

Edith Düsing

Fichtes praktische Philosophie

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können. Die FernUniversität bedient sich im Falle der Kenntnis von Urheberrechtsverletzungen sowohl zivil- als auch strafrechtlicher Instrumente, um ihre Rechte geltend zu machen.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.



Fichtes praktische Philosophie

Autorin:
Edith Düsing

Diese Seite bleibt aus technischen Gründen frei!

Inhaltsverzeichnis

INHALTSVERZEICHNIS	3
AUTORIN DES STUDIENBRIEFES	8
1 EINFÜHRUNG IN DIE THEMATIK DES KURSES	10
1.1 Fichtes ursprüngliche Einsicht	10
1.1.1 Einige Hinweise zu Fichtes Biographie	10
1.1.2 „Als Fichtes Sohn zum ersten Mal Ich sagte, stellte er [Fichte] ein großes Fest an“	13
1.2 Anspruchsvolle Problemskizze zu Fichtes Denkweg in drei Hauptstadien	15
2 FICHTES PHILOSOPHIE ALS WEITERFÜHRUNG UND SYSTEMATISIERUNG VON KANTS PHILOSOPHIE	18
2.1 Fichtes Begründung der Philosophie im höchsten Prinzip: das Ich = Ich	18
2.1.1 Zu den Ursprüngen von Fichtes Idealismus der Freiheit und des freien Ich	18
2.1.2 Fichtes Axiomatik - Die drei Grundsätze in der „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ (von 1794/95)	20
2.1.3 Die Tathandlung als freier Akt und Anfang von Fichtes „Wissenschaftslehre“	23
2.2 Fichtes Entwurf einer systematischen „Geschichte des menschlichen Geistes“ oder einer idealtypischen „Geschichte des Selbstbewußtseins“	26
2.3 Fichtes „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ (von 1794/95) als Aufhebung von Kants ‚Ding an sich‘ in der schöpferischen Einbildungskraft	28
2.3.1 Fichtes idealistische Schlüsselidee: die schöpferische Einbildungskraft	28
2.3.2 Leibniz-Hintergründe: Beginn des Bewußtseins mit dem dunklen Selbstgefühl	31
2.3.3 Über das konstruktive Verhältnis von theoretischem und praktischem Teil in Fichtes „Wissenschaftslehre“ (von 1794/95)	33
2.3.4 Intellektuelle Selbstanschauung des Ich im Bezug zur Tathandlung	35

2.3.5	Fichtes Aufforderung zum freien Vollzug der intellektuellen Anschauung	38
2.3.6	Empirischer und intelligibler Charakter – zur Auflösung der Freiheitsantinomie	39
2.3.7	Anmerkung zum theologischen Problem der Absolutheit des absoluten Ich	42
3	DIE AUFFORDERUNG ZUR WAHL ZWISCHEN IDEALISMUS UND DOGMATISMUS	45
3.1	<i>Folgelast des Dogmatismus</i> : physikalischer Materialismus oder religiöser Fatalismus	46
3.2	Das Ich bloß „ein Stück Lava im Monde“? – Fichtes Kritik des Empirismus	49
3.3	Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist	52
3.4	Resümee zum Verhältnis von Wahrheit und Freiheit, Ichheit und Individualität	53
4	FICHTES THEORIE DER INTERSUBJEKTIVITÄT IM AUSGANG VOM KATEGORISCHEN IMPERATIV	55
4.1	Fichtes bahnbrechende Entdeckung des Problems des fremden Ich	55
4.2	Fichtes frühe ethische Begründung interpersonalen Seins in <i>de officiis eruditorum</i>	59
4.2.1	Der Mensch als absoluter Selbstzweck - zur Architektonik von Fichtes System	59
4.2.2	Kants Begründung des kategorischen Imperativs in der Autonomie des Sollens	63
4.2.3	Fichtes originelle Neuformulierung des kategorischen Imperativs	66
4.2.4	Innere Einstimmigkeit des Wollens als Prüfstein des Guten: von Kant zu Fichte	71
4.2.5	Fichtes Kritik an der bloßen Gegebenheit einer moralischen Intersubjektivität	76
4.2.6	Fichtes Begriff vom höchsten Gut in Abhebung von Kants Gottespostulat	79
4.2.7	Fichtes Ableitung des realen Du aus dem sittlichen Identitätsstreben des Ich	87
4.2.7.1	Der Trieb des Ich nach Gesellschaft und freier Wechselwirkung mit dem Du	89
4.2.7.2	Der gesellschaftliche Trieb des Ich und seine Absicht, das Du anzuerkennen	93

4.2.7.3	Selbstvervollkommnung durch „frei benutzte Einwirkung anderer auf uns“	96
5	FICHTES THEORIE DER ANERKENNUNG IN DER GRUNDLAGE DES NATURRECHTS (VON 1796)	104
5.1	Über die Gleichursprünglichkeit des Bewußtseins vom Ich und vom Du	104
5.1.1	Die Bedingungen des individuellen Freiheitsbewußtseins heißen Rechte	104
5.1.2	Der Beginn konkreten Ichbewußtseins in der Einheit von Wollen und Denken	110
5.1.3	Aufforderung als notwendiges Faktum für die Genese des individuellen Ich	116
5.1.4	Die sinn gerechte Antwort auf die Aufforderung: das gegenseitige Anerkennen	123
5.1.5	Erziehung zum Menschen als Aufforderung – pädagogischer Gottesbeweis	127
5.2	Fichtes Ableitung des Rechtsbegriffs aus dem Postulat der Anerkennung	131
5.2.1	Das Anerkennungsverhältnis als Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit	131
5.2.2	Rechtliche Anerkennung – Differenz zu sittlichem und religiösem Anerkennen	134
5.2.3	Anerkennung als Konsequenz unseres Denkens und Handelns als freies Ich	137
5.3	Anerkennung und Leiblichkeit – die überraschende Verleiblichung des Ich	140
5.3.1	Behutsame Berührung der Körperorgane statt Manipulation des anderen Ich	142
5.3.2	Intuition der Leibgestalt – natürliches Empfinden und vernünftige Ichgewißheit	145
5.3.3	Bildsamkeit des Ich und Erziehung, die Anerkennung seiner selbst einschließt	150
6	INTERSUBJEKTIVITÄT UND ETHIK IN DER WISSENSCHAFTSLEHRE NOVA METHODO (1798/99)	153
6.1	Methodenreflexion zu Fichtes Systematik und zum Primat des praktischen Ich	155
6.2	Die Welt als das versinnlichte Materiale unsrer Pflicht – nur durch das Medium des Sittengesetzes erblicke ich mich als Ich	157
6.3	Dialogisches Prinzip: „Ich finde mich durch den andern gedacht als handelnd“	160

6.4	Die Überwindung der Kluft zwischen Reich der Natur und Reich der Freiheit	162
6.5	Gott als „moralische Weltordnung“ in der „Bestimmung des Menschen“	165
6.6	Zusammenfassung (und Aktualität) von Fichtes Theorie der Intersubjektivität	168
7	DIE KONSTITUTION DES SELBST IN ETHISCHEN BEWUSSTSEINSSTUFEN (SITTENLEHRE VON 1798)	170
7.1	Wie das Ich dem Naturtrieb „zu dienen“ ist und sich losreißt im Entschluß	171
7.2	Lustprinzip und Wille zur Macht: „Was ich will, das soll geschehen!“	174
7.3	Gelingende (und Typik mißlingender) Selbsterhebung des Ich zur Freiheit	176
8	MONOLOGISCHES ODER DIALOGISCHES DASEIN DES ICH BEI FICHTE?	179
8.1	Problem und Ideengeschichte der Entdeckung des fremden Ich	179
8.2	Zur Streitfrage: Monologisches oder dialogisches Dasein des Ich?	182
8.3	Die Suchbewegung des Ich zum Du und das Gefundenwerden des Ich vom Du	183
8.4	Erziehung zur Autonomie und Gewissensbildung in der Familiensittlichkeit	189
9	ÜBER DAS VERHÄLTNISS VON INTELLIGENZ UND WILLE IN FICHTES SYSTEMATIK	195
9.1	Von der Abhängigkeit des Systems unserer Vorstellungen vom praktischen Ich	196
9.2	Der radikale Primat des praktischen Ich in der neuen Wissenschaftslehre	197
9.3	Die authentische Selbstfindung des individuellen Ich im sittlichen Wollen	199
10	DIE UMWANDLUNG DER KANTISCHEN POSTULATE IN FICHTES ETHIK	201
10.1	Das höchste Gut und Kants Postulate von Gott und Seelenunsterblichkeit	201
10.2	Der Begriff Gottes in seiner Korrelation zur Ethik und zum Ichbegriff	203

10.3	Kants Postulate im Horizont göttlicher Liebe: Fichtes Sittenlehre von 1812	206
10.4	Fichtes Aufnahme von Kants „Revolution der Denkungsart“	208
11	SITTLICH-RELIGIÖSE STADIENLEHRE IN FICHTES ANWEISUNG ZUM SELIGEN LEBEN (1806)	212
11.1	Ansätze zur theonomen Ethik in der <i>Bestimmung des Menschen</i> (1800)	212
11.2	Die neue Schlüsselstellung des Liebesgedankens - Fichtes Augustinische Wende	218
11.3	Das unendliche Sehnen des Ich gilt es, als verlorene Gottesliebe zu begreifen	221
11.4	„Stufen und Entwicklungsgrade des innern geistigen Lebens“ des Ich	223
11.4.1	Die Selbstverlorenheit des Ich auf dem Stand des Lustprinzips	224
11.4.2	Der Standpunkt der (bloß formalen) Moralität und Legalität	225
11.4.3	Die höhere Sittlichkeit als erfüllte Freiheit durch Selbsthingabe des Ich	228
11.4.4	Die religiöse Stufe als freiwilliges Sichbilden des Ich zum Bilde Gottes	231
11.4.5	Das erste originale Bild Gottes – Fichtes freigeistige Jesus-Deutung	237
11.5	Die philosophische Stufe der Spekulation und ihr Telos: Gottesliebe	240
	SIGLEN ZU KANT	249
	SIGLEN ZU FICHTE	250
	LITERATUR	251

Autorin des Studienbriefes

Edith Düsing, geb. 1951, apl. Prof. an der Universität Köln und Gastdozentin für Philosophie an der Freien Theologischen Hochschule Gießen.

Sie studierte Philosophie, Mathematik und Pädagogik an der Universität zu Köln und promovierte dort mit einer Untersuchung über das Problem der Ich-Identität bei Hegel und Nietzsche.

Edith Düsing ist Mitbegründerin der Internationalen Johann-Gottlieb-Fichte-Gesellschaft und wurde für die Zeit von 1989-1994 in deren Vorstand gewählt.

Zahlreiche Veröffentlichungen zur Ethik, Sozial- und Religionsphilosophie, des näheren zu Kant, Fichte, Hegel, Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger.

Buchveröffentlichungen u. a.:

(Habilitationsschrift) Intersubjektivität und Selbstbewußtsein. Behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel. Köln 1986. 399 S. (J.Dinter-Verlag für Philosophie Köln)

Nietzsches Denkweg. Theologie – Darwinismus – Nihilismus, München 2006. 601 S, 2. Aufl. 2007 (Wilhelm Fink Verlag München)

Sechs Bände zum „Geist“, herausgegeben im Verlag Königshausen, von Edith Düsing (et al.):

Geist und Willensfreiheit. Klassische Theorien von der Antike bis zur Moderne, hrsg. von Edith & Klaus Düsing, H.-D. Klein-Würzburg 2006, 216 S.

Geist und Literatur. Modelle in der Weltliteratur von Shakespeare bis Celan, hrsg. von Edith Düsing, Annette und Linda Simonis, Hans-Dieter Klein, Würzburg 2008, 339 S.

Geist und Psyche. Klassische Modelle von Platon bis Freud und Damasio, hrsg. von Edith Düsing & H.-D.Klein, Würzburg 2008, 370 S.

Geist, Eros und Agape. Untersuchungen zu Liebesdarstellungen in Philosophie, Religion und Kunst, hrsg. von Edith Düsing & Hans-Dieter Klein, Würzburg, 2009. 501 S.

Geist und Heiliger Geist. Philosophische und theologische Modelle von Paulus und Johannes bis Barth und Balthasar, hrsg. von Edith Düsing Werner Neuer und Hans-Dieter Klein, Würzburg 2009, 383 S.

Geist und Sittlichkeit. Ethik-Modelle von Platon bis Levinas, hrsg.von Edith & Klaus Düsing und Hans-Dieter Klein, Würzburg 2009, 325 S.

1 Einführung in die Thematik des Kurses

1.1 Fichtes ursprüngliche Einsicht

1.1.1 Einige Hinweise zu Fichtes Biographie

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) war in seiner Jugend Anhänger des *Determinismus*,¹ der behauptet, – wie Spinoza in seiner Ethik, die er in geometrischer Methode abgeleitet hat, – daß der menschliche Wille unfrei sei und das *Freiheitsbewußtsein*, das Menschen beseele, auf einer *Täuschung* beruhe. Im Jahr 1790 wird Fichte durch die Lektüre von Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ aus seinem Schlummer des Unglaubens an die Freiheit (bzw. seines dogmatischen Glaubens an die Unfreiheit) geweckt.² Er gewinnt die ihn beglückende und befreiende Überzeugung von der realen Autonomie des Menschen. Die Freude an dieser Entdeckung klingt durch in Fichtes programmatischen Erklärungen, *seine ganze Philosophie sei nichts anderes als eine fortlaufende Analyse der Freiheit*.³ Und er bemerkt einmal ingrimmig, die meisten Menschen neigten wohl eher dazu, sich „für ein Stück Lava im Monde“ einzuschätzen als für ein von allen Dingen unterschiedenes, selbständiges und verantwortliches Ich.⁴

Kant erklärt im „Beschluß“ der *Kritik der praktischen Vernunft* mit hohem Pathos, das hinter Fichtes Hymne auf die zentrale Bedeutung der Freiheit steht: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Gemüt damit beschäftigt: *der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir*. ... Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußern Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich Große ... Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines *tierischen Geschöpfes*, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen

Inspiration durch
Kants Ethik

¹ Siehe dazu die gute Überblicks-Gesamtdarstellung von Wilhelm G.Jacobs: Fichte, 3. Aufl., Hamburg 1998.

² Zur modernen und hochaktuellen Debatte um die Möglichkeit oder Unmöglichkeit menschlicher Freiheit vgl. die Problemskizze von Klaus Düsing: Gegenwärtige Freiheitsprobleme und klassische Theoriekontexte, in: Geist und Willensfreiheit. Klassische Theorien von der Antike bis zur Moderne, hrsg. von Edith und Klaus Düsing und Hans-Dieter Klein, Würzburg 2006, 7-14.

³ J. G. Fichte: Brief an Karl Leonhard Reinhold vom 8. Januar 1800, in: GA III, 4, 182; vgl. dazu auch GA III, 2, 297ff.

⁴ GA I, 2, 326 Anm. = SW I, 175 Anm. – Zur Erklärung der Siglen siehe das Literaturverzeichnis.

meinen Wert ... unendlich durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart“ (AA V, 161f.).

Fichte betätigt sich einige Jahre als Hauslehrer und trägt sich auch mit dem Gedanken, als Theologe ausgebildet, eine Pfarrstelle zu übernehmen. Durch seine erste religionsphilosophische Schrift mit dem aufklärerischen Titel: „Versuch einer Kritik aller Offenbarung“ (1792) wird er mit einem Schlage berühmt dank des merkwürdigen Umstands, daß sie anonym erschienen war und man sie zuerst Kant zuschrieb, für dessen lang erwartete Religionsschrift man sie hielt, weil Fichtes Offenbarungskritik im begrifflichen Duktus und ihrer Argumentationsweise hohe Vertrautheit mit Kants Vernunftkritik bewies. Beflügelt durch diese höchstrangige Verwechslung wird Fichte 1794 an die Universität Jena berufen, wo er gleich im ersten Semester die „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ vorträgt. In dieser philosophischen Wissenschaft über das Wissen überhaupt, das dem Wissen in allen Einzeldisziplinen zugrunde liegt, trägt er seine große Entdeckung vom sich wissenden Ich als Grundaxiom vor. Das Ich ist *letzter Erklärungsgrund* für Subjekt und Objekt, Freiheit und Notwendigkeit, für Stoff und Form.

Gleichzeitig mit dem Vortrag seiner bald weithin berühmt werdenden „Wissenschaftslehre“ – F. Schlegel charakterisiert einmal als die drei wichtigsten Ereignisse seiner Epoche: die französische Revolution, Fichtes „Wissenschaftslehre“ und Goethes „Wilhelm Meister“ – hält Fichte 1794 eine Vorlesung für Hörer aller Fakultäten, die er unter dem Titel ankündigt: „De officiis eruditorum“ (Über die Pflichten der Gelehrten), die er vor 300-500 Hörern hält, – für Jena damals eine hohe Hörerzahl, die ebenfalls ein starkes Echo findet. Im Gegensatz zu F.H. Jacobi, der sich in verständnisloser Polemik gegen Fichtes in „Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten“ entwickelten Gedanken wendet und ihm die Vergötzung eines *an sich leeren Identitätstriebes* vorhält,⁵ nimmt Schiller, in trefflicher Intuition Fichtes Absicht begreifend, im Brief vom 8. September 1794 Fichtes Vorlesungen rühmend auf; Fichte habe dort „herrliche Ideen ausgestreut“, die eine „Anwendung seiner höchsten Grundsätze auf die Menschen in der Gesellschaft enthalten“.⁶ Schiller hat damit sehr gut Fichtes Problemstellung bezeichnet, nämlich die „Anwendung“ der Wissenschaftslehre auf die Konstitution von gelingender *Interpersonalität*, also die Bildung der *sozialen Beziehung von Ich und Gemeinschaft*.

⁵ Vgl. F.H. Jacobi: Werke, hrsg. von F. Roth und F. Köppen, Darmstadt 1968, Bd. 3, 21ff., 44-49.

⁶ Vgl. Fichte in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen, gesammelt und herausgegeben von Hans Schulz, Leipzig 1923, 23.

In Jena lernt Fichte den um gut fünf Jahre jüngeren Schelling kennen. Im Jahr 1798 bricht, veranlaßt durch Fichtes Abhandlung „Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“, in der Fichte „Gott“ mit der „moralischen Weltordnung“ gleichsetzt, der **Atheismusstreit** um Fichte los, der durch eine anonyme Schmähchrift gegen den Philosophen heraufbeschworen wird. Eine besondere Rolle bei diesem Atheismus-Vorwurf, der bis zur Amtsenthebung Fichtes von seinem Jenaer Lehrstuhl führt, hat F.H.Jacobi gespielt, der den Brand schürt, indem er Fichte im öffentlichen Sendschreiben bezichtigt, seine Ich-Philosophie verkünde implizit nicht nur einen *Atheismus* und *Egoismus*, sondern einen „Nihilismus“! Denn, so lautet seine Begründung: Für das absolute Ich Fichtes sei alles außer ihm selbst letztlich NICHTS! – Fichte geht daraufhin nach Berlin, gewinnt dort Kontakt zum *Romantiker-Kreis* um Schlegel, Schleiermacher und Novalis und hält dort private Vorlesungen. Sein Einfluß auf die Romantiker, – teils vermittelt über Fichtes Ausstrahlung auf Schelling, liegt in deren Fasziniertsein von Fichtes Konzept der schöpferischen Phantasie. Die poetische Einbildungskraft ist ein Hineinbilden des *Unendlichen ins Endliche*, des *Idealen ins Reale*, wodurch Kunstwerke Menschen in Bann ziehen.

Seine populär gehaltenen und gut besuchten Berliner Vortragszyklen läßt Fichte auch drucken, z.B. *Die Anweisung zum seeligen Leben* (1806). 1805 nimmt er einen Ruf nach Erlangen an. Der Atheismus-Streit hinterläßt allerdings tiefe Spuren in allen seinen Werken. Er hat immer neue Fassungen seiner „Wissenschaftslehre“ ausgearbeitet und in Vorlesungen vorgetragen. Im Jahr 1801 steht dem absoluten Ich als ein gleichrangiges Prinzip das absolute Sein gegenüber und ab 1804 entwickelt er die Lehre, wonach das endliche **Ich** des Menschen eigentlich das *Bild des Absoluten* sei. Damit wird der Primat des *Ich als Anfangsgrund aller Wahrheit* abgelöst vom *Primat des Absoluten*. F. H. Jacobis Nihilismus-Vorwurf, der darauf zielte, Fichtes sich selbst setzendes Ich bete statt Gottes sich selbst an und für ein solches hochmütiges Ich sei alles außer dem Ich *Nichts*, wird damit widerlegt. – In der Fichteforschung wird darüber gerungen, ob 1800 eine *Zäsur* in Fichtes Denkweg stattfand oder nur eine Tieferlegung der Fundamente. Ein *schöpferischer Umbruch* im Denken, Fühlen und Wollen des Philosophen ist es gewiß gewesen, bei dem Fichte – und das macht seine menschliche Größe aus – sich nicht verbittern läßt über das ihm angetane Unrecht, ein Unrecht, das sogar auch von Freundesseite kam, das seine geistige Existenz radikal infrage stellte, seine physische untergrub. Alle Schriften Fichtes ab 1800 sind mehr oder weniger implizit oder explizit eine *überwältigende große Antwort auf die Anklageschriften* derer, die seine frühe Philosophie des *Atheismus*, *Egoismus* und *Nihilismus* bezichtigt hatten. Daß und wie die Anfeindungen ihm, religiös ausgedrückt, zuletzt zum Segen gereichten, läßt sich exemplarisch ablesen an

Fichtes religionsphilosophischer Hauptschrift „Die Anweisung zum seligen Leben“ (1806).

Fichtes erste Antwort auf den Atheismusstreit war „Die Bestimmung des Menschen“ (von 1800). Jacobis Berufung auf ein (letztlich irrationales) GEFÜHL als Instanz für den richterlichen Einspruch gegen Fichtes frühes System wird vom Attackierten souverän aufgenommen, in seine neue Systematik als Zwischenstufe eingeordnet und durch konsequent zu Ende geführte REFLEXION überwunden.

1.1.2 „Als Fichtes Sohn zum ersten Mal Ich sagte, stellte er [Fichte] ein großes Fest an“

Fichte lehrt in kaum überbietbarer Leuchtkraft einen ***Idealismus der Freiheit***, der das unbedingt freie, aber in solcher grenzenlosen Freiheit umso mehr verantwortliche Ich verkündet. Im Freiheitsgedanken steht Fichte in der Tradition der Aufklärung. Des näheren knüpft er an Kants Theorie der Freiheit an.

Fichtes originale Einsicht hängt mit dem erstaunlichen Phänomen *menschlichen Selbstbewußtseins* zusammen. Im Bewußtsein seiner selbst verdichtet sich das freie Ich wie im Brennspiegel wissenden und hellwachen sich selbst Ergreifens. – *Der Mensch ist in der Tat das einzige lebendige Wesen auf der Welt, das zu sich selbst „ich“ sagen kann.* Ihm allein kommt die Fähigkeit zu, in rückbezüglicher Wendung auf sich, in einer *Spiegelung*, von sich selbst Kenntnis zu gewinnen. Das den Menschen vor allen anderen Lebewesen Auszeichnende ist dieses Vermögen zur *Selbsterfassung*, seine *sich wissende Ichheit*; diese ist zugleich Instanz der *Selbstprüfung* und *Sinnvergewisserung*. Diese *selbstbezügliche Verfaßtheit* des Menschen als *Person* ist innere Voraussetzung für das überraschende Phänomen, daß ein Wesen nach seiner eigenen Wesensverfassung zu fragen vermag, ja die Frage nach sich selbst für unausweichlich hält. Die irgendwann aufbrechende Rätselfrage zielt darauf hin herauszufinden, wenn man das mit Pascal formulieren will: *woher komme ich? – wohin gehe ich? – wer bin ich?* – oder mit Kant ausdrückt: *Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?* und *Was ist der Mensch?* (Logik, AA IX, 25)

These

In seiner „Anthropologie in pragmatischer Absicht“ erklärt Kant eindrücklich, – was Fichte fortan weiter bedacht und in weitgespannter Systematik entfaltet hat: „Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine *Person* und vermöge der Einheit des Bewußtseins bei allen Veränderungen, die ihm zustoßen mögen, eine und dieselbe Person, d.i. ein von Sachen, ... mit denen man nach Belieben walten kann, nach Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen“. Und selbst wenn er das Ich

Das Ich als Licht

noch nicht sprechen kann, so habe er es „doch in Gedanken“, so daß dem Kinde „gleichsam ein Licht aufgegangen“ zu sein scheint, wenn es beginnt, „durch Ich zu sprechen“: „Vorher *fühlte* es bloß sich selbst, jetzt *denkt* es sich selbst“. Die „Erklärung dieses Phänomens“, wie der Übergang von der träumenden Seele zum hellwachen Ich zustande kommt, erachtet Kant für „ziemlich schwer“ (Anthropologie, AA VII, 127). Dieser *Erklärung*, wie *das schlafende Ich zum Selbst- und Freiheitsbewußtsein* gelangt, gilt Fichtes wesentliches Interesse. In fast allen seinen Schriften ist dieses Thema: *Selbstbewußtwerdung des freien Ich* maßgeblich, ja es gewinnt eine argumentative Schlüsselstellung in der theoretischen und praktischen Philosophie.

Die Nachschrift einer Vorlesung Hegels von J.E. Erdmann deutet darauf hin, daß Hegel die zitierte Überlegung Kants auf humorvolle Weise mit Fichtes zentralem Lehrstück von der *Genese des freien Ich* und *Erwachen zum Selbstbewußtsein* verknüpft hat. Zu Beginn des Abschnitts „Selbstbewußtsein“ in dieser Vorlesung, die von Fichte-Anklängen durchwoben ist, findet sich zum Auftakt eine köstliche Erläuterung des Hegelschen Satzes: „Die Wahrheit des Bewußtseins ist das Selbstbewußtsein“. Im Menschen gibt es, erläutert Hegel, „empirischerweise“ die allmähliche „*Gradation*“ im *Übergang vom Bewußtsein zum Selbstbewußtsein*, also eine *individuelle Selbstbewußtwerdungsgeschichte*: „Kinder sprechen oft in der dritten Person von sich, fassen sie sich als Ich, so ist das eine besondere Stufe. Als Fichtes Sohn zum ersten Mal Ich sagte, stellte er [Fichte] ein großes Fest an.“⁷ Selbstbewußtsein heißt für Hegel: „Der Gegenstand von dem ich weiß, ist nicht unterschieden von dem, das um sich weiß.“

Definition Freiheit

Freiheit erhält beim frühen Fichte eine andere systematische Stellung als in Kants veröffentlichten Schriften; sie kommt für Fichte dem *Ich* als solchem zu, das er als *Prinzip der Philosophie* ansetzt. Zugleich soll Freiheit aber auch die Praxis des endlichen Ich leiten, soll *rechtlichem* und *sittlichem* Handeln zukommen. *Freiheit hat also eine Doppelfunktion*, einmal Grundlegungscharakter für die Philosophie überhaupt, zum anderen spezielle Auszeichnung rechtlichen und sittlichen Handelns. Der Idealismus geht von einem ursprünglichen Akt der Freiheit, nämlich der reinen *Selbsttätigkeit* sowie von der *Selbständigkeit* des Ich aus. Hierbei wird also die *reine Spontaneität* des Ich in seinem *Vorstellen* und die Freiheit identifiziert, ähnlich wie in Kants Reflexionen der siebziger Jahre, wo Spontaneität schon als *libertas absoluta* erschien. Das Ich ist ein reines Tun, kein Tätiges, keine *res* oder *substantia cogitans*.

⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie des Geistes. Berlin 1827/1828. Nachgeschrieben von Johann Eduard Erdmann und Ferdinand Walter, hrsg. von Franz Hespe und Burkhard Tuschling, Hamburg 1994, 160.

1.2 Anspruchsvolle Problemskizze zu Fichtes Denkweg in drei Hauptstadien

Der frühe Fichte lehrt das sich selbst setzende Ich, das im Systemteil der Ethik sich (wie in Kants „Kritik der praktischen Vernunft“) als Urheber und Adressaten des Sittengesetzes erblickt. Der spätere Fichte lehrt das sich selbst depotenzierende Ich, das in der Ethik sich selbst als Bild Gottes finden soll.

Das alles begründende selbstbewußte Ich kennt Gott und Gottes Existenz, so lehrt der frühe Fichte (1792-1799), nur als Horizont für seine ureigene Selbstgewißheit und seine autonomen Weltentwürfe. Deshalb kann für den *frühen Fichte* von einem Primat des Ich vor dem Absoluten gesprochen werden.

In der *mittleren Phase* seines Denkweges (1800/01) erweitert Fichte – ähnlich wie Descartes in seiner dritten *Meditation* – das im *ego cogito*, also im (sich) denkenden Ich verankerte Wissen um ein korrelatives Verhältnis von *endlichem und unendlichem Sein*. Das sich als endlich und unvollkommen begreifende Ich findet in sich die Idee des als unendlich und vollkommen einleuchtenden Gottes.

In Fichtes *Spätphase* wird das Ich seiner Begründungsfunktion enthoben (1804-1813). Die 1801 methodisch noch konkurrierende *Gleichrangigkeit von Ich und Absolutem* als Ausgangspunkt für die Philosophie wird von Fichte in einen Primat des Absoluten (des absoluten Seins oder Gottes) vor dem Ich überführt. Die im *System der Sittenlehre* von 1798 und in Vorlesungen zu Platner bei Fichte schon spürbaren mystisch-neuplatonischen Gedanken über die Bedeutung des Absoluten für das wahrhaftige Ich wandeln sich ab 1800 von einer Nebenlinie zur Hauptlinie in Fichtes Denkweg.

Lauter Umbrüche

Erschüttert von Jacobis *Atheismus-, Egoismus-, Nihilismus-Vorwurf*, daß Fichtes absolutes Ich, statt Gottes, eigentlich sich selbst anbetet und für ein solches Ich alles außer dem Ich *Nichts* sei, bestimmt Fichte in der „Bestimmung des Menschen“ das autonome theoretische Ich als bloßen Traum von einem Traume (GA I, 6, 251 = SW II, 245), mithin als von sich her ohne Realität.⁸ Fichte nimmt nun an, auf Kierkegaards *Begriff Angst*

⁸ Jacobi fordert zu einer absoluten Wahl auf – die Fichte produktiv aufnimmt – zwischen dem sich selbst setzenden idealistischen Ich und Gott, indem er erklärt: Der Mensch „verliert sich selbst“, „so bald er widerstrebt sich in Gott, als seinem Urheber, auf eine seinem Verstande unbegreifliche Weise zu finden“; will er sich „in sich allein begründen“, so löset sich ihm dann Alles „allmählig auf in sein eigenes Nichts“, das er selbst ist. „Eine solche Wahl aber hat der Mensch; diese Einzige: das Nichts oder einen Gott. Das Nichts erwählend macht er sich zu Gott“ (F.H. Jacobi: Werke, hrsg. von F. Roth und F. Köppen, Darmstadt 1968, Bd. 3, 49).

vorausweisend, daß autarke Selbstbegründungsversuche des Ich zum Scheitern verurteilt sind. Denn das Ich, bleibt es ohne wesentlichen Bezug zum Absoluten, ist in sich selbst grundlos und im autonomen Sich-selbst-Setzen innerer Leerheit und ontologischer Nichtigkeit anheimgegeben. Wahrheit finde das Ich allein durch sein denkendes In-Gott-Sein und Freiheit im Einstimmigsein mit Gottes Willen. Es geht Fichte um freie Selbsthingabe des Ich, um das Transzendieren eignen Wissens, Wünschens und Hoffens im Angesicht der in positiven Begriffen nicht aussagbaren erhabenen Majestät Gottes. An die Stelle eines originären Sichverstehens des Ich aus dem Urgrunde seiner *schöpferischen Freiheit* tritt für den späten Fichte das freiwillige *Sichbilden des Ich zum Bilde Gottes*.

An der Grenze allen möglichen Erkennens, die Kantisch gezogen ist, wird für den späten Fichte die *Liebe* zum Einheit stiftenden Band zwischen Ich und Absolutem. Liebe in ontologisch-metaphysischer, in ethisch-religiöser und in wissenschaftlicher Hinsicht ist es, die als Erkenntniskraft in die Bresche tritt, wo die Verstandesreflexion in ihrer Kompetenz enden muß. Der diese Thesen lehrt, kann nicht mehr derselbe sei, der das schlechthin sich selbst setzende Ich verkündet hat,⁹ das als erstes Axiom der Philosophie den Deduktionsgrund bilden sollte für *Wahrheit, Religion, Sittlichkeit und Recht*.

Das Geistesdrama ist bewegend, daß der vom *Atheismusstreit* verwundete Denker J. G. Fichte nicht resigniert, sondern in äußerster Denkbemühung den Weg von seiner frühen aufklärerischen Position des Idealismus der Freiheit historisch zurückwandert bis zur Rezeption des Mittelalters (Augustinus). Denn für seine Neubestimmung des Verhältnisses von Ich und Absolutem lenkt Fichte Schritt um Schritt von seinem ersten Entwurf *absoluter Freiheit des autonom denkenden und handelnden Ich* über Descartes' egologischen Gottesbeweis bis hin zu einer Augustinus nahe kommenden Position zurück.

Fichtes große Wende
Definition

Diesen gewaltigen Umbruch in Fichtes Denken möchte ich seine 'Augustinische Wende' nennen.¹⁰ Denn in dieser Wende zeigt sich, nachdem in Fichtes Frühphase das *Kantische Gottespostulat* nur das letzte *Horizontbewußtsein des Ich* ausmacht, wie statt des Ich schließlich Gott es ist, der

⁹ Zur Erhellung dieser komplexen Frage vgl. Hartmut Traub: Transzendentes Ich und absolutes Sein. Überlegungen zu Fichtes ‚veränderter Lehre‘, in: Fichte-Studien 16 (1999), 39-56; ders.: Vollendung der Lebensform. Fichtes Lehre vom seligen Leben als Theorie der Weltanschauung und des Lebensgefühls, in: Fichte-Studien 8 (1995), 161-191.

¹⁰ Vgl. dazu E. Düsing: Gott als Horizont oder Grund des Ich? Von Kants praktischer Metaphysik zu Fichtes Metaphysik des Einen Seins, in: Kant-Forschungen Bd. 15: Kants Metaphysik und Religionsphilosophie, hrsg. von Norbert Fischer, Hamburg 2004, 433-491.

für ihn alles Sein fundiert und erfüllt, und daß Gott von dem so entmächtigten Ich als sein eigener letzter Grund anerkannt wird. Ebenso radikal wie der frühe Fichte, den Autonomie-Gedanken von Kant vollendend, das *sich selbst setzende Ich* verkündet, so lehrt der spätere Fichte das *sich selbst depotenzierende Ich*.

Der *höchste sittliche Akt* ist für den späten im Unterschied zum früheren Fichte nicht mehr die autonome Selbstgesetzgebung, sondern – mit Anklang an christliche *Kenosis*, das ist die Lehre von der freiwilligen Erniedrigung Christi (s. *Paulus an die Philipper*, Kap. 2) – die Selbstentäußerung des Ich¹¹ als Macht, sich selbst in seinen Ansprüchen auf *Glück und autonome Selbstverwirklichung* loszulassen.

Ergebnis

Und der wahre höchste Denkakt ist nicht mehr wie in der „Wissenschaftslehre“ von 1794/95 die *dialektische Konstruktion der Intelligenz*, die kraft des souveränen *absoluten Ich* Grundsätze aufstellt, sondern gemäß der „Wissenschaftslehre“ von 1804 das *Erleuchtetwerden des Ich von göttlichem Licht*.

¹¹ Zu Fichtes Ichbegriff siehe Wolfgang Schrader: Empirisches und absolutes Ich. Zur Geschichte des Begriffs Leben in der Philosophie J.G. Fichtes, Stuttgart-Bad Cannstatt 1972, bes. 155-175. Zu Fichtes Anweisung zum seligen Leben (1806) vgl. E. Düsing: Sittliches Streben und religiöse Vereinigung. Untersuchungen zu Fichtes später Religionsphilosophie, in: Philosophisch-literarische Streitsachen. Bd. 3: Religionsphilosophie und spekulative Theologie. Der Streit um die göttlichen Dinge (1799-1812), hrsg. von W. Jaeschke, Hamburg 1994, 98-128.