

Die Bedeutung der Fichteschen Philosophie für die Gegenwart

Von REINHARD LAUTH (München)

Um die Bedeutung der Fichteschen Philosophie für die Gegenwart richtig zu würdigen, muß man auf ein bestimmtes Ereignis der Philosophiegeschichte zurückgehen. Die Entdeckung des *cogito-sum* als einzigmöglicher Ausgangsposition wissenschaftlichen Philosophierens durch *Descartes* stellt innerhalb dieser Geschichte die größte Revolution dar, welche die Philosophie seit ihrem Entstehen erlebt hat. Man kann ohne Übertreibung sagen, daß durch *Descartes* die gesamte vorherige Philosophie zu einem Prolog zur wissenschaftlichen Philosophie herabgesunken ist, insofern von dem cartesischen Ausgangsprinzip her erkenntlich wurde, daß sie eine wesentliche Seite aller Wahrheit prinzipiell außer acht gelassen hatte. *Descartes* hat in den „Meditationen“ sogleich auch in bewunderungswürdiger Weise die wissenschaftliche Grundlegung des philosophischen Urteils ausgeführt. Leider aber wurde in der Folge von allem, was er erkannt hatte, kaum mehr angenommen als die – in seinem System recht sekundäre – Distinktion zwischen *cogitatio* und *extensio*; der Sinn seines *cogito-sum* und gar der Dialektik zwischen dem *cogito* und dem es in seiner Wahrheit erst affirmierenden Gott blieb unbegriffen. Mit *Spinoza* sank die Philosophie wieder in den alten Dogmatismus zurück, aus dem sie erst *Kant* von neuem erweckte.

Kants wesentliche Leistung blieb aber die *Kritik*, die auch nach seinen eigenen Ausführungen wohl zu unterscheiden ist vom System der Philosophie¹. Die Aufgabe, die die Kritik sich stellte, war die Abscheidung der reinen apriorischen Wissens Elemente aus dem Gesamt des Wissens; gewissermaßen als Vorbereitung zu einem künftigen System der Philosophie, für dessen Ausführung *Kant* nur noch Hinweise gegeben hat². *Kant* hinterließ demnach eine Vorarbeit für das erst auszuführende System der Philosophie. Es war *Fichte* vorbehalten, dieses System der neuen, auf dem transzendentalen Prinzip des *cogito* fußenden Philosophie in souveräner und bisher nicht wieder erreichter Weise auszuführen. *Fichte* wurde damit zum Systematiker der wissenschaftlichen Philosophie. Mit *Fichte* hat die Philosophie zugleich a) ihr Objekt und b) ihre Methode gefunden, c) ihre Durchführung erfahren und d) ihre Rechtfertigung vollzogen.

Wie es einzelne geometrische Erkenntnisse auch schon vor *Euklid* gab, diese aber zu eigentlich wissenschaftlichen und systematisch-wissenschaftlichen erst durch den letzteren wurden, so lassen sich alle philosophischen Erkenntnisse vor *Descartes*, *Kant* und *Fichte* nach dem Wissenschaftsbegriff der Transzendentalphilosophie als eigentlich vorwissenschaftlich ansehen durch die Entdeckung des *cogito-sum*. Die Philosophie konnte erst in dem Augenblick wissenschaftlich zu sich selber kommen, als erkannt wurde, daß ihr Objekt nicht die Sache – sei sie nun körperliche oder geistige Sache –, nicht das Sein, sondern allein das Bewußt-

¹ Kr. d. r. V. B 25; *Fichte*, SW (Ausg. von I. H. Fichte) I, 186 A.

² *Fichte*, WL 1804: SW X, 104.

Sein sein kann. Man muß allerdings mit Fichte gleich von Anfang an klären, „daß hier[bei] in allem Ernst vorausgesetzt wird: es gebe Wahrheit, die allein wahr sei, und alles Andere außer ihr unbedingt falsch; und diese Wahrheit lasse sich wirklich finden und leuchte [dann] unmittelbar ein, als schlechthin wahr“³. D. h. Philosophie ist allerdings von vornherein zu scheiden von denjenigen sich wissenschaftlich nennenden Bestrebungen, denen es nicht um Erkenntnis der Wahrheit, sondern um vereinbarte Spielregelsysteme, pragmatisch brauchbare Fiktionen, ästhetisch anziehende Weltanschauung oder dergleichen zu tun ist. Diese eine Voraussetzung zugestanden – und jeder, der sich philosophisch äußert, gesteht sie implizite zu, indem er in seinen Urteilen nolens, volens Wahrheit behauptet –, folgt alles andere notwendig. Denn einer mit dem Prüfstein der Wahrheitsforderung vorgehenden Philosophie kann es sich nicht verbergen, daß das einzige Objekt, das gegeben ist und gegeben sein kann, immer nur das Bewußt-Sein, und niemals das Sein, resp. die Sache ist. Die Geschichte der Philosophie hat allerdings gezeigt, daß dies so gut wie völlig unverstanden geblieben ist, so viel man auch die Termini *cogitatio*, Vorstellung, Bewußtsein, Ich, Begriff etc. den transzendental Philosophierenden nachgesprochen hat. Der transzendente Grundgedanke geht nämlich, wie alle echte Evidenz, nicht mit Notwendigkeit aus den zu ihm hinleitenden Prämissen hervor, sondern es bedarf einer schöpferischen Einsicht, deren Licht dann zum bleibenden Tag des neuen Bewußtseins werden muß⁴. Im Aufgehen dieser Evidenz werden die notwendigen Folgebeziehungen zu den Prämissen allerdings mitevident, so daß man dann von der Synthese zu den Elementen und zurück gehen kann.

Wenn die durch Descartes begründete und von Fichte ausgeführte Transzendentalphilosophie vom Bewußt-Sein als dem einigen Ausgangspunkt alles Philosophierens spricht, so meint sie damit nicht, – wie sie immer wieder mißverstanden worden ist – eine Sache: „Bewußtsein“, nicht „ein (rundes oder vier-ecktes?) denkendes Ding, das *unabhängig* von *seinem Vorstellen* [...] als *vorstellendes* Ding existiert“⁵ sondern das Faktum, daß wir Sein immer nur *im Medium des Bewußtseins*, den Gegenstand unserer Erkenntnis immer nur *im Akte des Erkennens* haben und rechtmäßig von der Erkenntnis nicht abstrahieren können, wenn wir die Wahrheit nicht verfehlen wollen. Die Transzendentalphilosophie erkennt, daß das Bewußt-Sein das Grundphänomen ist, das schlechthin unüberschreitbar ist⁶. Es gibt keinen Standpunkt, von dem aus man die Aussagen der Transzendentalphilosophie als Aussagen über die Subjektivität des Subjekts locieren könnte; jede solche Lokalisation vergißt, daß sie selber im Akt des Bewußt-Seins geschieht und bedeutet somit eine Vergessenheit des eigenen Seins, nämlich der Seite des Denkens an demselben.

Das besagt aber, daß die Transzendentalphilosophie den Begriff der *Erscheinung* radikalisiert und verabsolutiert. Paradoxaerweise bedeutet dies nicht, wie der den transzendentalen Standpunkt verkennende Dogmatiker einwirft, eine

³ WL 1804: SW X, 90.

⁴ Einleitung in die WL 1813: IX, 29 fg, 20 fg. WL 1812: X, 321 fg, 93.

⁵ Aenesidemus-Rezension: I, 11.

⁶ Grundlage der ges. WL 1794: I, 97 fg u. a. a. O.

radikale Subjektivierung, sondern die endliche Aufhebung der seit Anaxagoras herrschenden Zerreißung der Wirklichkeit in Sein und Bewußtsein, cogitatio und extensio. Mit der Transzendentalphilosophie wird die Einheit der Wirklichkeit zuruckgewonnen⁷ und nicht etwa ein extremer Subjektivismus statuiert.

Es ist wesentlich zu erkennen, daß dieses Resultat die *Folge des methodischen Ansatzes* der Transzendentalphilosophie ist. Ich habe schon die entscheidende Voraussetzung mit Fichte genannt, daß es Wahrheit gibt und daß Wahrheit gesucht wird. Wahrheit aber kann ich erreichen nur in der *Evidenz*. Die Transzendentalphilosophie scheidet also methodisch alles das a limine von sich aus, was nicht evident ist. Sie wird sich nie und an keiner Steller auf Aussagen einlassen, die der Evidenz entbehren. Descartes hat das schon im „Discours“⁸ und in den „Meditationen“ so eindringlich dargelegt, daß man nur auf diese Ausführungen zu verweisen braucht. Gerade die Möglichkeit des Zweifels oder die gedankliche Unhaltbarkeit führte Descartes ja auf das Grundprinzip des cogito als den Ort einer ersten faktischen Evidenz.

Kann sich die wissenschaftliche Philosophie bei keinem Faktum beruhigen, weil es auf einer immanenten Selbsttäuschung beruhen könnte, so treibt die Wahrheit sie auf einer zweiten Stufe dazu, *dieses Faktum genetisch zu durchdringen*. Die transzendente Grundfrage: „Wie kann ich *wissen*, daß es so ist“, führt auf die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von etwas. Das evidente Faktum wird auf seine notwendigen Voraussetzungen befragt, die evident (nach der Grund-Folge-Implikation) zu erkennen sind. Alle mittelbare Evidenz aber leitet endlich uber zu einer unmittelbaren Evidenz, ja, jeder zu recht behauptete hypothetische Zusammenhang impliziert etwas kategorisch Evidentes; jede mittelbare Evidenz setzt ipso facto unmittelbare Evidenz voraus; eine Wahrheit, ebenso unbekannt und ebenso oft geleugnet wie die Wahrheit der Immanenz des Bewußt-Seins. „Sind nun uberall keine andern, als faktisch evidente Prinzipien in den wirklichen Wissenschaften vorhanden, und will die W.-L. dagegen durchaus genetische Evidenz einführen, und aus ihr die faktische erst ableiten: so ist klar, daß sie innerlich, ihrem Geiste und Leben nach, völlig von allem bisherigen wissenschaftlichen Vernunftgebrauche verschieden ist.“⁹ Philosophie ist nach der Einsicht der W.-L. schon im Ansatz ihrer selbst

⁷ WL 1812: X, 334 ff: „Die W.-L. mute darum das System der gesamten Faktizität erschöpfen können, und von diesem zeigen, daß es uns sei Erscheinung insgesamt. Es ist aber ein *unendliches*, mithin faktisch unerschpfbares; also das gesamte *Gesetz* der Faktizität mute sie aufstellen. Alles, was faktisch ist, *muß so* und *so sein*: ist es aber so; so folgt, daß es sei *Erscheinung*. So mute ihr Beweis einhergehen.“ Ebd. S. 339: „Dadurch erhält die W.-L. ihre Einfachheit und Klarheit, welche gerühmt worden. Schon *Kant* sah ein, welchen Vorteil es habe, die Aufgabe der Philosophie auf Eine Frage zuruckbringen zu können: das ist's. – [...] Es ist eben das *Ich*, in sich zuruckgehende Form der Erscheinung. Nur dieses *Sichersichere*, diese in sich zuruckgehende Form: diese Reflexion, wie man es im Allgemeinen ausdrücken könnte, ist das Objekt der W.-L. oder Philosophie.“ Vgl. auch WL 1804: X, 213: „die Lösung dieser Aufgabe in *absoluter Einheit* des Prinzips [...]“.

⁸ Descartes, Discours: Ausg. Adam u. Tannery; VI, 18 u. a. a. O.

⁹ WL 1804: X, 112/13. Vgl. auch WL 1804: X, 211: „[...] wird nichts geduldet, was nicht genetisch eingesehen ist [...]“.

notwendig Suche nach unmittelbarer vollkommener Evidenz, nach etwas, das schlechthin genetisch ist, denn nur bei einem solchen kann sich die Wahrheitsfrage beruhigen, ja ein solches setzt sie, mit der Bezogenheit auf WAHRHEIT, immer schon als gegeben – besser: sich-gebend – voraus¹⁰.

Die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit ist also in der Transzendentalphilosophie die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit des einigen ‚Objekts‘, nämlich des Bewußt-Seins selbst, und sie zielt auf eine vollkommene Begründung, d. h. auf eine restlos befriedigende *Rechtfertigung* aus der Wahrheit.

Nun kann aber das Bewußtsein niemals zum Objekt gemacht werden im Sinne sonstiger Objekte des dogmatischen Philosophierens. Denn es kann im Urteilen vom Akte des Urteilens nicht abstrahiert werden. Die Transzendentalphilosophie hat also im Vollzug ihrer selber immer sich des Aktes des Denkens bewußt zu bleiben und denselben einzuholen. Darum kann das, was sie ausspricht, niemals ein – im dogmatischen Sinne – *objektives* Resultat sein, sondern immer nur ein Selbstvollzug, in welchem Urteil und Geurteiltes in der Einheit bleiben. Das bedeutet: die Transzendentalphilosophie erkennt, daß Urteilsakt und Urteilsgegenstand sich entsprechen, ja, eine Einheit bilden, die sich in Subjekt und Objekt entfaltet und reintegriert. Deshalb geht die Transzendentalphilosophie nicht aus von einer Tatsache, sondern von einer Tathandlung¹¹ – objektiv und subjektiv. D. h. weil sie Akt ist, erreicht sie sich auch als Akt. Schon bei Descartes war das cogito nicht nur der einzig evidente Gegenstand, von dem ausgegangen werden kann, sondern auch zugleich und in eins damit der Akt, durch welchen wir aus- und vorgehen. Descartes hatte deshalb auch mit Recht darauf hingewiesen, daß das Urteil *wesentlich* Willensakt ist und nur so richtig verstanden werden kann. „Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was man für ein Mensch ist: denn ein philosophisches System ist nicht ein toter Hausrat, den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebte, sondern er ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat.“¹² Das heißt nicht: jeder kann sich nach seinem Charakter und Temperament mit dem besten Recht der Welt eine eigene Philosophie zimmern, sondern es heißt: das Objekt liegt im Auge des Beschauers; das Resultat liegt im Entschluß, ja ist nur dieser Entschluß. „Jene Annahme [welche wir im Urteilsakt vollziehen], ist unmittelbar im Entschlusse enthalten, sie ist selbst dieser Entschluß.“ Wir haben immer nur, was wir uns gegeben haben, und wer z. B. Philosophie sogleich im Ansatz auf konventionelle Setzungen zurückführt, der bekommt auch nichts anderes als Spielregelsysteme fern von jeder Realität und Wahrheit. Nur der *absolute* Wille zur *absoluten Wahrheit* erreicht auch die absolute Wahrheit.

Der Fehler des Dogmatismus ist ein Fehler des philosophischen Aktes; er beruht auf der Trägheit, den Inhalt der Erkenntnis rein theoretisch konstatieren

¹⁰ Vgl. schon Descartes, AT, II, 596/97 u. XI, 654.

¹¹ Aenesidemus-Rezension 1794: I, 8.

¹² Erste Einleitung in die WL 1797: I, 434.

zu wollen. Ein solcher Erkenntnisakt kann nur zum Faktum und zur unberechtigten Absolutsetzung des Faktums führen. Der transzendente Gegenstand wurde erst gesetzt, als der philosophierende Akt in seiner Integrität vollzogen wurde. Denn das Urteil ist kein bloßes Sichbestimmenlassen vom Faktum, sondern eine teleologische, sinnbezogene Handlung, ein Freiheitsakt auf die Wahrheit hin, Eröffnung und Gehorsam zugleich gegen die Wahrheit. Das Bewußt-Sein ist also eminent *sittlicher Akt*, Selbstsetzung und -erfassung dieses sittlichen Aktes. Nur dadurch aber kommt die Transzendentalphilosophie zur absoluten genetischen Evidenz, kommt sie im Bewußt-Sein und durch das Bewußt-Sein zu dem, was alles Bewußtsein transzendiert und begründet: zu Gott.

Wie die „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ von 1794 die Immanenz des Bewußt-Seins ausgewiesen und alle immanenten Positionen systematisch entfaltet hat, so stellt die „Wissenschaftslehre, vorgetragen im Jahre 1804“ die vollendete Durchführung des Problems der Transzendenz dar. Die Wissenschaftslehre (= Transzendentalphilosophie) steht nicht in der absoluten Immanenz des Bewußtsein (– so steht sie allen dogmatisch konzipierten Objekten gegenüber, aber auch nur da –), sondern im Vereinigungspunkte des Bewußtseins und dessen, was alles Bewußtsein erst begründet und rechtfertigt, des Absoluten (= Gottes)¹³. Und zwar steht sie in diesem Vereinigungs- bzw. Beziehungspunkte, weil das Urteil selbst in seinem Akte Transzendieren, weil es immer schon über sich hinaus ist in Richtung auf die WAHRHEIT. Weil aber das Urteil Willensakt ist, darum offenbart sich in ihm auch das Absolute. Denn das Absolute ist Selbstbegründung, *causa sui*, nicht durch ein anderes genötigt¹⁴, – dann wäre es nicht absolut –, sondern nur durch und aus sich selbst; ein Von sich, In sich und Durch sich, wie Fichte es 1804 und später ausdrückt¹⁵. Soll es sich *offenbaren*, so muß es diesen Charakter der Selbstbegründung *mitteilen*, das heißt aber, es muß in seiner Manifestation eben gerade diesen Charakter der Selbstbegründung *abbilden*. Dieses Bild der Selbstbegründung ist unsere sittliche Freiheit. Sie ist nichts anderes als eben die Tathandlung, die sich selbst in intellektueller Anschauung erfaßt: das unmittelbare sittliche Bewußtsein. Diese intellektuelle Anschauung „ist aber auch die einzige in ihrer Art, welche *ursprünglich* und *wirklich*, ohne Freiheit der philosophischen Abstraktion, in jedem Menschen vorkommt. Die intellektuelle Anschauung, welche der Transzendental-Philosoph jedem anmutet, der ihn verstehen soll, ist die bloße Form jener *wirklichen* intellektuellen Anschauung; die bloße Anschauung der inneren absoluten Spontaneität mit Abstraktion von der Bestimmtheit derselben. Ohne die wirkliche wäre die philosophische nicht möglich, denn es wird ursprünglich nicht abstrakt, sondern bestimmt gedacht“¹⁶.

Die Wissenschaftslehre 1804 zeigt die Art und Weise, wie wir aus dem Differenz- und Vereinigungspunkte des Absoluten und seiner Erscheinung (des Bewußt-Seins) in notwendigen Schritten der Reduktion uns von der Phänomeno-

¹³ Vgl. z. B. WL 1804: X, 133.

¹⁴ So nach Fichte bei Spinoza; vgl. WL 1812; X, 330 fg.

¹⁵ z. B. WL 1804: X, 205 und WL 1812: X, 330.

¹⁶ Sittenlehre 1798: IV, 47/48.

logie des Bewußtseins zur Wahrheitslehre vom Absoluten erheben, um dann in deduktiven Schritten aus der absoluten Evidenz des Absoluten hinabzusteigen zur Begründung der Erscheinung. Wiederum bedeutet, analog zur Grundlage der WL 1794, die Darlegung der WL 1804 die *wissenschaftliche Durchführung* der Lehre vom Absoluten und der absoluten Erscheinung (die Lehre von der Analogia entis, wie man früher gesagt hätte, jedoch auf transzendentaler Stufe).

Im Gegensatz zur Philosophie Schellings und Hegels führt die Transzendentalphilosophie nicht zur Verabsolutierung der Erscheinung, sondern zur klaren Erfassung der Differenz zwischen SEIN und Erscheinung. „Gott selbst ist nicht *durch* das Denken, sondern an ihm vernichtet sich das Denken. Wenn Gott daher erscheint, so *ist* er notwendig auch noch außer der Erscheinung in absoluter Seinsform.“¹⁷ Dieser Lehre *entspricht* in der Phänomenologie die klare Stufung in doxisches und faktisches Sein, ineins mit der formalen Aufspaltung in Bewußtheit und objektives Sein.

Es sei an dieser Stelle nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß die wesentlichen reduktiven und deduktiven Schritte in der Philosophie Fichtes und Descartes' sich weitgehend entsprechen, was um so mehr wiegt, als Fichte Descartes' Werke nicht gelesen hat, sondern von der cartesischen Philosophie nur eine durchaus falsche Darstellung aus zweiter Hand kannte. Der 1. Meditation (Auflösung der natürlichen Überzeugung) entspricht bei Fichte das, was er „Tatsachen des Bewußtseins“ nennt, der 2. Meditation (Entfaltung des Prinzips: cogito-sum) die aufsteigende Erscheinungslehre, der 3. Meditation (Gotteslehre) die „Wahrheitslehre“ der WL von 1804. In der 4. Meditation begründet Descartes dann die Wahrheit der transzendentalen Erkenntnis als *expressio Dei*. Die beiden letzten Meditationen machen die Wesenheit und die Existenz der Wirklichkeit genetisch. Fichte geht von der 16. Vorlesung der WL 1804 an auf eine Durchdringung des Verhältnisses Absolutes: absol. Erscheinung aus. Er stellt sich die Aufgabe einer Erscheinungslehre, für die er in einem neuen „Aufstieg“ „das Prinzip“ eruiert¹⁸, „um [dann] Alles, was bisher, als faktisch und an sich nicht gültig, fallen gelassen, denn doch als *notwendige* und *wahrhaftige* Erscheinungen aus ihm [. . .] abzuleiten“¹⁹. Bei Fichte werden endlich im 28. Vortrag die Teildisziplinen der Philosophie und schließlich diese letztere selbst in ihrer Möglichkeit als Wissenschaft begründet. — Beide Darstellungen kennen denselben grundsätzlichen Gang a) von der Reduktion auf das Letztbegründende (Gott) b) zur Gotteslehre und c) zur Evidentmachung der im reduktiven Teil erst vorläufigen Positionen aus der Gottesevidenz.

Für Fichte ist nun nichts wesentlicher als daß die Durchführung der Philosophie, sei es nun die Lehre vom Absoluten oder die Lehre vom Wesen der Erscheinung, *wissenschaftlich* ist, und das heißt ihm wesentlich, — wiederum parallel zu Descartes²⁰ — : *vollständig*. „Die Wahrheit ist das Ganze“; dieser He-

¹⁷ Tatsachen des Bewußtseins 1813: IX, 563.

¹⁸ WL 1804: X, 229.

¹⁹ X, 213.

²⁰ Discours, 4. Regel: „de faire partout des dénombrements si entiers, et des revues si générales, que je fusse assuré de ne rien omettre.“

gelsche Satz enthält in Kurzfassung Fichtes Anforderung an die Wissenschaft. Wer das Ganze nicht kennt, kann über das einzelne nicht urteilen, denn er kennt nicht alle Beziehungsmomente. Der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erfordert also nichts weniger als die vollständige erschöpfende Entfaltung und Durchführung aller wesentlichen Momente. Es ist noch lange nicht genug darauf aufmerksam gemacht worden, daß die Fichtesche Philosophie die erste war, die den Anspruch erhoben hat, alle Momente des Wirklichen (des Bewußt-Seins) erschöpfend entfaltet zu haben²¹. (Es ist richtig, daß auch die Hegelsche Philosophie solches von sich behauptet, aber nachweislich auf dem Boden eines Dogmatismus, worauf ich im folgenden noch zurückkomme.)

Fichte hat als erster eine geschlossene und vollendete Darstellung der Philosophie, eine ausgeführte Wissenschaftslehre vorgelegt und darf mit Recht verlangen, daß dieses *System* – das eigentlich allein zu Recht diesen anspruchsvollen Namen trägt – auch geprüft – und wenn als falsch befunden, durch ein *ausgeführtes* System des Bewußt-Seins widerlegt werde.

Die geleistete *erschöpfende Durchführung* bietet mehrere Vorteile. Der *erste* ist, daß das Ganze des Systems an seiner vollendeten Durchführung überprüft und jeder einzelne Teil aus seiner Funktion gegenüber den anderen und dem Ganzen bestimmt werden kann. Jede Teilposition stellt, für sich verabsolutiert, einen Irrtum dar, der als solcher festgestellt und widerlegt werden kann. So widerlegt die Wissenschaftslehre von 1794 schrittweise die verschiedenen Realismen und Idealismen, die als philosophische, angeblich wissenschaftliche Systeme sich anbieten, und fixiert sie zugleich in einem Katalog der Irrtümer.

Schon die „Grundlage der gesamten WL von 1794“ hatte klar festgehalten: „Die Wissenschaftslehre hält zwischen beiden Systemen [dem Idealismus und dem Realismus] bestimmt die Mitte, und ist ein kritischer Idealismus, den man auch einen Real-Idealismus nennen könnte.“²² Besser, und zur Vermeidung der notwendigen Irreführung, die heute durchgängig durch die Bezeichnung der Fichteschen Philosophie als Idealismus geschieht, nennt man diesen Standpunkt: Transzendentalphilosophie. Diese letztere ist keine sekundäre Vermittlung zwischen Idealismus und Realismus, auch kein eklektisches Kompromißsystem, sondern deren endgültige Überwindung. Es ist bis jetzt durchaus nicht genügend beachtet, daß die WL nicht nur den Realismus, auch in seinen höchsten Formen, wo er das transzendente Prinzip wieder zum Objekt macht (Reinhold, Bardili²³), sondern auch den Idealismus in seiner höchsten Erscheinungsform, gerade der Position, die Hegel später bezogen hat, widerlegt, und zwar stringent widerlegt. Es läßt sich ohne Schwierigkeit dartun, daß Hegel sich der wissenschaftlichen Destruktion seines Standpunktes schon durch die „Grundlage der gesamten WL“ von 1794 gar nicht bewußt geworden ist. Die „Differenzschrift“ von 1801 polemisiert von einer Position gegen Fichte, die als quantitativer

²¹ Über die Entfaltungsprinzipien der WL 1804 vgl. man die hervorragende Dissertation von J. Widmann: „Analyse der formalen Strukturen des transzendentalen Wissens in Joh. Gottl. Fichtes 2. Darstellung der ‚Wissenschaftslehre‘ aus dem Jahre 1804.“ München, 1961.

²² I, 281.

²³ Knapp und stringent u. a. in der WL 1804: X, 191 fg.

Idealismus in der Grundlage schon überwunden ist. Dabei hat Fichte klar erkannt, daß der Idealismus immer ein sich selbst verborgen bleibender Realismus ist, also im Grunde mit dem Realismus zugleich (der sich ebenso verborgener idealistischer Argumente bedient), Dogmatismus, Verabsolutierung eines Faktums, sei dieses auch das (dann allerdings immer objektiv genommene) Bewußt-Sein. „Nachdem man nämlich vernommen, daß die W.-L. sich selber für Idealismus gebe; so schloß man, daß sie das Absolute in das [. . .] *Denken* oder *Bewußtsein* setze, welchem die Hälfte des Seins als die zweite gegenübersteht, und welches daher durchaus eben so wenig das Absolute sein kann, als es sein Gegensatz sein könnte. Dennoch ist diese Ansicht der W.-L. bei Freund und Feind gleich rezipiert, und es gibt kein Mittel, sie ihnen auszureden. Die Verbesserer nun, um ihrer verbessernden Superiorität eine Stätte auszufinden, haben das Absolute aus der Einen Hälfte, in welcher es ihrer Meinung nach in der W.-L. steht, wieder geworfen in die zweite Hälfte, beibehaltend übrigens das Wörtlein Ich, welches wohl die einzige Ausbeute des Kantischen, und wenn ich mich nach ihm nennen darf, meines der Wissenschaft gewidmeten Lebens sein wird.“²⁴ Schelling, schreibt Fichte in derselben WL 1804, „entäußert sich sonach derselben [cf. der Vft.] von vorn herein, und stellt sie objektivierend vor sich hin [. . .]. Diese Objektivierung der Vernunft ist nun überall nicht der rechte Weg“²⁵, denn er führt in den Dogmatismus zurück. Fichte prägt für diesen Standpunkt den Ausdruck „Naturphilosophie“, worunter er eine stillschweigende Hypostasierung des empirischen Faktums (letztlich auf das Zeugnis der Sinne hin) versteht, die nichts anderes darstellt als Materialismus, gerade jene Denkart, die durch die Transzendentalphilosophie nicht nur in ihrer philosophisch sowieso unmöglichen und verächtlichen vulgären Gestalt, sondern auch in ihren sublimsten Verfeinerungen vernichtet werden soll.

Es ist allerdings zuzugeben, daß die transzendente Erkenntnis durch den Idealismus hindurchführt. „Wie reflektiert wird, welches auch recht füglich unterlassen werden kann, und häufig unterlassen wird, zeigt sich das: *ich* denke es; wie aber dieses sich zeigt, entsteht Zweifel: ist es auch so? – Der Grund dieses Phänomens ist eigentlich der: das [in der Faktizität] aufgegangene Wissen sieht eben darum, weil es darin aufgegangen ist, nichts Anderes; es ist in ihm kein Gegensatz, darum auch kein Zweifel oder Wanken. Wie aber auf dasselbe reflektiert wird, erscheint es als *Wissen*. [. . .] Aber das Wissen kündigt durch sich selbst sich an als Schema, keineswegs als Realität. [. . .] Alle Reflexion zerstört die Realität. Soviel wurde Gewissen, die die W.-L. studierten, klar. [. . .] Nun wollten sie doch die Realität nicht fahren lassen. Also – man muß eben nicht reflektieren: das Reflektieren der W.-L. ist der Grund ihres vermeinten Nihilismus. Sie hieß ein *Reflektiersystem*. Diese Weisheit half nun aus dem Grunde: auf sie ist die Naturphilosophie aufgebaut; auf sie eben die ganze beschriebene Denkart, worin Unbesonnenheit zur Grund-Maxime gemacht wird. [. . .] Was wäre denn nun das wahre Mittel, diesem Sturze der Realität, diesem Nihilismus zu entgehen? Das *Wissen* erkennt sich als *bloßes Schema*: darum

²⁴ WL 1804: X, 96 fg.

²⁵ X, 198.

muß es doch wohl irgendwo auf einer Realität fußen: eben als *absolutes* Schema, *absolute* Erscheinung sich erkennen. Man muß darum gerade reflektieren bis zu *Ende*. Die Reflexion, als vernichtend die Realität, trägt in sich selbst ihr Heilmittel; *den Beweis der Realität des Wissens eben selbst.*²⁶

Ebenso aber, wie die Transzendentalphilosophie in den Idealismus und das Berechtigte seiner Argumente hineinführt, führt sie über ihn hinaus, ihn selbst als höheren verborgenen Realismus entlarvend. Die idealistische Denkart ist, weil sie den Standpunkt der Reflexion durch sich selbst zum absoluten macht, „in der Wurzel faktisch, nicht etwa in Beziehung auf etwas Anderes außer ihr [...], sondern in Beziehung auf sich *selber*. Sie setzt sich eben schlechthin, woraus nun alles Übrige von selbst folgt; und über dieses ihr absolutes Setzen entbindet sie sich der weiteren Rechenschaft. Nicht anders verfährt die *realistische* Denkart. Sie setzt, mit völliger Abstraktion von der Faktizität ihres Denkens den bloßen Inhalt desselben, allein göltig, und schlechthin wahr voraus, und vernichtet nun freilich ganz konsequent alle andere Wahrheit, die darin nicht enthalten ist. [...] Dieses Beruhen im Inhalte aber ist selber ein *absolutes Faktum*, das sich eben, ohne weitere Rechenschaft über sich geben zu wollen, absolut macht, wie das des Idealismus. Beide sind daher in der Wurzel *faktisch*“²⁷. Das entscheidende Argument gegen diesen Idealismus ist: „der Grund der Wahrheit, als Wahrheit, liegt doch wohl nicht in dem Bewußtsein, sondern durchaus in der Wahrheit selbst“²⁸.

Die vollständige Durchführung der Wissenschaftslehre hat sodann den *weiteren* Vorteil, daß durch sie allein *die rechte Lehre vom Absoluten* aufgestellt werden kann. Denn die philosophische Erfassung des Absoluten hängt von der richtigen Aufstellung der angrenzenden Grunddisjunktionen ab, die nur bei *vollständiger* Entwicklung aller wesentlichen konstitutiven Momente des Bewußt-Seins und bei Durchschauung des Zusammenhangs derselben gefunden werden. Es genügt also nach Fichte nicht, wie etwa Schelling oder Heidegger dies tun, die Differenz zwischen dem Absoluten und seinen Potenzen, dem Sein und dem Seienden zu behaupten; denn diese Differenz muß nicht gesagt, sie muß allen Ernstes durch den transzendentalen Akt durchvollzogen werden, andernfalls hat man nur eine Teildisjunktion zum Absoluten hypostasiert. Nur im Selbstvollzug der Wissenschaftslehre gelingt der Übergang von der Phänomenologie zur Wahrheitslehre. Das Absolute „ist das *Allerklarste* und zugleich das Allerverborgenste, da wo *keine* Klarheit ist. Viel Worte lassen sich über [diesen Punkt] nicht machen, sondern er muß eben mit Einem Schläge begriffen werden; um so weniger lassen sich über ihn Worte machen, noch durch sie dem Verständnisse nachhelfen, da die erste Grundwendung aller Sprache, die *Objektivität*, schon längst in unserer Maxime aufgegeben ist, und hier in absoluter Einsicht vernichtet werden soll.“ „Ich kann daher an dieser Stelle“, sagt Fichte den Zuhörern seines Vortrags der WL, „nur auf Ihre innere, *durch die bisheri-*

²⁶ WL 1812: X, 325/6.

²⁷ WL 1804: X, 180/81.

²⁸ X, 195.

gen Untersuchungen erworbene Klarheit [. . .] rechnen“²⁹. Umgekehrt ist wieder der zweite Teil der WL, „die Phänomenologie oder Erscheinungs- und Scheinlehre“ nur „auf seinem [des ersten Teiles, der Wahrheitslehre] Grund und Boden möglich“³⁰. „[Die Erscheinung] wird als notwendig erkannt, zufolge ihrer Wirklichkeit. Dagegen wird das Absolute als wirklich seiend erkannt, zufolge seiner Notwendigkeit.“³¹ Man darf und muß also nach Fichte sagen, daß nur in der Transzendentalphilosophie die Lehre vom Absoluten und von der Erscheinung gültig und richtig dargelegt ist.

Drittens führt die vollständige Durchführung der WL zur Ableitung der Teildisziplinen der Philosophie aus dem Ganzen des Bewußt-Seins. Diese erweisen sich als Standpunkte, die trotz ihrer Einseitigkeit immer das Ganze des Bewußt-Seins, nur jeweils in einem besonderen Medium realisieren.

Es ist auch an dieser Stelle zu beachten, daß die WL kein subjektiver Idealismus ist, wie fast durchgängig behauptet wurde – in neuester Zeit häufen sich glücklicherweise die Gegenstimmen! –, sondern daß das Ganze des Bewußt-Seins sich in ihr zum System der Gesamtwirklichkeit entfaltet. 1804 schreibt Fichte an Appia: „So nämlich findet es sich in der Wissen.-L. [: das Bewußt-Sein] spaltet sich zuörderst in ein sinnliches und übersinnliches Bewußtsein, was auf das Sein angewendet, ein sinnliches und übersinnliches Sein geben muß. Das Übersinnliche spaltet sich hinwiederum, nach einem hier nicht auszuführenden Gesetz, in religiöses und moralisches Bewußtsein, was auf das Sein angewendet, einen Gott gibt, und ein sittliches Gesetz; das Sinnliche spaltet sich wiederum in ein soziales und in ein Natur-Bewußtsein, was auf das Sein angewendet, ein Rechtsgesetz und eine Natur gibt.“³² Hierher gehört auch die großartige Interpersonal-Lehre, die Fichte philosophisch als erster überhaupt entwickelt und mit einem Schlage in ihren Grundprinzipien vollendet hat, so daß sie bis heute nicht eingeholt, geschweige denn, überholt ist.

Die WL als Disziplin, wie Fichte sie später gerne nennt: die WL in specie, ist die Einheit dieser Teildisziplinen und der ihnen zugrunde liegenden Standpunkte und leitet sich am Ende innerhalb ihrer selbst ab, begrenzt sich damit aber auch zugleich. Denn sie ist nicht das Leben des Bewußt-Seins, sondern nur sein Bild, das allerdings als Moment zu diesem Leben in seiner absoluten Durchführung gehört. Damit leistet die Fichtesche Philosophie etwas, das ebenfalls nie zuvor geleistet wurde, nämlich die Selbstbegründung der Philosophie, die zugleich ihre Eingrenzung ist. Nur indem das Bewußt-Sein im Transzendieren zu Gott immer schon über sich hinaus ist, erfaßt es sein eigenes Wesen richtig, erfaßt der Transzendentalphilosoph auch das begrenzte Wesen der Wissenschaft. Hierdurch wird der entsetzlichen Gefahr einer schlechthinnigen Verabsolutierung des Wissens vorgebeugt, wie sie im Idealismus notwendig erfolgen muß. Wissenschaftliche Feststellungen, auch die höchsten der WL in specie, müssen

²⁹ WL 1804: X, 205 (Hervorhebungen von mir).

³⁰ X, 195.

³¹ X, 333.

³² Schulz, J. G. Fichte Briefwechsel, Bd. II, 389 fg.

richtig gelesen, d. h. sie müssen verstanden werden als Rückverweisungen an etwas, das über sie hinaus liegt, an das lichte *Leben* des Bewußt-Seins, sein Leben aus Gott. Der Sinn dieses Lebens erschöpft sich nicht in der Wissenschaft – dies wäre geradezu die Absolutsetzung der Ideologie –, sondern ist unendlich mehr. Die richtig vollzogene Wissenschaftslehre ist daher nur Gestalt des Gesamtlebensaktes in einem besonderen Medium, in welcher sich die Wahrheit nur offenbart, wenn sie auf die anderen Medien bezogen wird und in lebendiger Einheit mit diesen in und aus der Wahrheit lebt. Die WL „muß darum immer wieder in das Leben verweisen, und kann nicht etwa durch sich dasselbe ersetzen oder stellvertreten. Was tut sie denn also? Sie macht [. . .] das Leben *klar*, und lehrt das Wahrhafte vom Schein unterscheiden, das Reale von der Form. [. . .] Die Philosophie ist nicht das Leben, sondern nur sein Bild. Aber die in der Philosophie errungene Klarheit mit dem Leben zu vereinigen, das geht [. . .]. Darin eben besteht der Erfolg dieser Klarheit, daß dem Menschen das Licht aufgeht über die einzige Realität im Leben, den sittlichen Willen, und daß alle andern vorgeblichen Realitäten, mit welchen die im Dunkeln Tappenden sich mühen, mit mathematischer Evidenz sich verwandeln in bloße Schemen des Verstandes zur Verständlichkeit eben jenes einigen Realen und Wahrhaftigen in der Erscheinung“³³.

Überdenken wir alle diese Umstände, so können wir nunmehr die Frage nach der Bedeutung der Fichteschen Philosophie für die Gegenwart zu beantworten versuchen. Ich will die Frage aufgliedern in die Teilfragen nach der Bedeutung der Fichteschen Philosophie a) für die Philosophie und Wissenschaft; b) für das persönliche Leben; c) für das gesellschaftliche Leben und d) für die Religion.

a) die Bedeutung für die Philosophie und die Wissenschaft: Fichtes Philosophie will keine persönliche Weltanschauung sein. „Ich [. . .] will [. . .] als ein Verstummtter und Verschwundener betrachtet sein, und Sie selber müssen nun an meine Stelle treten“, sagte Fichte von sich bei Beginn seiner wissenschaftlichen Darlegung der W.-L. im Jahre 1804 zu seinen Hörern. „Alles, was von nun an in dieser Versammlung gedacht werden soll, sei gedacht, und sei wahr, nur in wiefern Sie selber es gedacht und als wahr eingesehen haben.“³⁴ Die WL ist daher in seinem Sinne zu bezeichnen als Transzendentalphilosophie und nicht als *Fichtesche* Philosophie. Die Philosophie beansprucht von sich, Wissenschaft zu sein, ja, im strengsten Sinne des Wortes ‚Wissenschaft‘: *die einzige* Wissenschaft. Sie beruht aber auf der Entdeckung und Entfaltung des Prinzips des cogito als zugleich des Gegenstandes und der Methode dieser Wissenschaft: daher der Name Wissenschaftslehre, zu verstehen als: Wissen vom Wissen, Selbstvollzug des Wissens. „So wie die aufgestellte Idee [des cogito] der Grundstein des ganzen Gebäudes von innen ist, so gründet darauf sich auch die Sicherheit desselben von außen. Es ist unmöglich über irgend einen Gegenstand zu philosophieren, ohne auf diese Idee, und mit ihr auf den eigenen Boden der Wissenschaftslehre zu geraten. Jeder Gegner muß, vielleicht mit verbundenen Augen, auf ihrem

³³ Tats. d. Bew. 1813: IX, 569/70.

³⁴ X, 91.

Gebiete und mit ihren Waffen streiten, und es wird immer ein leichtes sein, ihm die Binde vom Auge zu reißen und ihn das Feld erblicken zu lassen, auf welchem er steht. Diese Wissenschaft ist daher durch die Natur der Sache vollkommen berechtigt, im voraus zu erklären, daß sie von manchem mißverstanden, von mehreren gar nicht verstanden; daß sie, nicht nur nach der gegenwärtigen äußerst unvollendeten Darstellung, sondern auch nach der vollendetsten, die einem Einzelnen möglich sein dürfte, in allen ihren Teilen der Verbesserung gar sehr bedürftig bleiben, daß sie aber ihren Grundzügen nach von keinem Menschen und in keinem Zeitalter widerlegt werden wird.“⁸⁵ Nach Erfassung des transzendentalen Standpunktes und nach Kenntnisnahme der Durchführung des transzendentalen Grundgedankens muß es jedem klar sein, daß alle die, welche ihn nicht gefaßt haben – und dazu gehören insbesondere auch jene, welche ihn auf höherer Ebene wieder in einen Dogmatismus verwandelt haben – gar nicht *wissen* können, was sie eigentlich sagen. Denn zu einer wissenschaftlich *begründeten* und *gerechtfertigten* Aussage gehört doch wohl, daß sie auf ihre Bedingungen hin *durchdacht* und in ihrer *Gesamtbedeutung begriffen* ist.

Es dürfte heute keinem Einsichtigen mehr verborgen sein, daß wir mitten in einer grundlegenden Krise der Einzelwissenschaften stehen. Einer unermesslichen Ansammlung von Einzelfakten steht eine geradezu klägliche Unsicherheit der Einzelwissenschaftler gegenüber, wenn sie diese Fakten zu deuten versuchen. Die Naturwissenschaftler stecken fast ausnahmslos in der dichtesten Verkenning der Bedeutung ihrer „Resultate“, weil sie den Sinn der methodischen Bedingungen, unter die sie sich gestellt haben, gar nicht verstehen. Die Geisteswissenschaftler machen un- oder halbbewußte Anleihen bei irgend welchen Philosophien, deren Theoreme sie auf ihre absolute Bedeutung hin gar nicht verstehen können. Es ist klar, daß die Transzendentalphilosophie diesen ‚Wissenschaften‘ das Wort abschneidet, wo von wahrhafter Erkenntnis der Wirklichkeit die Rede ist. Descartes, der die fiktive Bedeutung naturwissenschaftlicher Aussagen am besten kannte, wollte sich selbst auf einem Gemälde, das Weenix von ihm anfertigte, mit einem Buch in der Hand dargestellt sehen, auf dem die Worte standen: *Mundus est fabula*, d. h. die „Welt“ der Naturwissenschaft ist ein Märchen. Er wollte den pragmatischen „*morali sciendi modus*“ streng geschieden haben vom eigentlich wissenschaftlichen; und es sollte auch nach mehr als dreihundert Jahren nicht mehr unbekannt sein, daß er seinen philosophischen Erkenntnissen eine höhere Gewisheit zuerkannte als selbst den mathematischen. Es ist beschämend, was heute von Einzelwissenschaftlern als angeblich wissenschaftliches Weltbild über Presse und Funk der Öffentlichkeit dargeboten wird.

Ich erwarte hier nicht den Einwand, den mir persönlich einmal einer unserer namhaften Historiker gemacht hat: „Lohnt es sich denn, sich noch mit Fichte (hier insbesondere: mit seinem Nachlaß) zu befassen? Er ist doch nicht historisch wirksam geworden.“ Dasselbe hätte man Mendelssohn sagen können, als er nach langen Jahrzehnten des Vergessens Bachs Matthäus-Passion erstmalig

⁸⁵ Grundlage der ges. WL 1794: I, 285.

wieder zur Aufführung brachte. Ein solcher Einwand beweist, bis zu welchem Grade unsere Einzelwissenschaftler unter philosophischen Vorurteilen stehen, ohne sich dessen deutlich bewußt zu sein. Denn er setzt doch offenbar ganz naiv voraus, daß die Vernunft sich in der Geschichte immer durchsetzt. Fichte hat es wiederholt ausgesprochen, und eine unparteiische Nachprüfung muß es bestätigen, daß seine Philosophie von *keinem* seiner Zeitgenossen – Freund oder Feind – erfaßt worden ist. Im Gegenteil wurde der transzendente Standpunkt zugunsten eines dogmatischen Idealismus sowohl von Schelling als von Hegel wieder verlassen, so daß die Jahre 1799 bis 1801 als Schicksalsjahre der Menschheitsentwicklung aufgefaßt werden müssen. (Auch Jacobi hat leider Fichtes letzte Position nicht erfaßt.)

Fichte, der sich der ungeheuren Umwälzung, die er heraufgeführt hatte, durchaus bewußt war – hat er doch immer die Wissenschaftslehre als die wahre Revolution angesehen anstelle der verratenen politischen in Frankreich – hat daraus die entschiedensten Folgerungen gezogen. „Der Wissenschaftslehre“, schreibt er 1804, auf dem Höhepunkt seines Schaffens, an Jacobi, „glaube ich durch mein letztes Arbeiten, auch in der äußeren Form vollendet, und bis zum höchsten Grade der Mittelbarkeit, mich bemächtigt zu haben, aber ich werde sie diesem Zeitalter nie im Drucke vorlegen, sondern nur mündlich an die, welche den Mut haben, sie an sich zu nehmen, sie mitteilen. Von allem, was da vorgeht, bewegt mich Nichts, und wundert mich Nichts, und ich erwarte noch weit Heiloseres; denn ich glaube, unser Zeitalter, als das Zeitalter der absoluten Verwesung aller Ideen, sattsam begriffen zu haben. Dennoch bin ich fröhlichen Muts; denn ich weiß, daß nur aus dem vollkommenen Ersterben das neue Leben hervorgeht“³⁶. Diese Voraussage hat sich in einem Jahrhundert erfüllt, an dessen Anfang Kant, und an dessen Ende Wilhelm Wundt und Haeckel stehen. Bis heute hat die Philosophie den reinen transzendentalen Standpunkt nicht wieder erreicht. Es ist ein leichtes, die dogmatischen, realistischen oder idealistischen Abweichungen der nachfolgenden Philosophien, von Schelling bis Heidegger und Sartre, aufzuweisen, ganz zu schweigen davon, daß Philosophie als durchgeführtes System nie mehr geleistet worden ist (– von der einen Ausnahme Hegels abgesehen, dessen Dogmatismus die unabsehbarsten negativen Folgen für die Menschheit gehabt hat und noch hat.) Fichte erkannte in Schelling und seiner Schule (verstehe: Hegel etc.) „das böse, die Zeit zurückführende Prinzip“. „Für ihn ist die Wissenschaftslehre, Kant, Leibniz sogar, vergeblich da; er führt in die Finsternis und Verworrenheit des Spinoza zurück.“³⁷ Die Entwicklung der Menschheit führt eben auf zwei Straßen, auf einem Höhen- und einem Tiefenwege, und die Tatsache, daß im Felde des Geistes Irrtümer überwunden sind, bedeutet noch lange nicht, daß sie nicht gesellschaftlich triumphieren.

b) Hier zeigt sich die Bedeutung der Transzendentalphilosophie für das Leben. Der Grund nämlich, weshalb die Wissenschaftslehre von vornherein so gut wie

³⁶ Schulz, II, 381/82.

³⁷ Schulz, II, 549/50.

keine Aussichten hatte, ins Leben der Gesellschaft gestaltend einzudringen, ist von Fichte selbst frühzeitig erkannt und aufgewiesen worden. „Die meisten Menschen würden leichter dahin zu bringen sein, sich für ein Stück Lava im Monde, als für ein *Ich* zu halten“, steht schon in der Gr. d. WL 1794. „Daher haben sie Kant nicht verstanden, und seinen Geist nicht geahndet; daher werden sie auch diese Darstellung, obgleich die Bedingung alles Philosophierens ihr an die Spitze getellt ist, nicht verstehen. Wer hierüber noch nicht einig mit sich selbst ist, der versteht keine gründliche Philosophie, und er bedarf keine [. . .]. Zum Philosophieren gehört Selbstständigkeit; und diese kann man sich nur selbst geben.“³⁸ „Die Wissenschaftslehre soll den ganzen Menschen erschöpfen; sie läßt daher sich nur mit der Totalität seines ganzen Vermögens auffassen. Sie kann nicht allgemein geltende Philosophie werden, so lange in so vielen Menschen die Bildung eine Gemütskraft zum Vorteil der andern [. . .] tötet; sie wird so lange sich in einen engen Kreis einschließen müssen – eine Wahrheit, gleich unangenehm zu sagen, und zu hören, die aber doch Wahrheit ist.“³⁹

Die Anforderung der WL muß deshalb entweder als Zumutung entrüstet oder verächtlich abgelehnt, oder sie muß zu einer Umschaffung des ganzen Menschen, zu einer wahren Befreiung werden. Die WL zerstört den Dogmatismus, der zuletzt immer Materialismus und Absolutsetzung der eigenen Endlichkeit ist, in der Wurzel, gerade jenen philosophischen Egoismus, den Goethe und Baggesen Fichte andichten wollten. „Es ist die allgemeine Ansicht des Menschengeschlechts, daß es eine Naturnotwendigkeit gebe, welcher der Mensch unterworfen sei, welche seine Freiheit bestimme, hemme, fesse. So fest eingewurzelt ist diese Ansicht bis auf den heutigen Tag, daß man sie überall als ein von selbst sich Verstehendes stillschweigend voraussetzt, und wenig ahnet, daß sie erschüttert werden könne. Ich sage: [. . .] daß dies der ungeheuerste, und zugleich der verderblichste Irrtum ist. Wer die Naturnotwendigkeit fürchtet, der fürchtet seinen eigenen Schatten.“ „Daher *praktisches* Kriterium: Wer sich abhängig fühlt von irgend etwas Natürlichem, über etwas nicht hinauskannt, – sei es auch der Tod –, der ist noch in irgend einer Schranke und Unklarheit befangen. Nur wer durchaus unabhängig von allem sinnlichen Dasein und aller Form desselben, in seinem übernatürlichen Wesen ruht, der ist seiner Ewigkeit und ewigen Freiheit sicher; der kann auch die Wahrheit erfassen, und an diesem Kriterium kann jeder sich prüfen.“⁴⁰ Denn wir können, weil wir sollen. Und wer sagt, er kann nicht, der sagt: Ich will nicht.

Wird die philosophische Aussage nicht – wie es heute aber leider üblich ist – historisch oder symbolisch genommen⁴¹, so muß die transzendente Erkenntnis zu einer echten Umschaffung des eigenen Lebens führen. „Was wir wahrhaft einsehen, das wird ein Bestandteil unser selbst, und [. . .] *Umschaffung* unser

³⁸ I, 175/76 A.

³⁹ I, 284/85 A.

⁴⁰ Einleit. in d. WL 1813: IX, 22.

⁴¹ WL 1804: X, 89 fg.

selbst; und es ist nicht möglich, daß man nicht sei, oder aufhöre zu sein, was man wahrhaft geworden.“⁴²

c) Von dieser letzten Annahme ausgehend, hat Fichte sich vom Anfange seiner Tätigkeit an *eine Wirkung auf das öffentliche Leben* seiner Zeit, besonders auf die deutsche Nation, erhofft. Aber gerade hier sollte ihm die größte Enttäuschung zu Teil werden: der transzendente Gedanke wurde nicht verstanden, nicht nur nicht von der breiten Schicht der Gelehrten, was noch nicht einmal so sehr verwunderlich gewesen wäre, sondern gerade von denen nicht, die Fichte geistig am nächsten kamen. Fichte sah sich von Anfang an einer ungeheuerlichen *Prävarikation* gegenüber. Schelling, dessen erste Schriften, durch die er sich einen Namen machte, kaum mehr sind als sprachliche Variationen Fichtescher Gedanken, verkehrte, wie Spinoza Descartes' Gedanken, so die Erkenntnisse Kants und Fichtes wieder in einen Dogmatismus. Hegel ging auf diesem Wege noch konsequenter weiter, indem er *innerhalb* seines dogmatischen Ansatzes mit der Konsequenz des Begriffes verfuhr. Auch die Schülergruppen minderer Bedeutung, der Bund der freien Männer und die Romantiker des Athenäumskreises verließen den Boden der Wissenschaft. Der gegen Fichte vom Zaun gebrochene Atheismus-Streit kostete ihn seinen Jenaer Lehrstuhl; die Pläne zu einem noch über die Universität hinausliegenden Institut für Transzendentalphilosophie im revolutionären Frankreich⁴³ mußten mit dem politischen Sieg Napoleons endgültig begraben werden; Reinhold, der sich nach längerem Zögern der Fichteschen Philosophie angeschlossen hatte, kehrte unter dem Einfluß Bardilis wieder zum Realismus zurück; Jacobi, der Fichte als den philosophischen ‚Messias‘ begrüßt hatte, verstand ihn schließlich doch nicht; der Versuch, eine führende Freimaurerloge durch neue Statuten zu einem Instrument seiner Ideen zu machen, endete für Fichte mit dem endgültigen Austritt (1801) und einer bitteren Enttäuschung. Daß auch seine Ideen zur Nationalerziehung, wie er sie in den „Reden an die deutsche Nation“ vorgetragen hatte, keinen Wandel in Preußen bringen würden, hat Fichte noch vor seinem zu frühen Tode klar erkannt. Aus der heutigen, mehr als 150jährigen Distanz muß man sogar sagen, daß nur die verworrenen politischen Umstände Fichte vor einem noch schlimmeren Geschick bewahrt haben. Die Saat Friedrichs II., Lessings und Nicolais war in Berlin längst aufgegangen und das „Berliner Jerusalem“, wie Hamann es verächtlich nannte, hätte sich mit seinen zersetzenden liberalen Ideen schon bald nach der Jahrhundertwende gegen Fichte gewandt, wenn nicht Fichtes nationale Haltung ihn in der Periode des Freiheitskrieges unantastbar gemacht hätte. Ich meine dieselben Kreise, die dann bald zum linken Hegelschen Flügel wurden und die Hegelsche Philosophie in politische Münze umgeprägt haben.

Nach dem Tode wurde Fichte rasch vergessen. Seine bedeutenden und intensiven wissenschaftlichen Arbeiten hatte er seit 1800 für sich zurückbehalten; so war es Hegel und Schelling leicht, die philosophische Öffentlichkeit glauben zu

⁴² X, 98.

⁴³ Schulz, I, 594

machen, Fichte habe gegenüber dem Identitätssystem resigniert und sich aufs Gebiet der Populärphilosophie zurückgezogen⁴⁴. Es ist erschütternd feststellen zu müssen, daß beispielsweise ein Schelling von den immerhin 1834/35 erschienenen „Nachgelassenen Werken“ Fichtes nicht einmal Notiz genommen hat, wie die Ausführungen in seinen Spätschriften zeigen⁴⁵. Hegels Auslegung der Fichteschen Philosophie, so falsch und unhaltbar sie war – Fichte bezeichnete sie als „Gerede“ und „Mißverständnis“⁴⁶ – machte in der philosophischen Öffentlichkeit Schule. Die Philosophiegeschichtsschreiber des 19. Jahrhunderts, selbst durchaus und bis zur Impotenz abhängig vom Hegelschen Geschichtsbegriff, schufen das bis heute verwendete Klischee „von Kant zu Hegel“.

Es kann wohl heute keiner mehr leugnen, daß die Folgen für die Deutschen und die Welt lebensgefährlich sind. Es sind die Ideen, die von den deutschen Universitäten des 19. Jahrhunderts ausgingen, die in den großen politischen und sozialen Umwälzungen und Katastrophen unseres Jahrhunderts sich auswirken. Ich hätte neben den deutschen noch die englischen nennen sollen, aber wer will verkennen, daß der Empirismus und Positivismus keine Chancen gehabt hätten, wenn die Begründung der Philosophie als Wissenschaft allgemeine Wirklichkeit geworden wäre. So aber überfluteten Marxismus, Nationalismus und Positivismus geistig unfertige und wehrlose Völker und führten sie in die Nacht des Dogmatismus ohne ihnen den Trost der lebendigen Religion zu lassen. Die Fichtesche Philosophie war eine Revolution, deren Feuer eben nicht ausgelöscht werden konnte; man hat sie also dadurch unwirksam gemacht, daß man sie auf höherer Ebene in ihr Gegenteil verkehrte und sie hinter diesen Substituten vergessen machte⁴⁷.

d) Aber ist diese Fichtesche Philosophie, ist die Transzendentalphilosophie nicht Zerstörung der Religion? Dieser Frage will ich mich nun abschließend zuwenden. Fichte hat sein Philosophieren nicht nach dem Christentum ausgerichtet. Er geht von Anfang an, wie er von sich selbst in den „Aphorismen über Religion und Deismus“ erklärt, „mit seinem Nachdenken gerade vor sich hin, ohne weder rechts noch links zu sehen, noch sich zu kümmern, wo [er] ankommen wird“⁴⁸; man kann also wirklich nicht behaupten, daß er es darauf angelegt hatte, bei einer der christlichen Lehre konformen Philosophie anzukommen. Er

⁴⁴ Man vergl. vor allem die „Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre“ (1806) von Schelling, und damit Fichtes aus Rücksicht auf Schelling unveröffentlichten „Bericht über den Begriff der Wissenschaftslehre und die bisherigen Schicksale derselben“ (1806) in den SW, VIII, 360 ff.

⁴⁵ Vgl. die Darstellung der Fichteschen Philosophie in Schellings Spätwerk, der „Philosophie der Offenbarung“.

⁴⁶ Schulz, II, 332 u. 352.

⁴⁷ Bei der Jahrhundertfeier erscheint Fichte durchgängig auf das Niveau eines Treitschke herabgebracht; daß man aber wieder 100 Jahre später diese Fälschung noch immer für das echte Fichtebild halten kann, beweist die Fichte-Gedenkrede dieses Jahres von Franz Schnabel (Bayer. Rundfunk zum 19. 5. 1762–1962; UKW, 20,15 Uhr unter dem Titel „Der Gründer des deutschen Nationalismus“), die von Hermann Zeltner mit Recht als makaber bezeichnet wurde.

⁴⁸ Ak. Ausg. der Bayer. Ak. der Wiss., II, 1, 289.

hat sich um die philosophische Terminologie der Theologie bis zum erheblichen persönlichen Schaden nicht gekümmert⁴⁹, und an z. T. von historischem und sachlichem Unverständnis getragenen Ausfällen gegen die christliche Religion fehlt es in seinen Schriften nicht. Wir haben es also hier mit einer emanzipierten, autonomen Philosophie zu tun.

Nun dürfte es ja nicht unbekannt sein, daß es heute eine ganze Richtung unter den Religiösen gibt, die dieses Selbständigwerden der Philosophie seit Descartes als das größte Unglück der Geistesgeschichte ansieht und der neuzeitlichen Philosophie vorwirft, sie sei eine Krypto-Theologie, natürlich eine falsche. Ich halte nichts für irriger als diese Ansicht. Die Philosophie hat es mit der natürlichen Vernunft zu tun; sie kann und darf also keine Anleihen beim Glauben machen. Tut sie das, so wird sie Dogmatismus. Sie muß dann dem Gegner zugestehen, daß er seinerseits ebenfalls unbegründete Annahmen einführt. Eine Philosophie, die überall *da*, wo *sie* nicht weiter fortkommen kann, sich auf einen Glaubenssatz der Religion beruft, ist um nichts gründlicher als die verrufene Popularphilosophie, – könnte man in Abwandlung des bekannten Fichtewortes⁵⁰ hier sagen.

Man kann natürlich darüber streiten, ob das Betreiben einer solchen autonomen Philosophie für den Christen statthaft ist. Descartes war offensichtlich dieser Ansicht, schreibt er doch: „Mit der Veröffentlichung meiner Metaphysik habe ich nur getan, wozu ich zur Entlastung meines Gewissens und zum Ruhme Gottes verpflichtet zu sein glaubte.“ „Da ich ganz fest an die Unfehlbarkeit der Kirche glaube, andererseits aber auch meine Erkenntnisse nicht bezweifle, so brauche ich nicht zu befürchten, daß die Wahrheit der einen der der andern entgegengesetzt sei.“⁵¹

Von der Seite der Philosophie her ist zu sagen: was soll der oben skizzierte Einwand bedeuten? Kann ich als Christ von der Wahrheit abgehen? Darf ich aber etwas anderes in der Philosophie als Wissenschaft akzeptieren, als das, was sich als wahr erweist? Ja, wenn man unter Philosophie Metaphysik als spekulative Annahme schwach begründeter Theoreme versteht, dann allerdings birgt die Philosophie für den Glaubenden große Gefahren. Aber das ist nicht Philosophie.

Von der Seite des Glaubens her ist zu sagen: Unser christlicher Glaube ist vernünftig (*rationabile obsequium*), braucht also die Vernunft nicht zu fürchten, sondern muß sie herbeisehnen. Es gibt hier keine zwei Wahrheiten. Darüber hinaus aber: das Christentum ist *in dieser Welt*, in der ständigen, leidenschaftlichen Auseinandersetzung mit ihr. Der Boden der autonomen Philosophie ist ein unparteiisches Feld, wo sich der Christ dem unchristlichen Gegner *unter gleichen Bedingungen* stellen kann. Wenn die Christen dieses Feld vernachlässigen, so wird der Gegner es besetzt halten: mit Halbwahrheiten oder mit Irrtümern. Das ist die heutige Situation, nachdem der Orden, der mehr als alle

⁴⁹ Man vergl. vor allem seine Schriften zum Atheismus-Streit.

⁵⁰ In der Grundlage der ges. WL 1794: I, 261 A.

⁵¹ Ausg. Cousin, VIII, 40.

anderen das, was die Zeit verlangte, verstehen mußte, es verhindert hat, daß die Descartessche Philosophie von den katholischen Gelehrten akzeptiert wurde, wie es die Oratorianer erstrebten. Die Folge davon war, daß sich die Kirche *neben* die neuzeitliche Entwicklung der Philosophie gestellt hat und in der Gefahr steht, nicht mehr mitsprechen zu können, sondern nur noch eine solche katholische Philosophie für die Gläubigen zu bieten, die nicht reine Wissenschaft, sondern auf Anleihen aus dem Glaubensschatz fundiert ist.

Wenn die wahre Vernunft dem Glauben nicht widersprechen kann, dann haben wir Christen nichts von der reinen Vernunft zu befürchten. Im Gegenteil, die Vernunft ist unser Verbündeter, und es ist für die Existenz der christlichen Kirche in der Welt eminent wichtig, daß wir die Sophismen des Unglaubens durch die Wahrheit der Vernunft im Vorfelde des Glaubens zerstören.

Und nun wollen wir auf die Fichtesche Philosophie zurückblicken! Wie kommt es denn, daß die Philosophie dieses Mannes, der auf den Glauben in seinem Denken so gar nicht Rücksicht genommen hat, in ihrem zentralen Sinn zur *Philosophie der Offenbarung* geworden ist; daß diese Philosophie als erste den *Begriff* der Person und des interpersonalen Verhältnisses entfaltet hat und gerade auf jener Grundvorstellung beruht, welche das Alte und das Neue Testament vom antiken Heidentum zutiefst unterscheidet und trennt, nämlich auf dem Verständnis des Geistes als freier Antwort in freiem Aufgerufen-Sein durch Gott?

Es wäre ja töricht anzunehmen, die große Auseinandersetzung zwischen Augustinismus und Aristotelismus, die das Mittelalter beherrscht hat, sei mit dem Mündigwerden der neuzeitlichen Philosophie einfach verstummt. Das hieße ja, daß an dieser Auseinandersetzung nichts wirklich in der Natur der Dinge Begründetes gewesen wäre. Diese Auseinandersetzung ist weitergegangen, und es ist wirklich nicht schwer, den Aristotelismus im System Hegels und den Augustinismus im System Fichtes wiederzufinden.

Fichte wollte im Philosophieren nichts als Philosoph sein. Er ist ohne Furcht und ohne Rücksicht, vor allem ohne weltanschauliche Nebenabsichten gerade auf die Wahrheit zugegangen. Aber als Mensch war er religiös, und diese Religiosität gab ihm die Möglichkeit, von einer Erfahrungs- und Existenzbasis auszugehen, die allein die wahre und vollständige ist. „Was für eine Philosophie man wählt, hängt [. . .] davon ab, was man für ein Mensch ist“ – *sein* Philosophieren konnte sich auf religiöse Erfahrung zurückbeziehen, auf eine Existenz, auf die er seine eigenen Worte mit dem größten Recht beziehen durfte: „Die Liebe des Absoluten, oder Gottes, ist das wahre Element des vernünftigen Geistes [. . .]. Diese Liebe erkennt nun, so wie alles Absolute, nur der, welcher sie hat.“ Das ist: *fides, quaerens intellectum* in einer wohl tieferen Weise, als der eklektizistische nachträgliche Kompromiß zwischen theologischen Dogmen und philosophischen Wahrheiten.

Es ist nutzlos, diese oder jene Stelle aus Fichtes Werken, zumal aus den hier ganz und gar nicht maßgeblichen populären Schriften, herauszureißen und sie

als Beweis für die Glaubenswidrigkeit der Fichteschen Philosophie aufzuführen. Damit kann man höchstens Unwissende täuschen. Die einzig wesentliche Frage ist, ob die Transzendentalphilosophie *in ihren wissenschaftlichen Aussagen* dem Christentum entgegensteht, oder mit dessen rational-überprüfbarem Teil harmoniert und es also bestätigt. Glaube und Wissen sind zwei Weisen des geistigen Seins, die sich niemals widersprechen können, die sich in bestimmten Partien nicht überdecken, die aber im Unendlichen koinzidieren. Für die Augen des glaubenden Christen jedenfalls ist die Fichtesche Philosophie nicht die Lehre vom *Animal rationale*, vom Tier, das zusätzlich Vernunft hat, sondern vom Menschen als lebendiger, von Gott in Freiheit aufgerufener *Seele*.