

Einheit und Differenz von Fichtes Theorie des Willens

Günter ZÖLLER (München)

Über gut zwei Jahrzehnte hinweg hat Fichte an der Entwicklung seiner systematischen Philosophie gearbeitet. Im Durchschnitt entfällt beinahe auf jedes dieser zwanzig Jahre eine separate Darstellung von Fichtes philosophischer Grundlehre unter dem Titel „Wissenschaftslehre“. Hinzukommen die, oft mehrfach vorgetragenen, an die Grundlehre anschließenden ausgeführten Systemteile in Gestalt von Rechts-, Staats-, Sitten- und Religionslehre sowie die Vorbereitung und Erläuterung des projektierten und zum großen Teil exekutierten Systems durch ergänzende Vorlesungen und Schriften populären oder polemischen Charakters. Neben der schier Materialfülle von Fichtes philosophischem Werk, dessen vollständige Edition im Rahmen der Akademie-Ausgabe sich auf etwa fünfunddreißig Bände belaufen dürfte, ist es vor allem die immer wieder veränderte Darstellung der Grundlehre sowie die zumindest zweifache Darstellung wesentlicher angeschlossener Systemteile, die das Verständnis und die Einschätzung von Fichtes Philosophie nach Konzeption wie Realisation vor ungemaine Probleme stellt. Insbesondere erhebt sich die Frage nach der möglichen Einheit der Fichteschen Lehre bei der Vielfalt ihrer Darstellungen. Des weiteren steht zu fragen, ob die etwaige Einheit der Lehre in deren unverändertem Grundbestand oder in einer einheitlichen Entwicklung liegen dürfte.

Fichtes eigene Hinweise und speziell seine selbstkommentierenden Versicherungen und Ausführungen zur diachronen Einheit, ja Identität der Wissenschaftslehre liefern sicher wichtiges Material für die Beantwortung dieser Frage. Doch wird man sich hüten wollen, auktoriale Intention und Deklaration für hinreichende Evidenz in solchem Fall zu nehmen. Ein zentrales Element der Untersuchung von Fichtes Philosophie daraufhin, ob sie eine oder viele sei, muß das vergleichende detaillierte systematische Studium des Gesamtwerks, oder jedenfalls einzelner Werkgruppen sein. Der folgende bescheidene Beitrag zu solcher Fichte-Komparatistik beschränkt sich auf Fichtes Begriff des Willens, speziell auf die Gegenüberstellung der Behandlung des Willens im „System der Sittenlehre“, das Fichte selbst 1798 veröffentlichte,¹ und der späten Berliner Vorlesung unter dem gleichen Titel aus dem Jahre 1812, die erstmals von Fichtes Sohn 1845 publiziert wurde.² Ergänzt wird die vergleichende Erörterung des Willensbegriffs in den beiden Darstellungen der systematischen Sittenlehre durch Hinweise auf den jeweiligen Stand von Fichtes gleichzeitiger Grundlehre.

Die Wahl des Willensbegriff als Indikator etwaiger Differenzen in Fichtes Darstellung seiner Lehre bzw. dieser Lehre selbst gründet in der zentralen systematischen Funktion des Willens in Fichtes Philosophie. Von der in die zweite Auflage von 1793 eingefügten „Theorie des Willens“ des „Versuch einer Kritik aller Offenbarung“³ bis zu den spätesten Darstellungen der Wissenschaftslehre, etwa der „Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umriss“ von 1810,⁴ diskutiert Fichte immer wieder und oft ausführlich die grundlegende Rolle des

¹ Fichtes Werke, hg. v. I. H. Fichte, 11 Bde (Berlin 1971) (im folgenden FW) (integrierter Nachdruck von Johann Gottlieb Fichte, Sämtliche Werke, hg. v. I. H. Fichte, 8 Bde. [Berlin 1845/46] sowie Johann Gottlieb Fichte, Nachgelassene Schriften, hg. v. I. H. Fichte, 3 Bde. [Bonn 1834/35] 4:1–365.

² FW 11:1–118. Fichte selbst hat mehrfach auf die ausgezeichnete Stellung der Sittenlehre in seiner philosophischen Systemkonzeption hingewiesen und herausgestellt, daß von der Darstellung der Sittenlehre wichtige Aufschlüsse über die Wissenschaftslehre im engeren Sinne zu gewinnen sind. Vgl. FW 4:218 und 255 sowie FW 11:8.

³ FW 5:16–39.

⁴ FW 4:695–709.

Wollens bei der Integration pluraler, zumeist dualer Strukturen des Wissens bzw. seiner Gegenstandswelt, des im Wissen Gewußten. Durchweg geht es dabei nicht um die Phänomenologie, Psychologie oder Sprachanalyse des Wollens oder eines diesem supponierten Vermögens, des Willens, sondern es handelt sich um die prinzipientheoretische Rekonstruktion der Grundstrukturen des Wissens im Ausgang von beanspruchten Grundvidenzen.

I. Der Grundansatz der Jenaer Wissenschaftslehre

Die „Sittenlehre“ von 1798 gehört zu jenen Werken, die Fichte im Rahmen seiner Jenaer Lehrtätigkeit (1794–99) veröffentlichte. Das Werk bildet, zusammen mit der kurz zuvor erschienenen „Grundlage des Naturrechts“ (1796–97),⁵ Fichtes Beitrag zum praktischen Teil der Philosophie. Als systematische Abhandlung gehört die „Sittenlehre“ zur Wissenschaftslehre im weiteren, generischen Sinne einer Prinzipienlehre des Wissens. Als angewandte Philosophie folgt die „Sittenlehre“ chronologisch wie systematisch der Wissenschaftslehre in engerer, spezifischer Bedeutung als der Lehre von den absolut-ersten Prinzipien des Wissens. Der vollständige Titel der Schrift, „Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre“, braucht dabei allerdings nicht als konkreter Verweis auf die zuvor veröffentlichte erste ausführliche Fassung der Wissenschaftslehre im engeren Sinne, die „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ von 1794–95, verstanden zu werden. Fichte hatte nämlich bereits seit dem Wintersemester 1796 die Wissenschaftslehre „nach neuer Methode“ (*nova methodo*) vorgetragen. Sachlich wie zeitlich steht die „Sittenlehre“ dieser zweiten Jenaer Darstellung der Wissenschaftslehre, die Fichte jeweils in den Wintersemestern seiner drei letzten Jahre in Jena vorgetragen hat (1796–97, 1797–98, 1798–99), näher als deren erster Fassung.

Während nämlich die „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ die absoluten Prinzipien allen Wissens noch getrennt von deren systematischer Durchdringung vorträgt und auch die von Kant vorgegebene Trennung von theoretischem und praktischem Teil der Prinzipientheorie des Wissens beibehält, gelangt Fichte schon bald zu einer doppelt integrierten Darstellung der Wissenschaftslehre, bei der zum einen der Prinzipienteil unmittelbar in die allgemeine Theorie des Prinzipiierten übergeht, und zum anderen die Trennung der theoretischen und praktischen Wissensformen durch das Einbringen der prädisjunktiven Grundform des Wissens als solchem aufgefangen wird. Fichte selbst hat nur Fragmente der „neuen Darstellung“ der Wissenschaftslehre zur Veröffentlichung gebracht.⁶ Doch zwei, anscheinend unabhängig von einander entstandene Nachschriften der Jenaer „Vorlesungen zur Wissenschaftslehre nova methodo“⁷ vermitteln ein recht verlässliches und überaus informatives Bild vom Stand der Wissenschaftslehre zum Publikationszeitpunkt der Jenaer Sittenlehre.

Wie schon die erste, so behandelt auch die zweite Jenaer Darstellung der Wissenschaftslehre die Prinzipienstruktur des Wissens im Ausgang und im Hinblick auf das endliche Subjekt allen Wissens, die menschliche Vernunftnatur oder das Ich. Doch anders als die „Grund-

⁵ FW 3:1–385.

⁶ FW 1:417–534.

⁷ J. G. Fichte, Nachgelassene Schriften, Bd. 2, hg. v. H. Jacob (Berlin 1937) 341–611. Wiederveröffentlicht in J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hg. v. R. Lauth und H. Gliwitzky (Stuttgart-Bad Cannstatt 1962ff.) (im folgenden GA), IV/2:17–267. J. G. Fichte, Wissenschaftslehre nova methodo. Kollegnachschrift K. Chr.Fr. Krause 1798/99, hg. v. E. Fuchs. Zweite, verbesserte Auflage (Hamburg 1994) (im folgenden WLnMK).

lage der gesamten Wissenschaftslehre“ mit ihrer ursprünglichen Dissoziation des Ich in absolutes, dreifach setzendes Ich sowie theoretisch-bestimmtes und praktisch-bestimmendes Ich, liefert die „Wissenschaftslehre nova methodo“ durchweg eine genetische Rekonstruktion der Entwicklung der wesentlichen Formen ichlichen Bewußtsein zusamt seiner Gegenstände aus der minimal bestimmten, aber differenzierungsfähigen Grundform des Ich. Diese Grundform kennzeichnet Fichte wiederholt als „ursprüngliche“ oder „originäre Duplicität“,⁸ damit anzeigend, daß die aller „späteren“ Differenzierung zugrundeliegende Einheit als schon im Ursprung differenziert, genauer: dupliziert zu denken ist. Die uranfängliche Doppelheit des Wissens faßt Fichte in der „nachträglichen“ Terminologie der volldifferenzierten Wissensstruktur als *ideale* und *reelle* Doppelnatur des Ich, und er kontrahiert die beiden ursprünglichen Wesenszüge des Ich in dessen Doppelcharakteristik als „praktischer Intelligenz“.⁹

Zugrunde liegt hier die Konzeption des Ich als des nur Tätigen, das nichts ist außer seiner Tätigkeit und allererst *ist* durch diese. Das Ich ist aber nicht nur diese seine es ausmachende Tätigkeit, deren weitere Bestimmung hier, am Ursprungspunkt des Ich, noch offenbleibt, sondern es *hat* diese Tätigkeit auch *als* die seine, schreibt sie sich zu, „setzt“ sie als die eigene, wie Fichte das in der von ihm bevorzugten Begrifflichkeit ausdrückt. Unverzichtbarer Teil der Grundtätigkeit des Ich ist so das *Sehen* der Tätigkeit, bei dem es sich genau genommen um die Tätigkeit des Sehens und mithin um eine zweite Form der Grundtätigkeit des Ich handelt. Fichte unterscheidet die beiden Tätigkeitsweisen oder -formen des Ich als solchen in der Gegenüberstellung von „reeller“ und „idealer Tätigkeit“. Die ursprüngliche Duplizität des Ich bzw. des Wissens besteht in der wechselseitigen Angewiesenheit der realen und idealen Tätigkeit aufeinander in der Konstitution des Ich. Erst zusammen bringen die beiden Tätigkeiten das Ich zustande. Das Ich ist ursprünglich gleichermaßen Intelligentes und Praktisches. Der Ursprung besteht nicht aus zwei separaten Tätigkeiten sondern aus innerlich aufeinander Verweisendem, eben Gedoppeltem.

Die ideal-reelle Doppelnatur des Ich präformiert aber nicht nur dessen „spätere“ Ausdifferenzierung in theoretisches und praktisches Bewußtsein bzw. Wissen sondern präfiguriert gleichermaßen die Artikulation des in theoretischem oder praktischem Bewußtsein oder Wissen Bewußten bzw. Gewußten in Gestalt der solchem Wissen jeweils korrelierten Welt. Dabei handelt es sich einmal, korrelativ zum theoretischen oder Gegenstandsbewußtsein, um die Welt der Dinge und zum anderen, korrelativ zum praktischen oder Handlungsbe-wußtsein, um die Welt von Wesen meinesgleichen. Fichtes Kennzeichnung des doppelten Ichursprungs als „Subjekt-Objektivität“¹⁰ trägt dem Rechnung. Subjekt-Objektivität unterliegt der innerlichen Gegenüberstellung von Selbsttun und Selbstsehen ebenso wie der äußerlichen Gegenüberstellung von Erkenntnis und Objekt bzw. von Handeln und Mit-subjekt.

II. Das Wollen im „System der Sittenlehre“ von 1798

Ausgehend von der vorauszusetzenden ursprünglichen Zwei-Einheit des Subjektiven und Objektiven im Ich kontrastiert Fichte die beiden möglichen Erscheinungsformen des Folgeverhältnisses zwischen den Grundmomenten des Ich. Bei der Erkenntnis scheint das Denken

⁸ Vgl. WLnMk 184f., 211f., 227, 234.

⁹ Für eine Gesamtdarstellung des Jener Fichte unter dem Gesichtspunkt der Zwei-Einheit von Denken und Wollen vgl. v. Verf. Fichte's Transcendental Philosophy: The Original Duplicity of Intelligence and Will (Cambridge 1998).

¹⁰ Vgl. FW 1:529, 4:42 und WLnMk 31.

in Gestalt des Begriffs, der hier als Gegenstandsbegriff auftritt, passiv dem Sein zu folgen, ja aus ihm zu folgen. Umgekehrt scheint es, als ob beim Handeln das Sein dem Denken in Form des Begriffs, der nunmehr als Zweckbegriff auftritt, folgt oder gar daraus folgt. Doch genauere Analyse ergibt, daß das Ich auch bei der Gegenstandserkenntnis durchaus tätig ist und daß sowohl das anscheinend der Erkenntnis bereits vorausliegende und diese bestimmende Sein als auch das durch die praktische Tätigkeit anscheinend allererst hervorgebrachte Sein nur im und durch das Bewußtsein oder Wissen sind. In der Perspektive der Wissenschaftslehre sind Erkenntnis und Handeln samt den darin eingehenden Begriffen und Weltstücken verendlichte Erscheinungsformen des Grundcharakters des Ich, den Fichte als pure Agilität bestimmt und als das Absolute im und am Ich jenseits von dessen mannigfaltigem Erscheinungstreiben begreift:

„Das einzige Absolute, worauf alles Bewußtsein, und alles Sein sich gründet, ist reine Tätigkeit ... Das einige Wahre ist meine Selbsttätigkeit.“¹¹

Zu fragen ist nun nach der Art und Weise, in der das Ich die reine Selbsttätigkeit, die es ist, als die seine, ja als sich erfährt. Wie macht das Ich ursprünglich die Erfahrung seiner als rein tätig oder absolut selbsttätig, als Ich? Fichte zufolge liegt die authentische Selbsterfahrung des Ich als Frei-Selbsttätigem in der Erfahrung seiner als wollend bzw. als Wollendem:

„Ich finde mich selbst, als mich selbst, nur wollend.“¹²

Fichtes Beweis dieses ersten und einzigen förmlichen Lehrsatzes der „Sittenlehre“ läßt sich wie folgt rekonstruieren.¹³ Allem bestimmten Denken, was immer auch dessen Gegenstand sein mag, liegt allemal die Trennung ineins mit der Beziehung aufeinander des Subjektiven-Denkenden und des Objektiven-Gedachten zugrunde. Dies gilt auch für den Fall des Sich-Denkens, bei dem zwar Denkendes und Gedachtes materialiter identisch sind und als solches auch gedacht werden sollen, bei dem aber nichtsdestoweniger die formale Differenz von Denkendem und Gedachtem, von Subjektivem und Objektivem erhalten bleibt. Diese Differenz aufzugeben, käme dem Verlust allen Bewußtseins, seiner selbst wie alles anderen, gleich.

Wie vermag nun das Ich qua Denkendes, seine materiale Identität mit dem Ich qua Gedachtem zu fassen unter Fortbestehen der formalen Differenz beider? Die Schwierigkeit verschärft sich noch, wenn man berücksichtigt, daß das gesuchte Sich-Finden des Ich allem Wissen-von-sich durch Reflexion vorausliegen und dieses allererst ermöglichen soll. Erst wenn das Ich den Begriff seiner gefunden hat, kann es ihn reflektierend auf die eigenen Zustände beziehen und sich diese als die seinen zuschreiben.

Im Fall des ursprünglichen, vorreflexiven Sich-Denkens oder des erfolgreichen ursprünglichen Sich-Findens muß deshalb das vom Ich ursprünglich, vorreflexiv Gedachte von solcher Beschaffenheit sein, daß sich das Ich qua Subjektives-Denkendes darin als sich selbst erstmals finden kann – obzwar unter der Form des Objektiven-Gedachten. Das objektive, dabei aber ichinterne Gegenstück zur Koinzidenz von Denkendem und Gedachten, die den Begriff des Ich ausmacht, ist, so Fichte, die reelle Tätigkeit des Ich, insofern sie ursprünglich nur auf sich geht und im „reellen Selbstbestimmen seiner selbst durch sich selbst“¹⁴ besteht. Man kann sagen, daß das reelle Handeln auf sich realiter das vollzieht, was das Sich-Denken

¹¹ FW 4:12.

¹² FW 4:18.

¹³ Vgl. FW 4:21 f.

¹⁴ FW 4:22.

idealiter zustandebringt. Allerdings ist hier zu berücksichtigen, daß das Finden (oder die ursprüngliche Erfahrung) des idealen Sich-Denkens nicht etwa dem reellen Auf-sich-Handeln vorausgeht. Der Ichbegriff soll ja gerade erst im Ausgang von der ursprünglichen praktischen Selbsterfahrung im Wollen zustande kommen.

Man wird auch nicht sagen können, daß das Subjektive-Denkende das Objektive-Gedachte einfach so, als reelles Sich-selbst-Bestimmen vorliegend findet. Um im reellen Handeln-auf-sich *sich* zu finden, muß das Ich die reelle selbstbestimmende Tätigkeit auf sich beziehen oder, wie Fichte das bevorzugt ausdrückt: als sich setzen. Nicht schon das bloß vorgefundene reelle Sich-Bestimmen sondern erst das als solches gesetzte, also das *intelligierte* reelle Handeln-auf-sich kann als Wollen bzw. als ursprüngliche Selbsterfahrung des Ich als eines solchen gelten. Fichte versteht die ursprüngliche Intellektion der reellen Tätigkeit nicht passivisch, so als handele es sich um das Zusehen beim Reell-Tätigen, sondern aktivisch – als das Reell-Werden des Idealen oder das Tätigwerden des Sehens:

„Die Intelligenz hat sonach hier nicht bloß das Zusehen, sondern sie selbst, als Intelligenz, wird – für sich ... absolute reelle Kraft des Begriffs.“¹⁵

Fichte subordiniert die reelle Kraft als intelligierte dem Begriff. Nur insofern die reelle Kraft „unter die Botmäßigkeit des Begriffs“¹⁶ kommt, handelt es sich bei der praktischen Selbstbestimmung um Wollen. Der über die praktische Selbstbestimmung gebietende Begriff ist dabei nicht der Erkenntnisbegriff vom objektiven, vorliegenden Sein sondern der Zweckbegriff dessen, was allererst sein soll.

Dem praktischen Begriff des Begriffs als Zweck entspricht beim Wollen eine praktische handlungsbezogene Form des Denkens oder der idealen Tätigkeit, die nun nicht mehr ab- und nachbildend sondern vor- und ausbildend verfährt. Das Denken hat praktische Kausalität im Sein. Mehr noch: die Ursprünglichkeit des Sich-Findens als Wollen gibt dem Wollen und dem darin liegenden Zweckdenken den Primat gegenüber dem bloßen Erkennen oder Gegenstandsdenken. Erst im Ausgang von der ursprünglich erfahrenen praktischen Selbstbestimmung im Wollen und im Zusammenhang mit der darin involvierten Setzung einer materialen Sphäre für die Wollensausübung kommt, so Fichte, eine sinnliche Welt in den Blick, auf die sich das Ich erkennend beziehen kann.

Die im Wesen des Ich als solchem liegende absolute Selbständigkeit (dessen Differenz von und Distanz zu allem Dinglichen) manifestiert sich im Ich qua Wollendem als freie praktische Selbstbestimmung nach Maßgabe eines Zweckbegriffs. In Fichtes weiterer Ausarbeitung der Jenaer *Sittenlehre* geht es darum, die Freiheit der Selbstbestimmung und die Bestimmung durch einen Begriff im Wollen zu vereinbaren. Fichte argumentiert, daß die beiden Elemente des Wollens – Freiheit und Begriff – nicht nur kompatibel sind sondern einander wechselseitig bedingen. Nur ein begriffsbestimmtes und überdies durch einen ganz bestimmten Begriff bestimmtes Wollen ist frei, und nur ein freies Wollen ist der Bestimmung durch den Begriff fähig.¹⁷ Der praktische Grundbegriff freien Wollens ist aber die absolute Selbständigkeit als solche und um ihrer selbst willen. Die „Urbestimmung“¹⁸ des endlichen Vernunftwesens (vulgo: des Menschen) ist dessen Bestimmung zu absoluter Selbstbestimmung.¹⁹

¹⁵ FW 4:32 f.

¹⁶ FW 4:32 (im Original Hervorhebung).

¹⁷ Vgl. FW 4:53.

¹⁸ FW 4:53.

¹⁹ Vgl. FW 4:49 f.

Dem entsprechend insistiert Fichte auf der Formalität des Sittengesetzes:

„... das Sittengesetz ist lediglich formal, und muß seine Materie anderwärtsher erhalten.“²⁰

Fichte zufolge kann es nicht die Aufgabe einer systematischen Sittenlehre sein, dem praktischen Subjekt inhaltlich bestimmte Gesetze in Gestalt spezifischer Pflichten vorzuschreiben. Für deren Identifikation ist jeder an das eigene Gewissen verwiesen.²¹ Wohl aber obliegt es der „Sittenlehre“, die grundsätzlichen Bedingungen für die Ausführung oder Anwendung des formal-allgemeinen Sittengesetzes anzugeben. Fichte tut dies im Rahmen einer Handlungstheorie, die das Wollen in Beziehung setzt zu den sinnlichen wie übersinnlichen Bestimmungsgründen des Handelns einerseits und zu dessen sinnlichen wie übersinnlichen Folgen andererseits. Im Mittelpunkt dieser originellen Überlegungen zur natural-vernünftigen Doppelnatur des menschlichen Handelns steht der Begriff des Triebes, der das Medium für die Determination, genauer: die Andetermination des praktischen Subjekts darstellt, der aber immer auch, um effektiv zu werden, der Sanktion durch die formal-freie Willkür bedarf.²²

In Fichtes komplexer Rekonstruktion des menschlichen Triebens wird das reine, absolut selbstbestimmte Wollen einer eigenen Triebform, dem reinen Trieb, zugeordnet, der dann durch Koordination mit dem jeweilig übereinstimmenden Naturtrieb zum sinnweltlich effektiven „gemischten, sittlichen Trieb“ wird.²³ Leider bleiben die Einzelheiten von Fichtes kühnem Entwurf zur radikalen Integration der praktischen Vernunft mit der Natur in und außer uns weitgehend im unklaren. Soviel jedenfalls wird deutlich. Über aller Naturwüchsigkeit, die Fichte am endlichen Vernunftwesen herausstellt, hält er doch immer noch daran fest, daß es nicht die Natur in oder aus uns ist, die will und handelt, sondern das Ich qua Vernunft:

„Ich will, und nicht die Natur ...“²⁴

Fichtes Ausführungen zur Endlichkeit vernünftigen Wollens betonen den Status des Endzwecks der Sittlichkeit als unerreichbares Ideal, dem sich das individuelle Sittenleben ins Unendliche annähern soll. Das Handeln des einzelnen Vernunftwesens (Individuum) erfolgt jeweils im Rahmen einer „individuellen Reihe“, deren unendliche Fortsetzung ins Ziel absoluter Selbständigkeit münden würde. Die Koordination der individuellen Reihen führt Fichte auf eine „Prädetermination“²⁵ zurück, die allerdings nur den Inhalt, nicht aber den Zeitpunkt der präterminierten Handlung betreffen soll. Die externe, unfreie Prästabilisierung der Individuen- und Handlungsvielfalt gehört sicherlich zu den Schwachstellen der Jenaer „Sittenlehre“. Die Verknüpfung individueller freier Vernunftwesen zu einem Ganzen gehört unter der Formel vom „System der intelligiblen Welt“²⁶ zu den ausstehenden systematischen Aufgaben am Ausgang von Fichtes Jenaer Epoche.

²⁰ FW 4:166.

²¹ Vgl. FW 4:156, 173.

²² Vgl. FW 4:159.

²³ Vgl. FW 4:139 ff.

²⁴ FW 4:148 (Hervorhebung im Original).

²⁵ FW 4:226 ff. (im Original Hervorhebung).

²⁶ Vgl. Fichtes Brief an Schelling vom 27. 12. 1800 sowie den Entwurf dazu in GA III/4:405 f.

III. Der Grundansatz der späten Wissenschaftslehre

Während Fichte in Jena die egologische Terminologie und Begrifflichkeit ins Zentrum der Darstellung der Wissenschaftslehre rückt, verschwinden Ausdruck und Begriff des Ich in seiner Berliner, oder wie es genauer heißen müßte: preußischen Periode (1799–1814)²⁷ aus ihrer absoluten Vorrangstellung. Ursprünglich, in der „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“, ist das Ich in seiner Kapazität als absolutes Ich oberstes Prinzip allen Wissens. Noch in der „Wissenschaftslehre nova methodo“ ist die Absolutheit oder radikale Selbständigkeit als reines Ich gedacht. Nach 1800 bildet das Ich nurmehr die Form – die „Ichform“, wie Fichte das jetzt nennt – des Wissens als solchen. Das Ursprünglich-Selbständige wird nun nicht mehr mit dem Ich qua absolutem Ich identifiziert sondern mit dem vor- und außerlichlichen Absoluten selbst, das Fichte unter den Titeln „Sein“ oder „Gott“ in die späten Darstellungen der Wissenschaftslehre einführt. Das Ich in seiner Kapazität als Ichform oder ichliche Form des Wissens bildet nunmehr den Grundmodus der Erscheinung des selber und als solches nicht erscheinenden Absoluten.²⁸

Die Umdeutung des absoluten bzw. reinen Ich vom Prinzip oder Grund zur Gestalt oder Form sowie die Dissoziation des Absoluten selbst und als solchem von der Ichlichkeit sind allerdings schon in der zweiten Jenaer Darstellung der Wissenschaftslehre vorbereitet. So interpretiert die „Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre“ den egologisch gefaßten Ausgangspunkt der Wissenschaftslehre als die bloße „Form des Ich“²⁹, und die „Wissenschaftslehre nova methodo“ artikuliert den unvordenklichen Grund allen Ichseins unter Rückgriff auf die Konzeption des überindividuellen, „reinen“ Willens als des unbedingten Gesetzes allen endlichen oder Etwas-Wollens.³⁰

Im Mittelpunkt der späten Darstellungen der Wissenschaftslehre steht damit nicht mehr, wie in den Jenaer Darstellungen, das Verhältnis von absolutem Ich und individuellem Ich sondern die Beziehung des Wissens qua absolutem Wissen und Wissenswissen auf dessen Grund im absoluten Sein oder kurz: im Absoluten. Fichte faßt das grundlegende Verhältnis des Wissens zum Absoluten als *Bild* auf. Dabei bringt die Diskrepanz zwischen Bild und Wirklichkeit zunächst die Irrealität des Bildes gegenüber dem absoluten Sein zum Ausdruck. In der Auffassung des Wissens als Bild liegt aber auch die Anzeige auf das Bildungsvermögen des Wissens. Allerdings ist es nicht das Sein als solches, das im Bild-Wissen zur Darstellung kommt. Das im Bild Dargestellte (oder Gebildete, wie Fichte im Rückgriff auf die plastische Bedeutung des Bildens formuliert) ist überhaupt kein außerhalb und unabhängig vom Wissen Vorhandenes. Zwar mag es dem über sich selbst nicht hinreichend aufgeklärten Wissen anders erscheinen, nämlich so, als gebe es etwas, das dann nachträglich und zusätzlich gewußt oder gebildet würde. Doch tatsächlich gibt es außer dem absoluten Sein und dessen Erscheinung, dem Wissen, nichts weiter, das irgend Bestehen hätte.

Fichte hat hier die verzweifelte Erkenntnis im Zweiten Buch der „Bestimmung des Menschen“, daß alles Wissen nur auf Bilder gehe und allenfalls Bilder der Bilder produzie-

²⁷ Erlangen, an dessen Universität Fichte im Sommersemester 1805 lehrte, war zu damaliger Zeit preußisch.

²⁸ In den späteren Werken Fichtes erhält sich die Thematisierung des Wissens unter dem Titel „Ich“ noch in propädeutischen Schriften, wie den Vorlesungsreihen über die „*Thatsachen des Bewußtseins*“ aus den Jahren 1810 und 1813 (FW 2:537–691 und 9:401–574), in denen das Verhältnis des Wissens zum Absoluten oder Sein gezielt ausgeblendet bleibt.

²⁹ FW 1:515. Vgl. dazu vom Verf., Die Individualität des Ich in Fichtes zweiter Jenaer Wissenschaftslehre, in: *Revue Internationale de Philosophie* 206 (1998) 641–663.

³⁰ Vgl. WLnMk 169, 176.

re,³¹ ins Affirmative gewendet. In der Nichtigkeit der Bilder soll *per negationem* das Sein aufscheinen. Die späte Wissenschaftslehre rekonstruiert in lapidarer Monumentalität die Konstitution („Genesis“) des Wissens und seines Bildwesens im doppelten Verhältnis zum absoluten Sein, das nicht gewußt werden kann, und zum Gewußten, das kein eigenes Sein hat.³²

IV. Das Wollen im „System der Sittenlehre“ von 1812

Auch die *Sittenlehre* von 1812 ist im Horizont des Bildbegriffs der späten Wissenschaftslehre konzipiert.³³ Gegenstand der „Sittenlehre“ ist das praktische Grundverhältnis von Begriff und Welt oder Sein:

„... der Begriff ist Grund der Welt, mit dem absoluten Bewußtsein, daß er es sei.“³⁴

Fichte bringt hier die Kausalität des Begriffs unmittelbar zusammen mit deren Bewußtsein oder „Reflex“, wie er dies jetzt nennt. Dabei ist das Sich-Wissen des Begriffs in seiner Kausalität ein Fall von unmittelbarer Selbstanschauung oder intellektueller Anschauung.³⁵

Nun ist die absolut innige, ursprüngliche Zusammengehörigkeit von Tun und Wissen, von Handeln und Sehen, von Reellem und Idealem das exklusive Merkmal des ichlichen oder Selbstbewußtseins. Doch warnt Fichte davor, vorschnell das praktische Bewußtsein und seinen Gegenstand, die praktische Kausalität, zur Leistung des Ich zu erklären. Er gibt zu bedenken:

„Wie, wenn nicht das Ich Bewußtsein, sondern das Bewußtsein das Ich hätte?“³⁶

Für den späten Fichte nimmt der Begriff die „Form des Bewußtseins“ an und erscheint innerhalb dieser in der „Form eines Ich“. ³⁷ Der hier zugrundeliegende Begriff von Begriff ist nicht der des in freier Reflexion formierten logischen Produkts, sei dieses nun Gegenstands- oder Zweckbegriff, sondern die Konzeption des Begriffs als Grunderscheinung des Absoluten.

³¹ Vgl. FW 2:245.

³² Zum Verhältnis von Denken und Wollen beim späten Fichte vgl. v. Verf. Denken und Wollen in Fichtes später Wissenschaftslehre in: Fichte-Studien (i. Vorb.).

³³ Wie ihr Jenaer Vorgänger ist auch die Berliner Sittenlehre zentraler Bestandteil eines umfangreichen Systemzyklus, den Fichte im Rahmen seiner Lehrtätigkeit an der neugegründeten Universität der preußischen Hauptstadt vorgetragen hat. Fichte selbst hat keine dieser Vorlesungen zur Veröffentlichung gebracht. Sie liegen seit 1834–35 bzw. 1845–46 in der Edition durch Immanuel Hermann Fichte vor und stehen zur Neuedition im Rahmen der Akademie-Ausgabe an. In systematische Ordnung gebracht, sind an propädeutischen Vorlesungen aus dem Berliner Systemzyklus zu nennen: Einleitungsvorlesungen in die Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1813 (FW 9:1–102), Ueber das Verhältniß der Logik zur Philosophie oder transscendentale Logik aus dem Jahre 1812 (FW 9:103–400; Neuausgabe nach dem Originalmanuskript, hg. v. R. Lauth und P. K. Schneider unter Mitarbeit von K. Hiller (Hamburg 1982) [in folgenden TL]) und Die Thatfachen des Bewußtseins von 1813 (FW 9:401–574). Im Mittelpunkt des Zyklus steht die Wissenschaftslehre von 1812 (FW 10:315–492). Daran schließen sich an: Das System der Rechtslehre von 1812 (FW 10:493–642), die Staatslehre, oder über das Verhältniß der Urstaates zum Vernunftreiche von 1813 (FW 4:367–600) sowie Das System der Sittenlehre von 1812 (FW 1:1–118).

³⁴ FW 11:3 (im Original Hervorhebung).

³⁵ Vgl. FW 11:9.

³⁶ FW 11:11.

³⁷ Ibid.

Durch den Eintritt in die Form von Bewußtsein bzw. Selbstbewußtsein erhält der Begriff „Leben“,³⁸ und umgekehrt wird dadurch das Leben begreifend. Das Bewußtsein stellt die Form des Lebens bereit, den der Begriff mit Inhalt füllt. Ohne die Bestimmtheit durch den Begriff ist das Bewußtsein nur erst „formales“ und „freies Leben“,³⁹ Vermögen ohne Maßgabe für seine Aktualisierung. Der Begriff vermittelt der bloßen Form praktisch-freien Bewußtseins den „absoluten Inhalt“, d.h. den vom Absoluten her bestimmten Inhalt. In der Berliner „Sittenlehre“ führt der Gedanke der Konkreszenz von Sein qua Begriff und Leben qua Bewußtsein zu einer anti-formalistischen, betont materialen Konzeption von Sittlichkeit. Allerdings vermag die „Sittenlehre“ als *Theorie* praktischen Bewußtseins nicht, den Inhalt des sittlich relevanten Begriffs zu spezifizieren, sondern sie kann nur jeden an das eigene sittliche Bewußtsein verweisen.⁴⁰

Als Erscheinung des Absoluten hat der dem Leben des Bewußtseins zugrundeliegende Begriff Bildcharakter. Doch ist der Begriff nicht Bild eines Realen, von dem er Abbild wäre, sondern das Vorbild für allererst zu Realisierendes.⁴¹ Durch die praktische Kausalität des Begriffs im Bewußtsein veräußert sich dieser vom „reinen Begriff“ innerhalb einer selbstgenügsamen „Bilderwelt“⁴² des rein Geistigen zum „objektiven Begriff“ in der realen Welt:

„... der reine Begriff wird im Bewußtsein Grund des objektiven Begriffs.“⁴³

Bei der Objektivierung des ursprünglich reinen Begriffs handelt es sich genau besehen um das Sich-Objektiv-Werden des Begriffs:

„... die *Sehe* ist unmittelbar und durch sich selbst schöpferisches Leben: die Realität wird in der That hingesehen ... *als* Realität hingesehen, nicht etwa als bloßes Bild, indem sie eben Realität ist für die andere objektive Anschauungsform.“⁴⁴

Wenn Fichte dann die sehend-tätige geeinte Doppelnatur des Ich im Bild von der „Kraft, der ein immerfort sie begleitendes Auge eingesetzt ist“,⁴⁵ faßt, dann bringt er damit gleichermaßen die ursprüngliche Sich-Erkräftigung des Sehens und die originäre Besichtigung der Kraft zum Ausdruck. Fichte spricht auch von der „Absetzung“ des idealen Seins (reiner Begriff) im realen Sein (objektiver Begriff) und bringt den Verselbständigungsmodus des Setzens im Absetzen mit dem *Absehen* oder der *Absicht* des Begriffs auf das von ihm Bezweckte in Zusammenhang.⁴⁶

Das Zusammenspiel von Begriff und Bewußtsein bei der praktischen Kausalität resümiert Fichte im Schema eines fünfgliedrigen doppelten Übergehens.⁴⁷ Beide Übergänge werden unmittelbar angeschaut. Zum einen erfolgt das subjektive Übergehen vom Begriff als idealem, reinem, selbstgenügsamen Bild zur Funktion des Begriffs als des Grundes von Sein im

³⁸ Vgl. FW 11:12 f.

³⁹ FW 11:13.

⁴⁰ Vgl. FW 11:25.

⁴¹ Vgl. FW 11:4.

⁴² FW 11:5.

⁴³ FW 11:6.

⁴⁴ FW 11:17.

⁴⁵ FW 11:17. Vgl. auch die Marginalie Fichtes in dessen Handexemplar der Sittenlehre von 1798: „Es werden *Augen* eingesetzt dem Einen“ (FW 4:32 Anm. 2; Hervorhebung im Original).

⁴⁶ Vgl. FW 11:22 f.

⁴⁷ Vgl. FW 11:9 f.

Bewußtsein; der Begriff wird Zweckbegriff. Fichte spricht hier von der Selbstbestimmung des Begriffs im Bewußtsein, betont aber, daß die selbstgetätigte Hervorbringung von Bestimmung nur die Form des Begriffs betrifft, während dessen Inhalt allem Bestimmen schlechthin vorausgesetzt ist. Den zweiten Übergang bei der praktischen Kausalität bildet die Ausübung des Grundseins des Begriffs bei der eigentlichen, reellen Hervorbringung des Bezweckten. Der subjektive und der objektive Übergang stehen überdies ihrerseits im Grund-Folge-Verhältnis zueinander. Letzteres garantiert als das fünfte Glied den Gesamtzusammenhang des praktischen Bewußtseins.

Fichte trennt also entschieden den ursprünglichen idealen Begriff von dessen zweistufiger Realisierung durch absolute Selbstbestimmung zum Grundsein-Können und durch verwirklichtes Grund-Sein zur Fremdbestimmung. Die für praktische Kausalität erforderliche Synthesis des idealen Begriffs mit der radikalen Selbstbestimmung liegt im Wollen als der „absoluten Selbstbestimmung in Beziehung auf einen Begriff“.⁴⁸ Das Wollen als solches besteht, Fichte zufolge, in dem formalen Moment der Selbstbestimmung zur Aufnahme des Begriffs ins praktische Bewußtsein. Der Inhalt unterliegt nicht dem Willen, sondern entstammt dem Begriff und damit letztlich dem absoluten Sein.

Nun hat der Begriff als solcher keinen Einfluß auf die Formierung der Wollens. Um dem Begriff qua Inhalt Einwirkung auf das selbstbestimmende Wollen zuschreiben zu können, ist der „vermittelnde Begriff des Soll, der absoluten Bestimmung“⁴⁹ zwischenzuschalten. Das Soll liefert die für alles Wollen erforderliche Motivation oder „Motion“.⁵⁰ Dabei gehört das Sollen sowie dessen motivierende Kraft nicht zum Begriff als solchem, sondern zur Form von dessen Aufnahme im Bewußtsein. Das Sollen ist notwendiger, aber unableitbarer oder „faktischer“ Bestandteil der Ichform des Begriffs. So kann Fichte sagen, „daß das Ich sich finden müsse als wollend durchaus und schlechthin, weil es soll.“⁵¹ Die ursprüngliche Selbsterfahrung des Ich wird hier unmittelbar als Bewußtsein von Verpflichtung herausgestellt. Der Spielraum des Wollens ist so von Fichte doppelt eingeschränkt: material durch den Begriff und modal durch das Soll. Das verbleibende Moment von Freiheit im Wollen besteht in der Aufnahme des Gesollten in den Grund des Wollens: nicht bloß zu wollen, *was* gesollt ist, sondern es zu wollen, *weil* es gesollt ist. Gegenstand der vom Begriff vorbestimmten und der im Wollen frei zugestimmten Sittlichkeit ist die „Sittlichkeit aller“,⁵² die allerdings nur unter Respektierung von deren Freiheit angestrebt werden kann und deshalb nicht in physischer Einflußnahme sondern in der „Wechselwirkung durch Begriffe“⁵³ besteht.

V. Vergleich

Beim Vergleich der Berliner „Sittenlehre“ mit ihrem Jenaer Vorgänger fällt auf, daß die spätere Darstellung wesentlich kürzer, aber thematisch und doktrinal konzentrierter angelegt ist. Die ausführliche Entwicklung einer allgemeinen Handlungstheorie sowie der Naturverbundenheit des Wollen in der Trieblehre, die sich im früheren Werk findet, sind beim späten Fichte aus der „Sittenlehre“ entfernt und in anderen Systemteilen untergebracht. So erörtert die „Transzendente Logik“ von 1812 das Wollen im Kontext der allgemeinen „ge-

⁴⁸ FW 11:19 f.

⁴⁹ FW 11:25 f. (im Original Hervorhebung).

⁵⁰ FW 11:26.

⁵¹ FW 11:25 (im Original Hervorhebung).

⁵² FW 11:77.

⁵³ FW 11:103.

netischen Form“ der Natur, mittels derer das Verhältnis von Prinzip und Prinzipiertem die anschauliche Gestalt der Bewegung annimmt.⁵⁴ „Die Thatsachen des Bewußtseins“ aus dem Jahre 1813 behandeln den „Naturwillen“ im Unterschied zum „übernatürlichen Willen“.⁵⁵ Verliert man diese thematische und doktrinale Umverteilung aus dem Blick, dann kann leicht der fälschliche Eindruck entstehen, als beschränke der späte Fichte das Wollen auf das sittliche Wollen und die Freiheit auf das Ja zur Moral.

Die Konzentration der späten „Sittenlehre“ auf die spezifischen Bedingungen sittlichen Wollens markiert ein gewisses Abrücken von der integrationalistischen Orientierung des frühen Fichte. Zwar finden Natur, Trieb und Leib anderweitig systematische Berücksichtigung, doch das zentrale Anliegen der Wissenschaftslehre, wie es sich in der Berliner „Sittenlehre“ artikuliert, bildet nunmehr die Zugehörigkeit des Ich-Wissens zum Absoluten, dessen Erscheinung es ist. Angelegt ist diese Tendenz zur Transzendenz schon beim späten Jenaer Fichte, der das Ich zum Mitglied einer nur dem Denken gegenwärtigen intelligiblen Welt erhebt. Doch während in der „Wissenschaftslehre nova methodo“ und in der daran anschließenden „Bestimmung des Menschen“ (1800) das Unbedingte noch unter der dem Denken des Ich entlehnten Form des Wollens, als „unendlicher“, „göttlicher Wille“, vorgestellt wird, denkt die späte Wissenschaftslehre und innerhalb ihrer die Berliner „Sittenlehre“ das selber und als solches undenkbar Absolute allem Ichförmigen oder Wissen voraus, aber dieses zutiefst informierend. Der spezifische Anschluß des späten frühen an den frühen späten Fichte dürfte in dem bereits erwähnten Problem der Koordination vernünftiger Individualität zu suchen sein, das mit dem generischen Prädeterminismus der Jenaer „Sittenlehre“ nur unbefriedigend gelöst war. Was beim späten Fichte denkt, will oder weiß, ist nicht mehr das individuelle Ich und letztlich auch nicht dessen Grundform (Ichheit), sondern das Absolute – in der Erscheinung. Es ist diese ungreifbare Gegenwart des Absoluten, die Fichtes später Wissenschaftslehre bei aller Angestrengtheit in der Darstellung des kaum noch Darzustellenden eine Ruhe und Gelassenheit des Denkstils vermittelt, die sich markant vom forcierten, gedrängten Gestus des frühen Fichte abhebt.

⁵⁴ FW 9:361; TL 224.

⁵⁵ Vgl. FW 9:459 ff., bes. 470 und 473.