

Eine Skizze zu J. G. Fichtes *Wissenschaftslehre*

(Paul Natterer)

Die **Dialektik** des nachkantischen **Deutschen Idealismus**, insbesondere von Fichte und Hegel, setzt bei der Problemstellung des kantischen Transzendentalen Ideals als begrifflicher Explikation des Absoluten ein, und unternimmt neuerdings (den von Kant gegen die rationalistische Philosophie als für uns unmöglich charakterisierten) Versuch einer **deduktiven begriffslogischen Metaphysik**. Die theoretische (und praktische) Problematik dieses Versuchs kann hier nur sehr komprimiert erörtert werden.

- Dass und wie **Hegels Dialektik** mit dem dogmatischen **Anspruch absoluten Wissens** sachlogisch hinter Kant und der Tradition zurückbleibt, zeigen Seebohm (The Grammar of Hegel's Dialectic. In: *Hegel-Studien* 11, 1976, 149–180), Beierwaltes (*Platonismus und Idealismus*, Frankfurt/M. 1972, 154–187) und Gadamer (*Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 6. Aufl. Tübingen 1990, 361–375).
- **Schellings Denkweg** in seinen verschiedenen Phasen blieb im Grundsätzlichen stets differenzierter und näher an Kant und der Tradition, auch wenn sein Philosophieren deutlich jenseits des großen Traditionsbruchs um 1800 steht, und die nachmetaphysische, lebens- und triebphilosophische Ära des 19. Jh. vorbereitet (vgl. Schulz: *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfullingen 1984). In Bezug auf Kant kann Schelling jedoch tendenziell als Kritiker Hegels und Fichtes in kantischem Geist interpretiert werden (vgl. Seebohm: Schelling's „Kantian“ Critique of Hegel's Deduction of Categories. In: *Clio* 8, 1979, 239–255). Sie ist umso interessanter, als sie von einer kongenialen Rezeption und Rekonstruktion von Fichtes Wissenschaftslehre ausgeht, wie sie insbesondere in Schellings *System des transzendentalen Idealismus* von 1800 vorliegt [vgl. PhB 254, Hamburg 1957, m. Einl. v. W. Schulz].
- Schelling stellt allerdings bereits hier dem **subjektiven Idealismus** Fichtes, der das Ich in den Mittelpunkt gerückt hatte, einen **objektiven Idealismus** entgegen, welcher auch in der Natur objektiv vernünftige Strukturen aufzeigt (siehe in Folge (10)). Fichte sieht die Natur dagegen nur als eine Summe von Empfindungen, die auf das Ich bezogen werden. Schelling sieht dagegen in Ich und Natur, Subjekt und Objekt zwei gleichwertige Bereiche. Natur- und Transzendentalphilosophie sind für ihn

zwei gleichwertige und gleich ursprüngliche Grundwissenschaften der Philosophie. In einer auch von Spinoza beeinflussten und tendenziell pantheistischen Spekulation fasst Schelling beide Gesichtspunkte schließlich zu einem absoluten Identitätssystem zusammen. Der Differenz von Subjekt und Objekt liegt eine „absolute Identität“, eine „totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven“ voraus. Er identifiziert diese mit dem Absoluten oder der „absoluten Vernunft“.

- In Schellings zweiter Periode, welche in einer grundsätzlichen Rückkehr zu Kant besteht, betrachtet Schelling die Philosophie nicht mehr als reine **Vernunftwissenschaft**, sondern als die Vernunfterkennnis überschreitende **positive Wissenschaft**. Auch hier wird das Ganze der Wissenschaft aus einem Prinzip abgeleitet, welches jedoch als über der Vernunft gelegenes transzendentes angesehen wird, dessen Folgen freie, vom Wollen oder Nichtwollen abhängige sind, und daher nur durch positive Erfahrung (Geschichte und Offenbarung) erkannt werden können (vgl. Hutter: *Geschichtliche Vernunft. Die Weiterführung der Kantischen Vernunftkritik in der Spätphilosophie Schellings*, Frankfurt / M. 1996).
- Was nun **Fichtes** Interesse und **Zielsetzung** angeht, liegt zutage, dass Fichte nicht – wie Kant und in anderer Form Hegel – eine ausgearbeitete Theorie der theoretischen begrifflichen Vernunft vorlegt. Fichtes *Wissenschaftslehre* (WL) intendiert viel stärker eine **ethische Metatheorie** der erkennenden, wollenden und handelnden Personalität und Interpersonalität, die in vielem an existenzphilosophische Analysen erinnert, und ein Plädoyer für den **Primat des Praktischen** ist. Inwieweit diese überzeugt, ist durch solche faktische Schwerpunktsetzung allein auch noch nicht ausgemacht. Siehe hierzu Sollers (Fichte – Vollender der kantischen Transzendentalphilosophie? In: *Philosoph. Jahrbuch* 98, 1991, 114–132) Kritik des Anspruchs Fichtes, Vollender der kantischen Transzendentalphilosophie zu sein. Wir beschränken uns auf folgende knappe Nachzeichnung des fichteschen Versuchs der metakritischen Grundlegung der KrV (vgl. Hanewaldt: *Apperzeption und Einbildungskraft. Die Auseinandersetzung mit der theoretischen Philosophie Kants in Fichtes früher Wissenschaftslehre*, Berlin/New York. 2001):
- (1) Fichte versteht die **WL** als Fundierung oder **Prolegomena zur KrV**, wobei Fichtes Konzeption nach Inhalt *qua* **idealistischem Phänomenalismus** und **ethisch-theologischer Motivation** Berkeleys Theorie ähnelt.
- (2) Fichte definiert Geist und Erkenntnis als phänomenalistisch-sensualistisches Zusammenspiel dreier Faktoren: **Raumanschauung – Empfindung – Verknüpfungen zwischen den Empfindungen in Raum und Zeit**: „Alles Bewustein [*sic!*] ist sinnlich“ (WL AA IV, 2, 136).

- (3) Die **grenzenlose, bewusste Raumschauung** ist primäres Definiens des **theoretischen Ich**, das mit sinnlicher, raum-zeitlicher Dimensionalität identifiziert wird (WL AA IV, 2, 30–31, 136, 147).
- (4) Die **Empfindung** als Nicht-Ich ist dagegen das primäre Definiens des **praktischen Ich**, das mit dem unbewussten Nicht-Ich identifiziert wird: „Der ganze Begriff des Wollens [ist] sinnlich“ (WL AA IV, 2, 231; vgl. 160–161).
- (5) Das sekundäre Definiens des theoretischen und praktischen Ich ist die bewusste reflexiv-intentionale **Synthesis** (Einbildungskraft) und **Analysis** (Urteilkraft) von Empfindungen des intelligiblen, denkenden praktischen Ich im dimensionalen Raum des theoretischen Ich. Dies ist etwa die kantische These der transzendentalen Apperzeption (WL AA IV, 2, 31), welche Fichte einerseits als **intentionale Tathandlung des Ich** im Medium der Zeit fasst (Bewusstsein), die andererseits epistemisch durch **reflexive intellektuelle Anschauung** des Ich zugänglich wird (Selbstbewusstsein) (WL AA IV, 2, 32–33, 11–112, 125–127, 147–157, 161, 190–197, 212–232, 241–247).
- (6) Die **Genese des Geistes oder Wissens *alias* Realität** interpretiert Fichte nach dem bekannten Schema **Thesis**: Ich – **Antithesis**: Nichtich – **Synthesis**: Absolutes Ich/Geist als logisch Erstes und dialektisch Letztes. Es ist die Anwendung der begriffslogischen, analytisch-synthetischen Dihairesismethode der Tradition auf das Erkenntnissubjekt, wie Fichtes gelegentliches Goldbeispiel zeigt: Thesis: Begriff des Golds – Antithesis: Begriffe von anderen Metallen wie Kupfer und Silber – Synthesis: Begriff des Metalls als übergeordneter Gattungsbegriff.
- (7) Das Ich setzt sich so ursprünglich als **Subjekt-Objekt**, als **Tathandlung**, welche als ein Akt charakterisiert wird, der einer intellektuellen Anschauung zugänglich ist. Das Ich als intentionales Selbstobjekt muss dabei bereits gegeben sein, wenn es in der Reflexion erkannt wird, oder es besteht keine Identität zwischen dem reflexiven Ich und dem ursprünglichen Ich, sondern ein Zirkel oder elender Regress. Diesen Zirkel hat, so Dieter Henrich (*Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt/M. 1967), Fichte als erster entdeckt und die Konsequenz gezogen, dass ein **vorreflexiver Begriff des Subjekts** anzusetzen ist. Dies nennt Henrich Fichtes ursprüngliche Einsicht. Kant hätte diesen Zirkel zwar auch deutlich erkannt, ohne ihn durch eine wirkliche ursprüngliche Subjekt-Objekt-Einheit des Bewusstseins zu überwinden.
- (8) F. Neuhouser (*Fichte's Theory of Subjectivity*, Cambridge 1990) unterzieht Fichtes und Henrichs Ansatz einer auch systemimmanenten Kritik. Sie gipfelt im Versuch des Aufweises eines **Widerspruchs zwischen der absoluten Selbstgenügsamkeit des Ich und der**

untilgbaren Endlichkeit und Abhängigkeit des Ich vom Anstoß durch das qualitativ andere – auch im Selbstbewusstsein. Denn nach Fichte ist alles Denken Bild, Repräsentation (siehe in Folge (11)). Auch das Denken des Ich. Bilder, auch das Bild des Ich, sind aber das Resultat eines primären konstitutiven Aktes des Setzens, Herausgehens des absoluten Ich, wodurch der Horizont des Nicht-Ich eröffnet wird. Denn das absolute Ich fühlt so den Widerstand des absoluten Nicht-Ich: Aus dieser Empfindung schafft die reflexive kreative Einbildungskraft das sekundäre Bild, und zwar zunächst des begrenzten Nicht-Ich und schließlich des begrenzten Ich. Das bedeutet aber, so Neuhouser, dass Fichte nur bei einer Theorie des Selbstbewusstseins **anfängt** (die intellektuelle Anschauung des Ich), aber der Sache nach sich dann auf eine Theorie des Bewusstseins zubewegt: als Wissenschaft der von der materiellen Realität angestoßenen Repräsentation **auch** des Ich – also auf eine **Reflexionstheorie der Subjektivität**. Es wäre nur dann keine Reflexionstheorie des Selbstbewusstseins, wenn der gesamte dialektische Prozess zwischen absolutem Ich und absolutem Nicht-Ich als absolute intentionale Setzung interpretiert würde. Dann wäre das Ich aber Gott.

- (9) Auch Dieter Sturma (*Kant über Selbstbewußtsein*, Hildesheim/New York 1985; Die Paralogismen der reinen Vernunft in der zweiten Auflage (B406–432; A381–405). In: Mohr, G./Willaschek, M. (Hrsg.) *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*, Berlin 1998, 391–411) argumentiert dafür, dass Kant zu Recht zwischen nur *formalen, transzendentalen* „**konstitutiven** Formen der Selbstreferenz des Bewußtseins“ [Hervorhebung durch mich, P.N.] unterscheide, und - auf der *inhaltlichen, intentionalen* Seite - lediglich **reflexiven** „faktischen Zuständen des Selbstbewußtseins und der Selbsterkenntnis“ (1998, 403). Dies entspricht, so Sturma, den Einsichten der sprachanalytischen Theorie und Kritik der Philosophie des Selbstbewusstseins, etwa bei Ryle (*The Concept of Mind*, London 1949 [Dt: *Der Begriff des Geistes*, Stuttgart 1969]). Dieser hatte bekanntlich die systematische Flüchtigkeit oder **Uneinholbarkeit des ursprünglichen konstitutiven Selbst** und seiner Akte herausgearbeitet. Als „Quasi-Objekt des [uneinholbaren] Selbstbewußtseins“ fungiert zweitens die „unbestimmte empirische Anschauung“ des Ich (KrV B 422 Anm.), als „Bewußtsein des *bestimmbaren* Selbst“, nicht des konstitutiven bestimmenden Selbst (B 406–407) (Sturma 1998, 406, vgl. Sturma (1985) und Horstmann (1993) Kants Paralogismen. In: *Kant-Studien* 83, 408–425). Dieses intentionale Quasi-Objekt des Selbstbewusstseins ist schließlich und drittens empirisch bedingt, es ist ein indirektes intentionales Selbstbewusstsein, das zur Voraussetzung das direkte intentionale Bewusstsein hat (B 406–407, vgl. Natterer: *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft*, Berlin/New York 2003, 30–42). Auch dies entspricht, so Sturma, der modernen Referenztheorie des Selbstbewusstseins. Es entspricht übrigens auch der aristotelisch-scholastischen Theorie des Geistes.

- (10) Von (2) bis (5) ausgehend sieht Fichte nur die pauschale Alternative zwischen erkenntnistheoretischem **Realismus** (transzendenter Dogmatismus) und damit Materialismus und **Determinismus** und somit Versklavung und persönliche Vernichtung, oder **Idealismus** und damit **Freiheit**. Denn **ideelle inhaltliche Denk- und Handlungsstrukturen** im Sinne von Platon und Aristoteles, worauf z.B. Fichtes Zeitgenosse Bolzano primär abhebt, kommen in seinem Ansatz nicht zum Einsatz und zum Tragen. Der Inhalt des Geistes ist bei Fichte nur und stets sinnlich-räumlich, **materiell**, und Geistigkeit und Freiheit kann – so Fichte dann konsequent – nur gerettet werden, wenn dieser an sich materielle Inhalt vom Geist *qua* absolutem transzendentalen Ich erzeugt wird (vgl. *Bestimmung des Menschen*, 1. Buch).
- (11) Der Idealismus führt aber seinerseits nur auf eine **solipsistische Traumwelt**, ein theoretisches Nichts, da alles intentionale und reflexive Wissen Abbildung ist, in Bildern ohne Realität, Bedeutung und Zweck besteht (*Bestimmung des Menschen*, 102–103, 121). Dieses Wissen konstituiert auch kein Ich, sondern einen unaufhörlichen Bewusstseinsfluss als „Es weiß“ (vgl. *Bestimmung des Menschen*, 2. Buch).
- (12) Wahrheit, Realität ist nur im **Handeln, Gewissen und Glauben** zu gewinnen, die gebieten, dass das Abbildungswissen des Idealismus (die Vorstellungsprodukte) realistisch interpretiert und als materielle Außenwelt und personales Fremdpsychisches angenommen werden soll: „Wir handeln nicht, weil wir erkennen, sondern wir erkennen, weil wir zu handeln bestimmt sind; die praktische Vernunft ist die Wurzel aller Vernunft“ (*Bestimmung des Menschen* 124; vgl. überhaupt das 3. Buch 118–119, 121, 123, und WL AA IV, 2, 180–190, 246–266).
- (13) Der späte Fichte (z. B. in der *Anweisung zum ewigen Leben* 1806f) scheint sowohl die Auffassung des Nichtich wie des absoluten Ich dahingehend verändert zu haben, dass dem Tun und Sollen ein transzendentes inhaltliches Sein vorausgeht, insbesondere Gott als die eigentliche Realität, sowie das nichtsubjektive Andere der Sinnlichkeit. Damit wäre Fichtes Denkweg nach dem Durchgang durch den subjektiven Idealismus schlussendlich in das kantische Paradigma des kritischen Idealismus eingemündet.

[Hierzu ist auch zu vergleichen mein *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft*, Berlin/New York 2003, Kap. 2 Transzendentes Subjekt, Kap. 25.3 Dialektische Ontologie der Idee Seele, und Kap. 27: Transzendente Dialektik – Disziplin und Ontologie des intentionalen Vernunftgebrauchs in der Theologie]