

Fichtes *Theorie des Ich* in der Königsberger Wissenschaftslehre von 1807

von

Christoph Asmuth (Bochum)

Die Königsberger Wissenschaftslehre ist bisher wenig erschlossen¹. Dies kann aber nicht allein der Grund sein, sie bekannt zu machen. Vielmehr will ich an der Königsberger Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1807 eine zentrale These zur späteren Wissenschaftslehre exemplifizieren.² Meine These lautet: Fichtes Philosophie ist seit ihrem Beginn Ich-Theorie. Mit dem Ich-Begriff denkt Fichte auch in der Königsberger Wissenschaftslehre das Absolute. Durch den Ich-Begriff kann er verdeutlichen, inwiefern das Absolute mit dem Ich identisch ist, ohne daß das Absolute im Ich als empirischer Person aufginge.

Um meine These zu erläutern und zu begründen, möchte ich folgendermaßen vorgehen:

1. Zunächst möchte ich mit einigen Worten den historischen Anlaß und die Entstehungsgeschichte der Königsberger Wissenschaftslehre skizzieren.
2. Nahezu jede Wissenschaftslehre Fichtes wird durch eine Propädeutik eingeleitet. Fichte führt hier aus, was für ein Ziel die Wissenschaftslehre hat und – vor allem – was dem Vollzug der Wissenschaftslehre im Wege steht. Das Anliegen der Propädeutik will ich kurz vorstellen.
3. Die Königsberger Vorlesungen bieten – wahrscheinlich in einer einzigen Vortragsstunde gehalten – eine Kurzfassung der Wissenschaftslehre. Diese kurzgefaßte Wissenschaftslehre möchte ich in ihrer Argumentation zum Nachvollzug anbieten.
4. Zum Abschluß möchte ich einige Hinweise geben auf die philosophische Bedeutung der *Theorie des Ich* bei Fichte.

1. Zur Entstehungsgeschichte der Königsberger Wissenschaftslehre

Seit dem 3. Koalitionskrieg (1805) gegen das napoleonische Frankreich, den neben Rußland vor allem Österreich nach der sog. Dreikaiserschlacht bei Austerlitz mit großen Verlusten

¹ Bisher besteht die Sekundärliteratur nur aus der verdienstvollen Arbeit von: Ivaldo, Marco, „Transzendente Lebenslehre. Zur Königsberger Wissenschaftslehre 1807“, in: *Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch* 22 (1996), S. 167-188.

² Vgl. dazu: Asmuth, Christoph, „Wissenschaft und Religion“, in: *Fichte-Studien* 8 (1995), S. 1-19; ders.: *Das Begreifen des Unbegreiflichen. Philosophie und Religion bei Johann Gottlieb Fichte* (Spekulation und Erfahrung; II, 41) Stuttgart 1998.

bezahlen mußte, zeichnete sich ab, daß auch Preußen als Verbündeter Rußlands in einen Krieg mit Frankreich eintreten würde. Im August 1806 erklärte Preußen Frankreich den Krieg. Fichte bot sich an, als Feldprediger mit der preußischen Armee in den Krieg zu ziehen. Er konzipierte einige Reden. Der Soldat sollte hochgestimmt in den Krieg ziehen. Sein ganzes Denken sollte auf das *ewige Vaterland* gerichtet sein. Dabei ging es Fichte nicht um die Unterstützung eines Krieges gegen die französische Nation. Sein Feind war Napoleon, nicht als Person, sondern als Symbol der vollendeten Pervertierung der Prinzipien von 1789 – Freiheit, Gleichheit, Volkssouveränität. So wollte er dem Feind zurufen: „Hättet ihr einen ErbMonarchen, so könnten wenigstens die andern von ErbMonarchen sich nicht über euch beklagen. Daß ihr aber aus einer Republik euch in die allerärgste Despotie begeben, ist Verbrechen eurer Feigheit an der Menschheit.“³

Als zwei Tage nach der Schlacht bei Jena und Auerstedt die Meldungen von einem glänzenden Sieg der preußischen Armee in Berlin eintrafen, feierte Fichte mit dem Mediziner Christoph Wilhelm Hufeland ein *frohes Siegesmahl*. Weitere zwei Tage später verabschiedete sich Fichte aus Berlin. Die Siegesmeldungen hatten sich als ganz trügerisch erwiesen: Die preußische Armee war vernichtend geschlagen. Nun fühlte sich Fichte als entschiedener Gegner Napoleons in Berlin nicht mehr sicher. Sein Weg führte ihn nach Königsberg, wo er etwa Mitte November 1806 eintraf.

Königsberg hatte sich schon früher für Fichte als sehr gutes Pflaster erwiesen. Hier hatte er 1791 Kant kennengelernt, der ihn förderte und namentlich den *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* positiv wertete und sich für eine Drucklegung einsetzte. Der diesmalige Aufenthalt sollte nicht so positiv enden. Fichte schreibt aus der Retrospektive resümierend an seine Frau: „Für meine Philosophie ist man an den Küsten der Ostsee nicht reif.“⁴

Dabei begann der Aufenthalt in Königsberg vielversprechend. Ein Bericht von Wilhelm Dorow gibt die Stimmung in Königsberg sehr schön wieder, wenn die Begebenheit auch aus großer zeitlicher Distanz erzählt wird. Einen Auszug aus diesem Bericht will ich Ihnen daher nicht vorenthalten:

„Die Ankunft *Fichte's* brachte eine große Bewegung bei Alt und Jung in allen Ständen hervor. Dieser Mann mit seinem eisernen, tief und ausgearbeitet modellierten Gesicht und den Alles durchdringenden Feueraugen kam nach Königsberg (...) und begann sehr bald Vorlesungen zu halten, die sich wohl des brilliantesten Publikums aus allen Ständen zu erfreuen hatten. Auf große Widersacher war zu rechnen, denn eine Menge *Krugianer, Jacobianer* und viele andere Aner waren hier versammelt, die Opposition machen wollten, sobald ihren Meistern zu nahe getreten werden würde. Die erste Vorlesung begann in der Abendstunde; *Fichte* erschien und imponierte uns allen

³ GA II/10, 84

⁴ GA III/6, 96.

durch sein markirtes, tüchtiges, geistiges Gesicht mit dem festen muthvollen Blick; vor sich hatte er einen Tisch stehen, darauf zwei Lichter. Todtenstille herrschte, man konnte jeden Athemzug hören. *Fichte* putzte das erste Licht aus, steckte es wieder an, dann machte er es mit dem zweiten eben so, lehnte sich mit beiden Händen auf den Tisch und schaute sich, gleich wie ein Magier stumm und still, wohl zehn Minuten in der Gesellschaft um, als wolle er die geheimsten Gedanken derselben erforschen. Dann begann er ungefähr Folgendes zu sagen: ‘Meine Herren! Wollen Sie das, was ich sagen werde, verstehen (...), so müssen Sie die Ueberzeugung haben, daß Sie noch gar nichts wissen; von Erschaffung der Welt bis auf *Plato* war die Erde und deren Bewohner im Dunkeln; von *Plato* bis *Kant* desgleichen; von *Kant* bis jetzt eben so, daher – –.’ Nun fingen sich die *Aner* an zu rühren und ein furchtbares Scharren mit den Füßen, Husten, Räuspern ließ sich vernehmen. *Fichte* schwieg, sah in den Lärm und Tumult ruhig, aber mit funkelndem Auge hinein; als sich derselbe gelegt, machte er dasselbe Manöver mit dem Ausputzen und Anstecken der Lichter und begann mit einer bewunderungswürdigen Ruhe und mit Ernst: ‘Meine Herren! Ich habe geglaubt meine Vorlesungen vor einer Versammlung von Menschen zu halten: sollte ich mich darin getäuscht haben? Was unterscheidet den Menschen vom Thiere? Der Mensch kann seine Gedanken, Ideen in Worten ausdrücken, die man versteht; das Thier, der Elephant, der Ochse und der Esel kann das nicht, daher stampft er mit den Füßen, brüllt in unartikulirten Tönen, kurz er benimmt sich unverständlich.’⁵

Wilhelm Traugott Krug, Philosophieprofessor in Königsberg, berichtet, ebenfalls fast zwanzig Jahre nach den Ereignissen, von einer rapiden Abnahme der Hörerzahl: „Endlich blieben noch drei (Hörer) übrig, die sich das Wort gegeben hatten, bis auf die letzte Stunde auszuhalten, weil ihnen *Fichte*, wenn sie um Erläuterung des von ihm Gesagten aber von ihnen nicht Verstandnen baten, gesagt hatte, sie möchten nur Geduld haben; am Ende würde ihnen plötzlich ein Licht aufgehen und alles klar werden. Einer von den Dreien aber, der bei mir nachher ein Privatissimum hörte, versicherte, das Licht sei ihm nie aufgegangen.“⁶ Wie auch immer diese Stimmen im einzelnen zu bewerten sind, so scheint doch unstrittig zu sein, daß Fichtes Vorlesungen in Königsberg nicht den gewünschten Erfolg beim Publikum hatten. Das Anliegen der Wissenschaftslehre blieb trotz illuminierender Darbietungen – im Dunkeln.

⁵ Dorow, Wilhelm, *Aufzeichnungen, Aktenstücke und Briefe zur Begründung historischer Wahrheit und zur Berichtigung der Memoiren aus der neuesten Zeit*. Erster Teil. Erlebtes aus den Jahren 1790-1827, Dritter Theil. Leipzig 1845. Zitiert nach: FiGe 4, 10f.

⁶ Urceus [=Krug, Traugott Wilhelm], *Meine Lebensreise in 6 Stationen*. Leipzig 1825. Zitiert nach: FiGe 4, 13.

2. Die Propädeutik der Wissenschaftslehre

„Aus der Finsterniß zum Lichte.“⁷ Dies ist nach Fichte der Weg zur Wissenschaftslehre. Die erste Vortragsstunde begann am 5. Januar 1807 um 16 Uhr. Um diese Zeit war es in Königsberg schon dunkel. Im wörtlichen Sinne verwandelte Fichte also einen dunklen Raum in einen hellen. Vor Platon, zwischen Platon und Kant, zwischen Kant und der noch immer nicht verstandenen Wissenschaftslehre breitet sich das Dunkel aus. Die ganze, ungeteilte Helligkeit sollte das verheißene Ziel der Wissenschaftslehre sein, als Lohn – möglicherweise – für die ausdauerndsten Hörer.

„Aus der Finsterniß zum Lichte.“ Dies ist nach Fichte die Aufgabe der Propädeutik. Sie prozediert negativ, indem sie angibt und analysiert, was das Licht, den wahren Gedanken, das wirkliche Wissen, behindert und verstellt. Sie kann nicht positiv deduzieren, was dieses „Licht“ ist, das alles erhellt und in dem alles sichtbar wird. Denn das „Licht“ hat keine Bedingungen, unter denen es stehen könnte. Und das betrifft nicht nur die materiale Seite. Das Wissen ist nämlich selbst dieses Licht. Es ist das Wissen in seiner Einheit. Dieses Wissen kann nun nicht etwa nur zum Teil gewußt werden, denn es hat keine Teile. Es gibt nach Fichte keinen akkumulativen Zugang zum Absoluten. Es wird nicht gradweise oder etwa sukzessive erkannt. Grautöne und Dämmerungsstufen kann es nicht geben. „Aus der Finsterniß zum Lichte“, bedeutet, so erläutert Fichte, „wie ein Blitz“.⁸

Es bleibt also nur, das, was das Blitzlicht hemmt und hindert, anzugeben, zu benennen und den Versuch zu unternehmen, es zu beseitigen. Und Fichte nennt als primäres Hindernis zunächst den *natürlichen Verstandesgebrauch*.⁹ Damit schließt Fichte an eine *Unterscheidung* an, die er bereits in der *Anweisung zum seligen Leben* (1806) näher ausgeführt hat. Dort hielt Fichte den *natürlichen Wahrheitssinn*¹⁰ für das Organ, mit dem auf populäre Weise die Wahrheit erkannt wird. In der Wissenschaft, namentlich in der Philosophie, könne jedoch vom *natürlichen Wahrheitssinn*, vom *natürlichen Verstand*, kein Gebrauch gemacht werden. In der *Anweisung* heißt es, die Wissenschaft müsse mit einem Adressaten rechnen, der durch eine *krankte und geistig verbildete Natur* gekennzeichnet ist.¹¹

Die Königsberger Wissenschaftslehre läßt jedoch auch erkennen, daß Fichtes Position sich gewandelt hat. Legt die *Anweisung* eine Wertung Fichtes – ganz im Sinne Rousseaus –

⁷ GA II/10, 116.

⁸ GA II/10, 116.

⁹ GA II/10, 111.

¹⁰ Vgl.: GA I/9, 71f.

¹¹ Vgl. zu dieser Problematik: Traub, Hartmut, *J. G. Fichtes Populärphilosophie* (Spekulation und Erfahrung II, 25) Stuttgart-Bad Cannstatt 1992; ders. „Wege zur Wahrheit. Zur Bedeutung von Fichtes wissenschaftlich- und populärphilosophischer Methode“, in: *Fichte-Studien* 10 (1997), S. 81-98.

nahe, nach der der *populäre*, auf dem *natürlichen Wahrheitssinn* basierende Zugang zur Wahrheit der primäre, der *wissenschaftliche*, der sekundäre und daher depravierte ist, so zeichnet die Königsberger Wissenschaftslehre ein anderes Bild. Der *natürliche Verstand* erreicht jetzt die Wahrheit nicht. Der privilegierte Zugang zur Wahrheit ist allein der Wissenschaftslehre vorbehalten. Zu ihr wird – und dies ist der Gegenbegriff zur Natürlichkeit des Verstandes – *Kunst* benötigt. Fichte begründet dies jetzt durch den Nachweis, daß das *natürliche Wissen* an sich selbst defizient ist, also durch ein negatives Verfahren.

Der Grundcharakter des *natürlichen Wissens besteht darin*, daß es sich – wie alles Wissen – durch sich selbst bestimmt, ohne daß ihm diese Tätigkeit jedoch bewußt wird. Es glaubt sich bestimmt, durch eine Welt außer ihm. Es ist in die Mannigfaltigkeit verloren, in das, was *sich bald so, bald so findet*. Dort erreicht es die Wahrheit nicht, sondern nur Schein und Täuschung, Zweifel und Falschheit, *blindes Ohngefähr*. Mannigfaltigkeit impliziert Unterschied. Unterschied aber setzt die Tätigkeit des Unterscheidens voraus, jene Tätigkeit, die das natürliche Wissen nicht sich selbst, sondern einer Welt außer sich zuschreibt. Dadurch verfehlt das natürliche Wissen sein eigenes Wesen, „so ist es niemals rein, verdunkelt u. trübet sich selbst durch sich selbst“¹², verfehlt sein eigenes Wesen als Wissen. Das *natürliche Wissen steht sich selbst im Wege*.

Die Philosophie, d.h. die Wissenschaft, sucht das Prinzip allen Wissens. Die Propädeutik zeigt auf, wie dieses Prinzip nicht beschaffen sein kann. Die vorfindliche Welt ist, so Fichte, nicht tauglich den Gehalt des Wissens zu prinzipiieren. Das Wissen befände sich dann nämlich bloß in permanent verschiedenen Zuständen, denen das einheitliche Prinzip im Wissen gerade fehlte. Die Welt als Grund der vielfältigen Bewußtseinszustände bliebe dem Wissens transzendent und daher unerkannt. Das Prinzip könnte selbst nicht gewußt werden. Es träte nicht ins Wissen ein. Es könnte vom Wissen nicht durchdrungen werden. Die Forderung an die Wissenschaftslehre ist dagegen eine ganz andere. Sie soll ihr Prinzip durchdringen, soll sich nicht mit dem bloß faktisch Vorgefundenen zufrieden geben. Sie soll ein genetisches Prinzip finden, ein erzeugendes und hervorbringendes, lebendiges Prinzip. Zugleich darf dieses Prinzip vor dem Wissen nicht verborgen sein: „Ein nicht erblicktes Princip; blind in der Wurzel. *Blindes Tappen*, das da wird, wie es eben wird.“¹³ Das Wissen muß sich selbst durchschauen, alles, auch das Prinzip, muß im Wissen aufgehen. Oder, wie es bereits in der WL 1804¹ heißt: „Nichts kann der W.L. unbegreiflich, d.h. unerklärbar aus ihrem Princip bleiben. Freilich setzt sie ein *unbegreifliches*, aber nicht für sich unbegreiflich sondern für das Bewußtseyn. Ihr ist es ganz *klar begreiflich*, u. sonach sie begreift es u. leitet es ab als unbegreiflich für das *Bewußtseyn*, (...).“¹⁴

¹² GA II/10, 112.

¹³ GA II/10, 112.

¹⁴ WL 1804¹, GA II/7, S. 69.

Ein weiteres Hindernis, das die Propädeutik beseitigen soll, besteht in der Annahme eines Seins als Prinzip der Philosophie. Fichte kennzeichnet diese Position mit dem Begriff *Dogmatismus*, um fortzufahren, dies sei noch *zu schonend*, er wolle ihn, den Dogmatismus, *brandmarken mit dem rechten Namen*. „Materialismus, was ein Seyn zugiebt, u. sezt; ob dies nun auch ein Gott seyn soll.“¹⁵ Unschwer läßt sich in dieser Kennzeichnung die Darstellung des *Realismus* in der Wissenschaftslehre 1804² wiedererkennen. Fichte setzt nämlich den Dogmatismus, der doch strenggenommen Materialismus ist, explizit in den Gegensatz zum Idealismus.¹⁶ Unschwer läßt sich jedoch darin auch eine Kritik an Schelling erkennen, denn Fichte fährt fort: „Wird aber mit dem Seyn ein Ernst gemacht, u. es realisirt, so wird es eben Materie, (...).“¹⁷ Durch weiteres intellektuelles Absinken – so Fichte – gelange man dann schließlich „zu einer absoluten Natur, u. zu einer NaturPhilosophie aus dieser Voraussetzung, als dem tiefsten Grade.“¹⁸

Ohne auf tiefere Begründung Anspruch zu machen, skizziert Fichte, wie die Wissenschaftslehre sich zum Sein verhält. „Das Sehen erhebt sich über alles Seyn, zum Schöpfer des Seyns, dem Sehen selber. Ihr Wesen beruht daher durchaus in keinem Seyn, sondern in dem vollen u. lebendigen Werden.“¹⁹ Das Wissen ist Schöpfer des Seins und nicht umgekehrt. Das Wissen ist kein ruhendes Bestehen, keine unbewegliche Substanz, sondern lebendiges Werden.

Mit der Propädeutik der Wissenschaftslehre weist Fichte auf drei mögliche Zugangsweisen hin, die sich jedoch als untauglich oder sogar als verstellend erweisen:

1. Der *natürliche Verstand* ist als mentale Instanz ungeeignet, Philosophie zu betreiben. Die Perspektive des Verstandes muß negiert werden, damit die Grundeinsicht der Wissenschaftslehre hervortreten kann. Allerdings läßt sich der Verstand nicht prinzipiell aufheben, denn er ist natürlich. Er ist die unaufhebbare Grundform unseres Wissens. In der Philosophie muß er allerdings suspendiert sein, damit die philosophischen Gehalte als solche gedacht werden können.
2. Die reflexiv verdoppelte Form des natürlichen Verstandes, der Realismus, ist gleichfalls ungeeignet den einigen Gedanken der Wissenschaftslehre zugänglich zu machen. Durch den Realismus ist die Wissenschaftslehre vielmehr prinzipiell verstellt und unzugänglich. Das Sein kann nicht Prinzip sein, sollte dieses Sein auch in höchster Potenz als Gott gedacht werden.
3. Das Prinzip, d.h. das Absolute, muß dem Wissen zugänglich sein. Ein schlechthin unbegreifliches Absolutes kann nicht Prinzip der Philosophie sein. Fichte erteilt der negativen

¹⁵ GA II/10, 113.

¹⁶ GA II/10, 113.

¹⁷ GA II/10, 113.

¹⁸ GA II/10, 114.

¹⁹ GA II/10, 113.

Theologie, wenn diese auch im Mantel einer negativen Philosophie auftreten mag, eine entschiedene Absage: Ein nicht erblicktes Prinzip ist und macht blind in der Wurzel und hat ein *blindes Tappen* zum Resultat, ein *blindes Tappen*, das den Gegensatz bildet zu einem systematischen Philosophieren, das sich seiner selbst, seines Prinzips und seiner Methoden vergewissert.

3. Die *Theorie des Ich* als kurzgefaßte Wissenschaftslehre

„Aus der Finsterniß zum Lichte!“ Nach der Propädeutik entwickelt Fichte die Wissenschaftslehre in einer einzigen Vortragsstunde: „Heute die Lösung, in gedrängter Kürze. – also eben die W.L. selbst in kurzem Auszuge.“²⁰ Obwohl Fichte skeptisch ist, ob seine Zuhörer die kurzgefaßte Wissenschaftslehre angemessen rezipieren werden, so ist er doch davon überzeugt, daß die Gedanken und die Sätze, in denen sich die Gedanken ausdrücken, klar sind: „Manche sehen sie eben nicht ein. Denen ist nicht zu helfen.“²¹

Ich werde nun im folgenden versuchen, diese aus sich heraus klaren, wenngleich schwer verständlichen Gedanken zu referieren. Sie enthalten Fichtes Lehre vom Ich, und dies an einer prägnanten Stelle. Fichte hat sie selbst hervorgehoben. Es ist die Wissenschaftslehre in zusammengedrängter Form.

Fichte vergewissert sich zunächst, daß seine Zuhörer den Satz denken: Das Eine ist.²² Dabei erläutert Fichte, das Eine sei unum et singulum, Eines und Einziges. Das Eine wird gedacht: ein performativer Widerspruch; oder wie sich Fichte an anderer Stelle ausdrückt: ein Widerspruch von *Thun und Sagen*. Denn durch das Denken des Einen gibt es neben dem Gehalt des *Einen* auch noch das *Denken des Einen*, also eine Zweiheit von Gehalt und Denken des Gehalts, eine Zweiheit, die beim singulären Gehalt des Einen zu einem Widerspruch führt. Das Eine soll gedacht werden. Das Resultat jedoch ist Zweiheit. Das Eine wird gedacht. Das Resultat: Duplizität! Hier scheint schon am Anfang durch ein unlösbares Zugleich von absoluter Einheit und unauflösbarer Zweiheit die Wissenschaftslehre unmöglich geworden zu sein, denn es ergeben sich zwei gleichermaßen widersinnige Konsequenzen. Einerseits: Wird das Eine als Prinzip des Wissens gedacht, so ist das Resultat Negation des Einen, d.h. Zwei-

²⁰ GA II/10, 115.

²¹ GA II/10, 116.

²² Es ist sicherlich bemerkenswert, daß Fichte hier mit dem Begriff *Eins* beginnt. In vielen Überlegungen dergleichen Art in früheren Texten nimmt diese Stelle das *Sein* ein. Nun erinnert die Formulierung unmittelbar an die berühmte Erste Hypothese des Platonischen *Parmenides* 137c. Schleiermachers Übersetzung des *Parmenides* war in der ersten Auflage 1805 erschienen. Er übersetzt ὃδ' ἄϊ konsequent mit „das Eins“. Fichte benutzt „das Eins“ nicht einheitlich. Er spricht daneben auch von „dem Einen“.

heit, Duplizität. Andererseits: Wird das Eine nicht gedacht, so verschwindet die Wissenschaftslehre als rational ausgewiesene Philosophie. Das nicht-gedachte Eine ist das – von Fichte kritisierte – nicht-erblickte Prinzip, das niemals Prinzip der Philosophie sein kann, wenn denn Philosophie das vernünftige Rechenschaft-Geben über die Prinzipien der Argumentation impliziert.

Soll mit dem Gehalt des Einen Ernst gemacht werden, so muß das Ich mit dem Einen eins sein. „*Eins*; ich sage auch so: ist das nun Ernst, so muß z.B. das, deßen Seyn unmittelbar du dir bewußt wirst: dein *Ich* seyn: u. das Eine seyn.“²³ Die Konsequenz aus dem Denken des Einen ist radikal: Wer auch immer das Eine denkt und das Denken des Einen denkt, wird zu dem Schluß genötigt sein, daß sein Ich und das Eine eins sind. Natürlich ist dieser Gedanke unbefriedigend. Denn Ich bin mir niemals bewußt, daß ich das Eine bin. Vielmehr bin ich, so wie ich mich vorfinde, in die Mannigfaltigkeit zerstreut, habe eine Vielheit von Bewußtseinsinhalten und bin gerade nicht Eines im eminenten Sinne. Fichte muß also weiter erklären, in welcher Weise Ich und Eines eins sind und welche Bedeutung mir dabei zukommt.

Fichte hält fest: Wie auch immer die Beziehung des Einen und des Ich aussehen mag, es kann keine Beziehung sein, in der die Bezogenen außer einander liegen. Das Eine kann nicht außerhalb des Ich, das Ich nicht außerhalb des Einen sein. Es kommt für Fichte nun also darauf an zu zeigen, in welcher Weise Ich und Eines eins sind oder in welcher Weise absolute Einheit und Zweiheit konsistent zusammen gedacht werden können.

So viel ist für Fichte klar: Im Ich selbst liegen Zweiheit und Einheit in einer Einheit vor: „Siehst du dies näher an, so ist im Ich selber die Zweifachheit, die ja auch wieder aufgehoben wird, anschauendes, angeschautes, die da Eins seyn sollen.“²⁴ Das Ich ist selbst von jener Struktur, die die Aufgabe zu lösen vermag. Anschauendes Ich und angeschautes Ich bilden die fundamentale Duplizität von Subjekt und Objekt, ohne daß sich das Ich als vorgängige Einheit beider zerstörte. Sie sind beide Ich, seien sie nun betrachtendes oder betrachtetes, subjektives oder objektives Ich.

Aber selbst in dieser Betrachtung entkommen wir dem Widerspruch von *Thun und Sagen* nicht. Indem wir vom Ich reden, das eins ist mit dem Einen, objektivieren wir es, stellen wir es uns gegenüber und *tun* geradewegs das Entgegengesetzte von dem, was wir *sagen*. In gewisser Weise sind wir in dieselbe Falle geraten wie zuvor. Das Ich, nun verschweißt mit dem Einen, unterliegt denselben argumentativen Schwierigkeiten wie das anfängliche Eine.

Fichtes Antwort auf dieses Dilemma lautet: „Wolltest du nun doch bei der ersten Voraussetzung, das *Ich* sey das Eine, bestehen, so müstest du dieselbe nur so beschränken, daß es nicht *als Ich*, in der Disjunktion, die freilich durch eine Einheit [ist], von der niemand sieht,

²³ GA II/10, 116.

²⁴ GA II/10, 116.

woher sie komme, sondern jenseit derselben, als absolute Eins, es sey..²⁵ Das Ich ist eins mit dem Einen, aber nicht *als* Ich. Das hinzugefügte *Als* verwandelt das Ich in einen Begriff. Der Begriff des Ich ist, insofern er Begriff ist, Abbild eines Ursprünglichen, ist unwesentlich und substanzlos, ist für sich selbst nichts, ein bloßer Schatten. Oder wie Fichte sich ausdrückt: Das Ich *als* Ich ist tot. Das *Als* gilt Fichte schon seit 1804 als Synonym für den Begriff. Substantiviert spielt es in der *Wissenschaftslehre 1804*², in der *Wissenschaftslehre 1805* und in der *Anweisung zum seligen Leben* eine wichtige Rolle. Immer ist das *Als* die begriffliche Instanz, eine bloße Form, deren nicht zu transzendierende Funktion es ist, das ursprüngliche Eine in Mannigfaltigkeit zu verwandeln. In diesem Sinne sagt Fichte: „Der Begriff (...) ist der eigentliche Weltschöpfer.“²⁶ Das Ich also darf nicht zu einem Weltgehalt werden. Ich *habe* nicht ein Ich, sondern ich *bin* Ich. Das *Als* muß daher vom Ich abgezogen werden. Es muß der bloßen Formalität eines Begriffs entkleidet werden. Fichte betont: Es sei *höchstbedeutend*, die *Ichheit wegzubringen*, d.h. die Form des Ich zu negieren. Die Sache selbst, das Ich, darf der Duplizität von Form und Gehalt nicht unterliegen.

„Ich, eben dasselbe was zugleich Ich ist, bin als Nicht-Ich. das Eine.“²⁷ Das ist sicherlich ein schwer verständlicher Satz. Aber ich glaube, daß dies zugleich ein wichtiger Satz ist. Fichte zeigt hier nämlich wie Einheit und Differenz durch den Gehalt des Ich philosophisch einholbar zusammengedacht werden können. Das Ich ist das Eine. An diesem Gedanken hält Fichte fest. Allerdings ist eine Präzisierung erfolgt. Dasjenige Ich, das ist, muß als Nicht-Ich aufgefaßt werden. Das Ich, das in anschauendes und angeschautes Ich, in Subjekt und Objekt zerfällt, kann nur als Nicht-Ich das Eine sein. Die Ich-Form muß negiert werden, damit ich *Ich* in absoluter Einheit sein kann.

Diese Negation der Form oder des Begriffs nennt Fichte Leben.²⁸ Leben ist das Ich in seinem absoluten Einssein mit dem Einen, was zugleich Negation des duplizierenden Begriffs bedeutet. „Im Leben bist du, u. das Leben ist deine eigentl. Wurzel.“²⁹ Aber auch das Leben ist nur ein Begriff.³⁰ Es reicht nicht aus, etwa den traditionell für das Absolute reservierten Begriff des *Seins* durch einen anderen, etwa den des Lebens, zu ersetzen. Es gilt dasselbe wie

²⁵ GA II/10, 116.

²⁶ GA I/9, 97.

²⁷ GA II/10, 116.

²⁸ Zum Lebensbegriff vgl. neuerdings: Jürgensen, Sven, „Leben und Tod in der Philosophie Fichtes“, in: Fichte-Studien 8 (1995), S. 99-116; Sell, Annette, „Aspekte des Lebens. Fichtes Wissenschaftslehre von 1804 und Hegels Phänomenologie des Geistes“, in: Asmuth, Christoph (Hg.), *Sein – Reflexion – Freiheit. Aspekte der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes*, Amsterdam 1997, S. 79-94

²⁹ GA II/10, 116.

³⁰ GA II/10, 118: „*Seyn*. GrundIrrtum: – Dadurch nun, daß man ein anderes Wort, = Leben, an die Stelle setzt, ist der Irrthum nicht gehoben, wenn man dieses wieder zu einem *Seyn* macht.“

beim Ich: Man hat nicht das Ich, man hat nicht das Leben, man muß vielmehr Ich sein, muß das Leben leben.

Bleibe die Wissenschaftslehre an dieser Stelle stehen, so bliebe ihr das Prinzip der Wissenschaft unerkannt. Sie müßte sich den Vorwurf gefallen lassen, die widersprüchliche Konstruktion eines *unerblikten Principis* nicht nur zuzulassen, sondern sogar an die Spitze des Systems zu stellen. Deshalb argumentiert Fichte: Die reine Wahrheit sei gefunden, der Irrtum gehoben, allerdings sei der Urquell noch nicht *als* Urquell gefunden. Das zunächst suspendierte *Als* erwirkt jetzt seine Rehabilitation. Das Prinzip, die Einheit aus absolutem Einen, absolutem Ich und absolutem Leben, muß sich selbst erkennen können, sonst ist Philosophie, d.h. die Wissenschaftslehre, unmöglich. Der erste Schritt in Fichtes Argumentation besteht darin, daß er aufzeigt, daß das Absolute mit dem Wissen überhaupt verschmolzen sein muß. In Fichtes Terminologie: „Es werde dem Leben ein Auge eingesetzt, so ist klar, daß, da außer dem Leben es nichts giebt: –, das Sehen selber das Leben sey.“³¹ Um aber zu einem *Als* zu gelangen ist noch mehr erforderlich: Das Sehen muß sich selbst wiederum sehen, das Wissen muß von sich selbst wissen, – Selbstbewußtsein. Das Sehen muß selbst sichtbar gemacht werden. Das sich selbst sehende Sehen, das sich wissende Wissen, nennt Fichte *Evidenz*. Wissen ist, insofern es Etwas-Wissen ist, Wissen von Etwas, von einem Objekt. Im sich wissenden Wissen ist das Wissen selbst sein eigenes Objekt. Es sieht sich an als sein primäres Objekt und sieht ein seiendes Ich, ein objektives Ich. Was in diesem Ich objektiv wird, ist es selbst; und das Ich ist zugleich der Akteur. Es stellt sich vor sich selbst hin.

Für Fichte ergibt sich hieraus ein Prozeß. Das absolute Ich und Leben in seiner Einheit stellt sich vor sich hin und wird objektiviert. Das absolute wird objektives und formales Ich. Damit aber verfehlt es sich selbst als unmittelbare, schöpferische Einheit. Unterläßt es den Reflex auf sich, ist es absolutes Ich, lebt es in der Unmittelbarkeit, so weiß es davon nichts. Es ergibt sich ein unendlicher Wechsel zwischen Unmittelbarkeit und Vermitteltheit.

Aber selbst dieser unendliche Wechsel ist eine höhere Form der Betrachtung. In ihr zeigt sich das Ich, das noch nicht Ich *ist*, das Ich, das noch nicht zur Ichheit geworden ist, als das Sichtbarmachen des Urlebens. Dies sei ein praktisches Handeln, eine Erscheinung Gottes. Die Welt ist das Mittel für das autonome Handeln, das der Welt gegenüberstehende Ich *das Mittel der Sichtbarkeit*. Ohne die Form der Ichheit erscheint nichts. Auch eine Welt als Materiale der Pflicht erscheint erst vermitteltst der Ichheit. Die Ichheit ist die Bedingung der Gegenständlichkeit.

4. Zur philosophischen Bedeutung der *Theorie des Ich*

³¹ GA II/10, 117.

Fichte entwickelt in dieser kurzgefaßten Wissenschaftslehre seine Philosophie als Lehre vom Ich. Das mag erstaunen, denn vom Ich sprach Fichte seit etwa 1800 wenig. An die Spitze der Philosophie schien bei Fichte – etwa in dem berühmten 15. Vortrag der Wissenschaftslehre 1804² – das Sein getreten zu sein. Jetzt, 1807 in Königsberg, betont Fichte die Defizienz des Seins. Das Sein ist ihm nun das Resultat des objektivierenden Prozedierens durch den Verstand. Für sich selbst betrachtet sei das Sein tot und damit dem Leben entgegengesetzt. Hat sich in der Philosophie Fichtes nun erneut eine Kehre vollzogen? Vom Ich der Wissenschaftslehre von 1794 über das absolute Wissen der *Darstellung* von 1801/02 zum Sein der Wissenschaftslehre 1804² nun wieder zurück zum Ich? Man wird diese Frage nicht befriedigend beantworten können, wenn man nicht einen Blick wirft auf Fichtes Umgang mit der Sprache. Es gibt nur selten Textpassagen bei Fichte, in denen er sich explizit über seinen philosophischen Wortgebrauch ausspricht. Eine davon findet sich ausgerechnet in der Königsberger Wissenschaftslehre.

Die Sprache hat – nach Fichte – eine Tendenz zur Objektivierung. Sie stellt das Ausgesagte vor uns hin. Sie fixiert. Sie hält fest. Sie läßt den quecksilbrig-lebendigen Gedanken erstarren und gerinnen. In der Philosophie führt dies nur zu schnell zu einem Katechismus abfragbarer Begriffe. Anstelle des lebendigen Philosophierens tritt das mechanische Abhören fertiger Bewußtseins- und Gedächtnisinhalte. Das Wort in seiner verfestigten Form ist nach Fichte „Bild des Bildes“, Repräsentation einer Repräsentation. Dagegen plädiert Fichte für einen philosophisch-kreativen Umgang mit der Sprache, mit den Bildern, d.h. mit den Wörtern: „Ich bediene mich gern der frappantesten, die Selbstthätigkeit der Einbildungskraft aufregendsten Bilder – *neuer*: durch den Gebrauch wird eben die Sprache abgebraucht, versteinert, u. getödet.“³² Gerade dies – man erlaube mir diesen kaum zu unterdrückenden Hinweis – rückt Fichte in einen scharfen Gegensatz zur Sprachphilosophie Wittgensteins. Für Wittgenstein ist es das *Feiern*³³ und *Leerlaufen*³⁴ der Sprache, das die Philosophie in Unruhe bringt. Philosophische Probleme sind „Verhexungen unseres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache“,³⁵ Probleme, die nur durch die Einsicht in das Arbeiten unserer Sprache gelöst werden können.³⁶ Nach Fichte ist das gewöhnliche Arbeiten der Sprache gerade im Gegenteil prinzipiell unzureichend, um zu philosophieren. Es tötet den lebendigen Gedanken. Deswegen besteht Fichte auf dem „Recht des Philosophen über den Sprachgebrauch.“³⁷ Fichte ist der Hexenmeister, der die philosophische Unruhe des Verstandes in die ruhige Gewißheit und Evidenz verzau-

³² GA II/10, 120.

³³ Wittgenstein, Ludwig, *Philosophische Untersuchungen*, in: Ludwig Wittgenstein Werkausgabe Bd. 1 Frankfurt 1984, n. 38, S. 260.

³⁴ A.a.O., n. 132, S. 304.

³⁵ A.a.O., n. 109, S. 299.

³⁶ Vgl.: a.a.O., n. a.a.O., n. 109, S. 299.

³⁷ *Principien der Gottes-, Sitten- und Rechtslehre*, GA II/7, 378.

bern will, dies gerade durch das *Feiern der Sprache*, nicht durch die *alltägliche Arbeit*, sondern durch die *aufregendsten Bilder der Einbildungskraft*.

Es ist deshalb leicht, eine plausible Erklärung für die abnehmende Konjunktur des Ich-Begriffs bei Fichte zu finden. Seit dem Erscheinen der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* wurde kaum ein philosophischer Begriff so häufig gebraucht wie gerade der Ich-Begriff. Und das war nicht immer im Sinne Fichtes. Polemik und Unverständnis mischten sich bald ineinander. Fichte sah, daß sein philosophischer Impuls eine ganz verfehlte Richtung einschlug. Ein Wechsel der Terminologie macht deshalb Sinn. Fichte jedenfalls ist sich der Veränderung seines Wortgebrauchs nicht nur bewußt. Er setzt mit Absicht neue Begriffe an die Stelle der alten, um seine Philosophie vor dem Erstarren in einem bloßen Katechismus, d.h. einer abfragbaren Dogmatik, zu bewahren.

Hier, in der Königsberger Wissenschaftslehre, rückt der Ich-Begriff wieder ganz ins Zentrum. Jetzt kann Fichte sagen: „Das Ich ist freilich das absolute; (...).“³⁸ Dieser Gedanke muß nach Fichte allerdings eingeschränkt werden. Mit dem Ich, das das Absolute ist, ist nicht *mein individuelles Ich* gemeint, nicht das Ich, das in der Sprache in der 1. Person spricht. Es ist auch nicht *das Ich* gemeint, ein objektiv hingestelltes Ich, von dem die Sprache in der 3. Person spricht. „Keine Person, sondern Infinitiv,“³⁹ erläutert Fichte. Das Absolute oder das Ich ist weder das empirische Ich noch ein objektives Ich, etwa eine als Substanz gedachte überindividuelle Vernunft, ein Intellekt, wie er z.B. bei Averroës vorkommt, sondern Ich überhaupt, Ich *infinitiv*. Erst durch diesen Gedanken kann Fichte begründen, wie Einheit und Zweiheit zugleich möglich sind. Jedes Ich ist einerseits überhaupt Ich und damit untrennbare Einheit, unmittelbare Lebendigkeit. Für sich selbst, d.h. *als* Ich, ist jedes Ich andererseits individuelles empirisches Ich, ist Ichheit. *Als* Ich zerfällt das Ich in die basale Zweiheit von subjektivem und objektivem Ich, in das Ich der 1. und das Ich der 3. Person. Das Ich überhaupt aber verbürgt transindividuelle Allgemeinheit von Wahrheit und Geltung, ohne dabei Zuflucht nehmen zu müssen bei einer rational nicht mehr einholbaren objektiven Vernunft. Weil jedes Ich in seiner Wurzel Ich überhaupt ist, sind Wahrheit und Geltung auch für die einzelne Person verbindlich. „Das Ich ist freilich das absolute; aber nicht *als* Ich, sondern jenseit pp Eben weil es niemals als Ich das absolute, was es doch *ist*, aber nicht *wird*, werden kann, ist es unendlich, sein Träger aber, der Halter[,] die Wurzel in dieser Unendlichkeit des Abfließens ist sein [des Ich; Ch.A.] Seyn jenseit der Ichheit. –“⁴⁰ Der Mensch versichert sich so, indem er denkt,

³⁸ GA II/10, 119.

³⁹ GA II/10, 119.

⁴⁰ GA II/10, 119. Vgl. dagegen die Interpretation von Ivaldo, Marco, „Transzendente Lebenslehre“, S. 185: „Gott ist im Ich als dessen innerliches Lebensprinzip gegenwärtig – das ist Einheit –; dennoch hat die immanente Präsenz Gottes die Form der ‘Exzedenz’ (Mehr-Seins) und nicht der Koinzidenz – da ist Differenz –. Gott ist im Ich als Transzendenz immanent und als Immanenz transzendent.“ Der Unterschied zu der vorliegenden

seines eigenen Grundes, den er nicht außerhalb seiner oder über sich findet, sondern in sich, in seinem wesentlichen Sein, im lebendigen Ich.

* *

Erschienen in: Fichte-Studien 17 (2000): Spätphilosophie, S. 269-282.

Darstellung liegt in der verbleibenden Transzendenz Gottes. Diese ist nach dem Ansatz Fichtes, daß Prinzip müsse ein gewußtes und im Wissen eingeholtes Prinzip sein, gar nicht möglich. Vielmehr ist das Ich in seiner absoluten Einheit, *das Ich jenseits der Ichheit*, nichts anderes als Gott, mit dem ich deshalb identisch bin, insofern ich Ich – im eminenten Sinne – bin; von dem ich deshalb verschieden bin, insofern ich unabänderlich in der Ichform, d.h. im empirischen Ich, verbleibe.