und fichtische Strudel«,<sup>15</sup> die Rettung vor der »*fuga pleni*«, in der »jede[r] Welten- und Kometenkern in einen Nebel zertreiben« soll.<sup>16</sup> Jean Pauls Diagnose und Vorwurf scheint mithin darin zu bestehen, daß der transzendentale Idealismus alle Realität und Positivität in die Nachkonstruktion ihrer begrifflich-idealen Sinnstrukturen auflöse und in Fichtes Vorstellungsbegriff die Beziehung auf deren reale Bedingungen verlorengehe. Darstellung und Form würden zum Substitut des Gehaltes und insbesondere das Ich (als reine, alle ideale Realität für es konstituierende Selbsttätigkeit) sei von der »Beschauung« (Anschauung) losgerissen worden – so, »als müsse nicht diese auf jenes wirken«, Fichtes Ich bzw. seine Vernunft sei, so Jean Paul eine Formulierung aus Jacobis *Allwill* aufnehmend, das ›Licht‹ oder das ›Auge‹, das selbst für das Objekt gehalten werde.<sup>17</sup> – Das »Ruder«, um sich vor dem beschriebenen idealistischen ›Strudel‹ der Fichteschen ›Luftleerheit‹ zu retten, habe dabei eben Jacobi gegeben – außer im Gespräch *David Hume* vor allem in der »einzige[n] VII. Beilage« im »ewigem Spinoza«, gemeint ist Jacobis Buch *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* in der reichlich vermehrten zweiten Auflage von 1789. Bereits der vermeintliche philosophische Dilettant Jean Paul identifiziert *Beilage VII* der *Spinozabriefe* also zielsicher als eines der philosophischen Hauptwerke Jacobis.<sup>18</sup> Das ›Ruder‹ – oder wie es mit Blick auf die *Clavis* heißt, der ›Schlüssel‹, den von Jacobi empfangen zu haben Jean Paul bekennt –<sup>19</sup> hat genaugenommen sogar eine doppelte Funktion: Es/er leitet und eröffnet sowohl das rekonstruktive Verständnis der Transzentalphilosophie als auch ihre Kritik.

Jacobi seinerseits bestätigt Jean Paul gegenüber diese Deutung und reklamiert ausdrücklich im genannten Sinne eine zweifache philosophiehistorische Rolle für sich: Er habe schon, so erklärt er mit Blick auf die *Beilage Über den transzentalen Idealismus zum David Hume* (1787), »bei der ersten Erscheinung der kritischen Philosophie auf das bestimmtste vorausgesagt, was sich heute [1798, O. K.] zuträgt«. Dadurch sei er den nachkantischen Transzentalphilosophen »ein Täufer Johannes« und ein ›Prophet‹ der Wissenschaftslehre geworden.<sup>20</sup> Denn im Text von 1787 hat er als konsequenteren, weil sich aus den transzentalidealistischen Prämissen

<sup>15</sup> Briefe Jean Pauls an Jacobi vom 3.12.1798 (JPSW III/3, 130) u. an Thieriot vom 23.2.1800 (JPSW III/3, 294).

<sup>16</sup> Brief Jean Pauls an Jacobi vom 13.10.1798 (JPSW III/3, 106); vgl. auch Brief Jacobis an Jean Paul vom 5.11.1798 (JBr II, 259).

<sup>17</sup> Brief Jean Pauls an Jacobi vom 3.12.1798, (JPSW III/3, 129). Vgl. Jacobi: *Allwill* (JW I, 115).

<sup>18</sup> Brief Jean Pauls an Jacobi vom 3.12.1798 (JPSW III/3, 130). – Zur VII. *Beilage* als Hauptwerk vgl. Birgit Sandkaulen (Sandkaulen 2000).

<sup>19</sup> Brief Jean Pauls an Jacobi vom 27.1.-4.2.1800 (JPSW III/3, 283).

<sup>20</sup> Brief Jacobis an Jean Paul vom 5.11.1798 (JBr I, 259).

notwendig ergebende Fassung der Kantischen Philosophie eine solche empfohlen, die jeden Bezug auf ein ›Ding an sich‹, mithin eine dem Ich bzw. dem Vorstellungssubjekt transzendenten Realität leugnen würde. Und Fichte hat für Jacobi (wie für Jean Paul) mit der Wissenschaftslehre tatsächlich diese Empfehlung umgesetzt. Er habe durch eine konsequente Reduktion des Realismus auf einen bloß empirisch-phänomenalen, so Jacobi in Bekräftigung der Überlegungen Jean Pauls in der *Clavis*, »den Traum der Erfahrung als Traum« gesetzt und jedes reale »Erwachen« daraus ebenso vernichtet wie die Objektwelt als wirkliche praktische Handlungssphäre, indem er sie zu einem vom Ich selbst allererst Gesetzten erklärt – gesetzt in einer Reflexion auf seinen Akt freier Selbstbeschränkung als widerständiges Korrelat seiner Tätigkeit.<sup>21</sup> – Mit dem Verweis auf die systemische Bedeutung der Prämissen hat Jacobi zugleich, dies ist ebenso ihrem Briefwechsel zu entnehmen, auch die methodische Vorlage für die Art und Weise von Jean Pauls Fichte-Rezeption gegeben: Für die Beurteilung des Charakters der Wissenschaftslehre komme es aufgrund ihres Systemanspruches, so Jean Paul, vor allem auf das Fassen ihres Prinzips an, da sich aus ihm alle Folgerungen und mithin das ganze System mit Notwendigkeit ergäben.<sup>22</sup> Diesen Folgerungen widersprechende oder sie überschreitende ausdrückliche Intentionen und Behauptungen des systembildenden Philosophen würden, genau betrachtet, weder seinen philosophischen Entwurf erweitern noch ihn gar rechtfertigen helfen, sondern wiesen im Gegenteil auf die Begrenztheit systemischen Erklärens hin. In diesem Sinne hat Jacobi im *David Hume* mit der Erinnerung an die von Kant selbst im Begriff der Sinnlichkeit mit in Anspruch genommenen realistischen Annahmen den Weg zur Kritik des transzentalphilosophischen Ansatzes und seiner Prämissen angezeigt. Und in diesem Sinne deutet Jacobi, vor allem aber auch Jean Paul die Behauptung eines vermeintlichen Primats des praktischen Ich und damit die Prinzipienfunktion des Freiheitsbegriffs in der Wissenschaftslehre letztlich als Indiz eines systemisch nicht beherrschbaren praktisch-realistischen Überschusses.<sup>23</sup>

Die Übereinstimmung von Jean Paul und Jacobi soll sich zweitens auch noch auf die konkrete Gestalt dieses Realismus erstrecken: »In das innerste meines Geistes bist Du«, so schreibt Jacobi an Jean Paul, »an der Stelle eingedrungen, wo Du von Fichte sagst: ›Hier wird er unheilig.‹«<sup>24</sup> Mit diesen Worten widerspricht Jean Paul in einem Brief an Jacobi Fichtes Bestreiten der Personalität Gottes, das aus dessen systemisch notwendiger Identifizierung von Personsein, Endlichkeit, natür-

<sup>21</sup> Vgl. Brief Jacobis an Jean Paul vom 16.3.1800 (JNach I, 239 f.)

<sup>22</sup> Brief Jean Pauls an Jacobi vom 15.5.-4.6.1799 (JPSW III/3, 198); vgl. Brief Jacobis an Jean Paul vom 16.3.1800 (JNach I, 241).

<sup>23</sup> Vgl. Brief Jacobis an Jean Paul vom 16.3.1800 (JNach I, 241).

<sup>24</sup> Brief Jacobis an Jean Paul vom 16.3.1800 (JNach I, 238 f.).

lich-körperlicher Einzelheit und bloßer Phänomenalität einerseits sowie von Absolutheit, Unendlichkeit und Allgemeinheit andererseits folgt.<sup>25</sup> Beharren Jean Paul und Jacobi gegen das transzentalphilosophische System auf einem Realismus, geht es daher primär, so die Grundthese vorliegender Untersuchung, um die *persönliche* Existenz eines sittlichen Individuum. Diese lässt sich als reale nach Jacobi nicht »a priori oder ursprünglich und absolut« durch eine philosophische Erklärung bestimmen, liegt zugleich aber jeder philosophischen Erklärung und transzentalidealistischen Konstitutionshandlung voraus.<sup>26</sup> »Ichheit«, wie Fichte sie verstehe, »als eine bloße Handlung des Gleichsetzens von – Nichts, als Nichts, in Nichts, durch Nichts,« sei, so Jacobi gegenüber Jean Paul in der Überzeugung, von einer gemeinsamen Auffassung zu reden, »ein baarer Un-Gedanke; und das Entgegensezten, als Bedingung dieses Gleichsetzens, eine wahre Tollheit, da ich zum Entgegensezten nur ein Nichts plus Nichts, eine unendliche Größe von plus Nichts vorfinde. Reine Selbsttheit ist reine Derselbigkeit ohne Der.« Genau dieser Gedanke bestimmt tatsächlich den Ansatz von Jean Pauls sachlich ernster Fichtekritik in der *Clavis* ebenso wie die humoristische Vermischung von empirischem und reinem Ich in *Clavis* und *Titan*, denen Jacobi mit seinen Erläuterungen vollständig beipflichtet. »Der oder das«, so skizziert Jacobi weiter seine alternative Position, die sich nicht nur gegen die transzendentale Subjektivitätsauffassung, sondern auch gegen einen empiristischen Personenbegriff wendet, sei »nothwendig immer ein Individuum. Also liegt der Identität Substanzialität, der Substanzialität Individualität schlechterdings zum Grunde. Bewußt ist ein Adjectiv; es kann ohne Substantiv nicht gedacht werden, und dieser Substantiv ist das, was sich im Gefühl der Identität unanschaubar darstelt. Die Persönlichkeit des Menschen ist als ein bloßes Schweben durch Synthesis ganz undenkbar; als ein Erzeugniß in der Zeit, als etwas, das durch Besinnung erst entstünde, ist sie erweislich unmöglich. Ich, Fr. Heinr. Jacobi erkenne mich als solchen ohne alles Merkmal, unmittelbar, Kraft meiner Substanz; ich brauche mich nicht erst zusammen zu setzen.« »Ich bin«, so faßt Jacobi in direkter Ansprache Jean Pauls diese Haltung schließlich zusammen, »Realist, wie es vor mir noch kein Mensch gewesen ist, und behaupte, es giebt kein vernünftiges Mittelsystem, zwischen totalem Idealism und totalem Realism. – Du bist der erste, dem ich mich auf diese Weise entdecke, weil Du der erste bist, dem ich es zutraue, daß er mir auf halbem Wege schon entgegen gekommen sei.«<sup>27</sup> –

Tatsächlich war Jean Paul Jacobi bereits entgegengekommen, indem er in analoger Weise seine eigenen realistischen Intentionen von der Fragestellung nach der

<sup>25</sup> Vgl. Brief Jean Pauls an Jacobi vom 21.2.-6.3.1800 (JPSW III/3, 299) sowie Brief Fichtes an Reinhold vom 8.1.1800 (GA III,4 178 ff.).

<sup>26</sup> Brief Jacobis an Jean Paul vom 30.4.1801 (JNach I, 288).

<sup>27</sup> Brief Jacobis an Jean Paul vom 16.3.1800 (JNach I, 238 f.).

## FAZIT

Ausgangspunkt der Untersuchung war eine doppelte These: Es sollte erstens dargelegt werden, daß Jean Pauls wiederholte emphatische Bekenntnisse zu Jacobi tatsächlich in seinen Werken, gerade in denjenigen um 1800, eine substantielle sachliche Entsprechung finden, so daß diese selbst auch als ein wesentlicher *philosophischer* Beitrag zur zeitgenössischen Diskussion um die Grundgestalt der Philosophie behandelt werden können. Die Beachtung der Jacobischen Philosophie als konzeptioneller Hintergrund Jean Pauls sollte zugleich die Berechtigung seiner ausdrücklich reklamierten Abgrenzung gegen die Frühromantik untermauern, deren Poetologie und Poesie ebenso Anspruch auf unmittelbare philosophische Relevanz erheben. – Dabei sollte sich zweitens erweisen, daß sowohl Jacobis als auch Jean Pauls philosophische Konzeption einen originären und originellen Entwurf einer alternativen ›Metaphysik‹ im Sinne einer *Metaphysik der Person* darstellen. Mithin sollte gezeigt werden, daß auch die verschiedenen zentralen Motive und Überlegungen Jean Pauls, ähnlich zu denen Jacobis, im Ganzen einen guten Sinn gewinnen als raffiniert und komplex zusammenspielende Momente, Hinsichten und Anwendungen einer doppelsinnigen Gesamtkonzeption, die die Rationalität ebenso konsequent einbezieht wie im Namen des konkreten persönlichen Daseins grundsätzlich überschreitet und sie dabei zugleich fundiert.

Daher galt es, sich in einem ersten Schritt der Grundanlage und der inhaltlichen Kernthesen der philosophischen Position Jacobis zu versichern. Dabei konnte nachgewiesen werden: Jacobis historisch äußerst einflußreiche Kritik an den Philosophien Spinozas, Kants und Fichtes stellt nicht nur einen ersten, konstitutiven Teil einer doppelsinnigen Philosophieformation dar, sondern ebenso eine scharfsinnige und wohlinformierte Rekonstruktion und Diagnose. Fernab zeitgenössischer Diskussionsstereotype wie dem Atheismusvorwurf und offenkundiger, als Gegensatz von ›Realismus‹ und ›Idealismus‹ inszenierter programmatischer Differenzen der Philosophieentwürfe Spinozas und Kant-Fichtes beruht Jacobis Behauptung einer grundsätzlichen Ähnlichkeit zwischen beiden auf dem strukturell-prinzipientheoretischen Vorgehen seiner Analyse. Für diese Betrachtungsart ergibt sich als gemeinsamer Charakter von *Ethik* und Wissenschaftslehre das Ideal einer konsequent durchgeführten rational-systemischen Philosophie. Mit dieser Rekonstruktion ist unmittelbar eine doppelsinnige Bewertung verbunden; aus der Sicht der Rationalität vermag Jacobi die Verdienste und Erfolge eines solches Typs einer ›prima philosophia‹ ebenso zu würdigen, wie er unter der Perspektive von ›Vernunft‹ bzw. (Geist)Gefühl ihre grundsätzlichen Grenzen und Defizite benennt. Diese laufen für Jacobi in der Frage nach menschlichem Personsein zusammen, insofern hiermit die genuin zeitliche

Existenz eines je konkreten Einzelnen gemeint ist, dessen *überzeitliche individuelle Identität* in der Zeit wesentlich in der verwirklichten Fähigkeit zu vorsätzlichen finalkausalem moralisch-praktischem Handeln wurzelt. Demgegenüber insistiert Jacobis Analyse darauf, daß sowohl Spinoza als auch die konsequent durchgeföhrte Transzentalphilosophie, d. i. Fichtes Wissenschaftslehre, Zeitlichkeit, wirkliches Dasein und konkretes empirisches (moralisches) Handeln eines Individuum als solche nicht systemisch integrieren könnten. Statt sie zu verstehen, werden diese Grundmomente wirklicher, je individueller menschlicher Selbsterfahrung in den Systemen Spinozas und Fichtes für Jacobi in bloße Konzepte und allgemeine Begriffe aufgelöst und auf diese Weise eliminiert. Genauer: Sie werden aufgelöst in die Begriffe und Konzepte von Ewigkeit, ewiger Dauer bzw. einer Anschauungsform eines unzeitlichen transzentalen Ich, von bloß modalem Sein einer absoluten Substanz bzw. durch ein absolutes Ich ideal in sich gesetztem (Für-das-intelligente-Ich-)Sein, von strenger, im Wesen der Substanz gegründeter Notwendigkeit bzw. einem unpersönlichen, allgemeinen Wollen. – In dem Maße, wie nach Jacobi sich die Philosophieentwürfe Spinozas und Fichtes zugleich als in sich kohärente und stringente Verwirklichungen rational-immanenter Welterklärung darstellen, müssen die aufgewiesenen Defizite zugleich als strukturell bedingte und prinzipiell unaufhebbare gelten. Für die angemahnten Phänomene bedeutet dies, daß sie grundsätzlich rational nicht vollständig vermittelbar und aller systematischen Erklärung im Modus des zureichenden (logischen) Grundes transzendent sind. Die Bestätigung dieser Verfassung wie die (zunächst negativ verweisende) Anzeige ihrer unaufhebbaren konstitutiven Rolle für die Rationalität als Rationalität wirklicher Menschen macht Jacobis Auseinandersetzung mit Spinoza und Kant-Fichte zum integralen, aber unvollständigen Bestandteil seiner ‚Doppelphilosophie‘. Um Individualität, Handlungsfreiheit und Zeitlichkeit als Grunderfahrungen menschlichen Daseins zureichend zu würdigen, bedarf es zugleich einer Neubewertung und Überschreitung aller rational-systemischen Philosophie. Der zweite Schritt Jacobischen Philosophierens besteht daher in einer als ‚Sprung‘ symbolisierten grundsätzlichen Umwertung des Verhältnisses von individuellem *personalem* Dasein und rationaler Welt- und Selbsterklärung. Als Medium und Modus der Selbst- und Weltgewißheit der Person erscheinen ‚Gefühl‘ und ‚Glauben‘. Diese dürfen aufgrund ihrer genuin praktischen Natur ebensowenig mit epistemisch-sinnlicher Empfindung und ‚sinnlicher Gewißheit‘ verwechselt werden wie aufgrund ihrer originären Bezogenheit auf die Welt- und Selbsterfahrung als daseiender Einzelner mit religiöser Offenbarung und frommer Überzeugung. Insofern Welt- und Selbsterfahrung dabei für Jacobi genuin die Erfahrungen eines moralisch-sittlich Handelnden bilden, also ursprünglich mit unbedingten Ansprüchen und Bewertungen verbunden sind, handelt es sich vielmehr um ein überempirisches ‚Geistgefühl‘ bzw. ‚Vernunft‘. ‚Vernunft‘ ist also das originär sittlich-praktische Organ eines real, d. i. je konkret-bestimmt moralisch handelnden Einzelnen. Im Gegensatz zu formalistischen Ethiken wie der Kantisch-

Fichteschen steht ›Vernunft‹ bei Jacobi für einen tugendethischen Ansatz, der als ursprüngliche Wirklichkeit der Sittlichkeit bzw. des wesentlich sittlich bestimmten Einzelnen interpersonale Praktiken von Vertrauen geben/einfordern und Freundschaft halten ausweist, zugleich aber darum weiß, auf formal-allgemeine Grundsätze auch in der Ethik nicht verzichten zu können. – Sowohl epistemisch als auch moralisch-praktisch zeigt sich bei Jacobi mithin der Mensch, insofern er je nur als konkret Einzelner existiert, als stets gebrochen bleibende Einheit von Unendlichem und Endlichem, Unbedingtem und Rational-Bedingtem. Seine Rationalität ist einerseits originär Mittel der individuellen praktischen Selbstbestimmung. Andererseits jedoch kann sie deren Unbedingtheitsansprüche weder selbst tragen und erfüllen, noch geht sie in ihrer funktionalen Rolle auf, sondern erhebt ihrerseits unabweisbar Ansprüche auf schlechthinnige Allgemeinheit und Unbedingtheit. Nur eine doppelsinnige Philosophie, die wissenschaftlich-rationale wie anschaulich-literarische ›unphilosophische‹ Darstellungsform und Inhalte gleichermaßen anerkennt, vermag nach Jacobi, der in sich gebrochenen Natur menschlichen Daseins nichtreduktiv gerecht zu werden. Dies setzt allerdings die konsequente Unterscheidung von Doppelsinnigkeit und (idealisch-frühromantischen) Figuren der Wechselbestimmung zwischen Rationalität und Vernunft, die selbst bereits der Logik der Rationalität unterliegen, voraus und daher die Anerkennung des Primats der transnationalen Vernunft bzw. des Primats der Philosophie der Person. Insofern jede wirkliche *Handlung* eines Menschen als vernünftige, d. i. intentional-zweckhafte nach Jacobi immer schon Unbedingtheitsansprüche in sich trägt, kann die Philosophie der Person nur als ›Metaphysik‹ auftreten. Dies symbolisiert die für die Unphilosophie noch konstitutive Rolle des Unbedingten, an dem Jacobi um der für die Einzelheit der Person wesentlichen Mischverfassung und Gebrochenheit willen im Gegensatz zum rationalen philosophischen System und der Absolutheit des Subjekts zugleich nur als bewußt anthropomorphisierende Rede von einem persönlichen Gott festhält.

Vor dem Hintergrund einer so verstandenen Philosophie Jacobis zeigte sich schließlich, daß Jean Pauls Denken und Werk in einer Weise begriffen werden können, die sowohl in ihrer Anlage wie in ihren wesentlichen inhaltlichen Überzeugungen tatsächlich weitreichende Übereinstimmungen mit Jacobi entdeckt. Auch Jean Pauls Denken ließ sich plausibel auffassen als eine komplexe doppelsinnige Position, die die Kritik an der Systemphilosophie intim mit einem transnationalen Widersprechen im Namen des individuellen moralischen Charakters der Person verbindet. Gewinnbringend war dieser Ansatz zunächst für Jean Pauls Auseinandersetzung mit Fichtes Philosophie, in der sich seine Kritik an der Systemphilosophie verdichtet. Vor dem Hintergrund analoger Verhältnisse bei Jacobi fiel das Stereotyp einer bloß oberflächlichen dilettantischen Kritik der Wissenschaftslehre durch Jean Paul in sich zusammen. Es wurde deutlich, daß Jean Paul im Gegenteil eine Jacobis Analyse sowohl grundlegend als auch im Einzelnen folgende wohldurchdachte,

entscheidende Probleme Fichtes erneut aufnehmende und radikalisierende Argumentation mit eigenen originellen und innovativen Überlegungen verbindet. Dies zeigte sich nicht nur in der Umsetzung und Anwendung der Jacobischen Kritik im poetisch-poetologischen Feld, sondern vor allem in der Vertiefung, die sie den mit Jacobi gemeinsamen Argumenten hinsichtlich der praktischen Philosophie und speziell der Interpersonalitätsthese Fichtes gab. Zwar wiederum durch Aufgreifung Jacobischer Motive und Figuren, aber in eigenständiger Anwendung auf ein Feld, auf dem Jacobi weitgehend nur Argumente gegen die Kantische Moralphilosophie verlängerte, gelang Jean Paul in Analogie zur Jacobischen Behandlungsart der Kantischen Ding-an-sich-Problematik der Nachweis einer grundlegenden Ambivalenz in der praktischen Wissenschaftslehre – dergestalt, daß sich der Ausgang der Wissenschaftslehre vom absoluten Ich prinzipiell nicht verträgt mit der für die praktische Wissenschaftslehre zunehmend zentralen Annahme einer Pluralität einander anerkennender sittlicher Wesen und mithin mit der Fokussierung auf die Individualität des moralisch-praktisch handelnden Ich. Wie bei Jacobi erwies sich auch bei Jean Paul das genuin praktisch sich seiner selbst gewisse Individuum, d. i. die ›Person‹, als Zentrum der letzten Zurückweisung eines als rational gleichwohl für konsequent und unwiderleglich gehaltenen allerklärenden immanenzlogisch-systematischen philosophischen Ansatzes. Auch bei Jean Paul bildete die ›Person‹ zugleich den Mittelpunkt der eigenen anthropologisch-ethischen Vorstellungen. Unter dem Stichwort des ›sittlichen Charakters‹ bzw. der ›sittlichen Individualität‹ setzte Jean Paul wie Jacobi zuvor formalistischen Ethikkonzeptionen eine materiale Ethik des zweckhaft-intentionalen, in der Zeit handelnden Einzelnen entgegen, dessen genuines sittliches Verhältnis, in dem er sich seiner selbst und anderer Personen inne ist, sich als dasjenige der Freundschaft erwies. Diese philosophisch-›systematische Konstellation wurde dabei nicht nur durch das in Jean Pauls Romanen stets zentrale und in allseitiger Wendung durchreflektierte Doppelgängermotiv erhellt und erhellte umgekehrt auch dieses wieder. Aus der doppelten Annahme, daß die philosophischen Überzeugungen Jean Pauls wie für die meisten Grenzgänger zwischen Philosophie und Dichtung um 1800 grundlegend für dessen Poesie und Poetologie seien und im wesentlichen mit der doppelsinnigen Position Jacobis übereinstimmten, war schließlich auch ein vertieftes Verständnis der anderen zentralen poetisch-poeologischen Motive und Überzeugen Jean Pauls möglich. So ließen sich die humoristischen Inszenierungen der Fichte-Kritik in der Gestalt Leibgebers ebenso überzeugend als poetische bzw. poetologische Erscheinungsweisen einer von Jean Paul mit Jacobi geteilten ›Doppelphilosophie‹ begreifen wie die Analysen des Humors in der *Vorschule*. Gleichermaßen galt für die dem Humor als Rationalitäts- und Systemkritik funktional äquivalenten nihilistischen Schreckenvisionen wie für die Konzepte des höheren poetischen Ernstes, d. i. des romantisch Schönen und des poetischen Charakters, die sich als unmittelbare Manifestationen der alternativen ›unphilosophischen‹ Philosophie der Person verstehen ließen.

Schließlich gewannen auch entscheidende Hinsichten von Jean Pauls poetischer wie theoretischer Bearbeitung der Frage nach der Unsterblichkeit der (Einzel-)Seele und die damit verbundenen Bekenntnisse zu einem sich in Natur und menschlichem Geist analogisch manifestierenden persönlichen Schöpfergott eine plausible philosophische Deutung. Wie für Jacobis Wahl des Glaubens an eine persönliche Weltursache galt dies für eine Lesart, die sie als ultimative Anzeige der Mischverfassung der Person, unbedingte Ansprüche im Endlichen, d. h. als je konkret Einzelner zu erheben begreift.

Wie Jacobi entwickelt also auch Jean Paul nicht nur eine Philosophie der Person, sondern auch er, so wie die Untersuchung nach, ist sich durchaus (noch) bewußt, daß, wie Autoren wie Theo Kobusch in der heutigen Personendebatte anmahnen, eine solche letztlich als ‚Metaphysik der Person‘ auftreten muß. Zudem zeigte sich, daß bereits Jacobi wie Jean Paul durch ihre in Ansatz, Methode und zentralen Argumenten gemeinsame Grundsatzkritik an der Systemphilosophie im Zeichen der Person eine Wendung vorweggenommen haben, die die heutigen Philosophien der Person wiederholen, indem sie ihre aktuelle Konjunktur und sachliche Relevanz unmittelbar mit dem gegenwärtig weithin anerkannten Scheitern der Subjektphilosophie verbinden. Insofern über diese grundsätzlichen Positionierungen hinaus Jacobis und Jean Pauls Philosophie der Person auch für die heutige Debatte zentrale Motive wie die originäre Fähigkeit der Person, Versprechen zu geben, zu halten und zu vertrauen (Spaemann), in den Mittelpunkt stellen und bereits intensiv reflektieren, wäre es für die zeitgenössischen Entwürfe einer Philosophie der Person sicherlich an der Zeit, sich kritisch auch der Einsichten Jacobis und Jean Pauls zu versichern.