

Versuch über F I C H T E (meinen Schülern gewidmet)

*Weise sind die Kräfte, die in der Welt leben,
berechnet. Nichts bleibt ungenützt,
nichts wirkt ohne Zweck.
Scheinbar ist der Überfluß, scheinbar der Mangel.
Aus dieser Masse von Formen und Kräften fließt alles;
zu ihr kehrt alles wieder zurück.*

*Auch ich gehöre zwiefach ihr zu.
Aus einigen Teilen von Erde, Salz, Wasser und Öl
bildete sich das bewunderungswürdige Kunstwerk
meines Körpers; ein Lebensfanal drang hinein,
es zu beseelen. -*

*Es muß etwas da sein, worauf die Ideen,
die durch die Sinne erzeugt werden, wirken,
weil sich keine Wirkung ohne einen Gegenstand,
auf den sie wirkt, denken läßt.
Dieses Etwas bin Ich.*

(Sophie Mereau, spätere Brentano, erste
und einzige Hörerin Fichtes)

Fichte ist jetzt die Seele von Jena.

(Friedrich Hölderlin, 1794)

Kapitel 1 : Jena

Jena ist zweifelsohne das geistige Zentrum Deutschlands am Ende des 18. Jahrhunderts. Verwaltungsmäßig ist es abhängig vom nahegelegenen Weimar, doch ist es die Universitätsstadt dieser Jahre, und dazu haben die Reforminitiativen der Weimarer Minister **Christian Gottlob Voigt** und **Johann Wolfgang Goethe** erheblich beigetragen.

Diese Reforminitiativen waren auch bitter nötig, standen die Universitäten der Zeit (auch in Frankreich und England) in einem schlechten Ruf. Die lockeren bis rüden Sitten der Studenten sorgten im "Preußischen Allgemeinen Landrecht" von 1794 für eigene Aufmerksamkeit: "Besonders müssen Schlägereien, Schwelgereien und andre zum öffentlichen Ärgerniß oder zur Störung der gemeinen Ruhe und Sicherheit gereichende Excesse der Studenten nachdrücklich geahndet werden." (§ 85)

Konkurrenz erwuchs den solchermaßen in Verruf geratenen Universitäten durch die Bildung sog. "Wissenschaftlicher Akademien" (z.B. in Berlin und München), so daß neue Wege gesucht werden mußten. Mit Halle (1694) und Göttingen (1737) waren zwei Universitäten entstanden, die ausdrücklich mit Blick auf die modernen Vernunftprinzipien in der Erziehung gegründet worden waren. Jena aber stand in einem besonders schlechten Ruf, und das ließ sich auch keineswegs mit Leichtigkeit ändern.

- Fichte 2 -

Wie aber kommt es dann zu der erstaunlichen Bedeutung Jenas in der Geistesgeschichte ? Zunächst einmal dadurch, daß aufgrund spezieller lokaler Verhältnisse vier Geldgeber für die Universität verantwortlich waren; Entscheidungen konnten nur im Einvernehmen aller vier gefällt werden, und da dieses Einvernehmen selten war, hatten die Professoren relativ große Freiheit. Außerdem war wenig Geld vorhanden, daß man junge Professoren mit geringen Gehaltsansprüchen suchen mußte; diese aber brachten oft neues Ideengut mit sich; schließlich sind **Goethe** und **Schiller** anwesend (oder, falls gerade in Weimar weilend, zumindest in der Nähe).

Am 26. Mai 1789 hat **Schiller** seine erste, berühmt gewordene Vorlesung : *“Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte ?“* gehalten. Aufschlußreich sein eigener Bericht hierüber : *“Das Reinholdsche Auditorium bestimmte ich zu meinem Debut. Es hat eine mäßige Größe und kann ohngefähr 80 sitzende Menschen, etwa 100 in allem fassen; ob es nun freilich wahrscheinlich genug war, daß meine erste Vorlesung, der Neugierde wegen, eine größere Menge Studenten herbeilocken würde, so kennst Du ja meine Bescheidenheit. Ich wollte die größere Menge nicht gerade voraussetzen, indem ich gleich mit dem größeren Auditorium debutierte. Diese Bescheidenheit ist auf eine für mich sehr brillante Art belohnt worden. Meine Stunden sind abends von sechs bis sieben. Halb sechs war das Auditorium voll. Ich sah aus Reinholds Fenster Trupp über Trupp die Straße heraufkommen, welches gar kein Ende nehmen wollte. Ob ich gleich nicht ganz frei von Furcht war, so hatte ich doch an der wachsenden Anzahl Vergnügen, und mein Mut nahm eher zu. Überhaupt hatte ich mich mit einer gewissen Festigkeit gestählt, wozu die Idee, daß meine Vorlesung mit keiner anderen, die auf irgend einem Katheder in Jena gehalten worden, die Vergleichung zu scheuen brauchen würde, und überhaupt die Idee, von allen, die mich hören, als der Überlegene anerkannt zu werden, nicht wenig beitrug.*

*Aber die Menge wuchs nach und nach so, daß der Vorsaal, Flur und Treppe voll gedrängt waren und ganze Haufen wieder gingen. Jetzt fiel es einem ein, der bei mir war, ob ich nicht noch für diese Vorlesung ein anderes Auditorium wählen sollte. Griesbachs Schwager war gerade unter den Studenten, ich ließ ihn also den Vorschlag tun, bei Griesbach zu lesen, und mit Freuden ward er aufgenommen. Nun gabs das lustigste Schauspiel. Alles stürzte hinaus und in einem hellen Zug die Johannisstraße hinunter, die, eine der längsten in Jena, von Studenten ganz besät war. Weil sie liefen, was sie konnten, um in Griesbachs Auditorium einen guten Platz zu bekommen, so kam die Straße in Allarme und alles an den Fenstern in Bewegung. Man glaubte anfangs, es wäre Feuerlärm, und am Schloß kam die Wache in Bewegung. Was ists denn ? Was gibts denn ? hieß es überall. Da rief man denn : Der neue Professor wird lesen ! Du siehst, daß der Zufall selbst dazu beitrug, meinen Anfang recht brilliant zu machen. Ich folgte in einer Weile von **Reinhold** begleitet nach, es war mir, als wenn ich durch die Stadt, die ich fast ganz durchzuwandern hatte, Spießbruten liefe. (...) Meine Vorlesung machte Eindruck, den ganzen Abend hörte man in der Stadt davon reden, und mir widerfuhr eine Aufmerksamkeit von den Studenten, die bei einem neuen Professor das erste Beispiel war. Ich bekam eine Nachtmusik und Vivat wurde dreimal gerufen ...” (Schiller an Körner, 28. Mai 1789)*

Der in diesem Bericht erwähnte **Carl Leonhard Reinhold** hat - neben der Gründung der “Allgemeinen Literatur-Zeitung” durch **Schütz** und **Hufeland** - dafür gesorgt, daß Jena zu einem Zentrum der modernen Philosophie geworden ist, und “modern” heißt : an der Philosophie **Kants** orientiert. **Reinhold**, so formuliert Ziolkowski, ‘vertrat die Kantische Philosophie mit so großer Emphase, daß die Studenten in immer größerer Zahl in seine Vorlesungen strömten. Im Jahre 1793 hörten ihn nicht weniger als 600 der insgesamt 800 Jenaer Studenten’.

Um einen Einblick in Reinholds Denken zu erhalten, sei er hier zitiert :

“Wird das völlig bestimmte gemeinschaftliche Merkmal des Absolutnotwendigen entdeckt; und läßt es sich auf einen allgemeingeltenden, gegen alles Mißverständnis gesicherten Grundsatz zurückführen, so hört von dieser Zeit an die Veränderlichkeit der reinen Philosophie auf oder es geht vielmehr damit die Epoche an,

- Fichte 3 -

wo reine Philosophie aufhört, eine bloße Idee zu sein. Und wie? wenn dieses Merkmal kein anderes wäre als der bestimmte Begriff der Vorstellbarkeit oder des Vorstellungsvermögens? Würde dann der menschliche Geist das Wesen der Dinge an sich, an dessen Erforschung er bisher vergeblich so viele Kräfte verschwendet hat, zu erschöpfen, ja auch nur zu kennen brauchen, um sich des letzten Grundes alles Notwendigen in seinen Erkenntnissen zu bemächtigen? Würde er dann den ganzen Schauplatz aller vergangenen, gleichzeitigen und künftigen Veränderungen durchlaufen und das Ende der Zeiten abwarten müssen, um den Grund des schlechthin Unveränderlichen, soweit er für ihn kennbar ist, festzusetzen? Würde dieser Grund, inwiefern er in demjenigen bestünde, was unveränderlich im Vorstellungsvermögen bestimmt ist, nicht jedem Selbstdenker nahe genug liegen, und inwiefern er alles den Individuen Eigentümliche ausschliesse und nur das allen menschlichen Vorstellungsvermögen Gemeinschaftliche begriffe, nicht ebenso allgemein als notwendig sein und, sobald er verstanden würde, allgemein gelten müssen? Würde er, inwiefern er keine anderen als die letzten Gesetze des bloßen Vorstellens beträfe, der Veränderlichkeit der inneren und äußeren Erfahrung widersprechen und den Fortschritten des menschlichen Geistes, die doch in nichts anderem als in der richtigen Anendung der unveränderlichen Gesetze des Denkens und Erkennens auf die Erscheinungen bestehen können, Schranken setzen? Oder müßte er nicht dadurch, daß er jene Gesetze vollständig und allgemeingültig aufzustellen diene, den menschlichen Geist instandsetzen, seine künftigen Fortschritte vom Zufall unabhängig zu machen und nach unwandelbaren, mit sich selbst durchgängig einstimrigen, durch eigene Selbsttätigkeit bestimmten Prinzipien zu lenken? Und würde der Friede auf dem Gebiete der reinen Philosophie, der dann erfolgen müßte, der Übung der Denkkräfte nachteilig sein; da doch durch ihn eben diesen Denkkräften in dem Gebiete der angewandten Philosophie ein unermessliches Feld zweckmäßiger und ungehinderter Tätigkeit eröffnet würde?

Als **Reinhold** 1794 einen Ruf an die Universität Kiel annimmt und Jena verläßt, wird **Fichte** sein Nachfolger. Wie sehr beide Philosophen den Boden für ein neues Denken bereitet haben, zeigen die autobiographischen Aufzeichnungen des Studenten Johann Georg Rist :

Ein freies, der Wissenschaft, der Kunst und der Freundschaft gewidmetes Leben vereint zu führen und über einen weiten Kreis zu verbreiten, das war der Umfang unserer anspruchslosen Wünsche und Hoffnungen.

Was wir gewollt, war Großes und Treffliches; was wir geleistet, ist wenig. Aber deshalb schmähen wir die schönen Träume unserer Jugend nicht. Denn diese Träume waren Offenbarungen des großen Geistes, aus dessen Schoß wir unverfälscht und unverwirrt durch die Erscheinungen einer alten Welt hervorgegangen waren; diese Träume hegten in ihrem Innern das Ideal, nach dem der Mensch zu streben nie aufhören darf, wenn er sich endlich auch überzeugt, daß er es in irdischer Gestalt nicht erreichen noch schauen wird.

Kapitel 2 : Fichte und die ihm gestellte Aufgabe

Johann Gottlieb Fichte (1762 - 1814) wird als Sohn eines wirtschaftlich unterprivilegierten Bandwirkers in der Nähe von Bischofswerda in der Oberlausitz geboren. Dank der Unterstützung eines Adligen kann Fichte die Ausbildung in Schulpforta (in der Nähe von Naumburg bzw. Halle) aufnehmen, in einer Institution also, die eine Tradition besitzt : u.a. Klopstock und Nietzsche sind hier zur Schule gegangen. Ein Studium der Theologie in Jena und Leipzig schließt sich an. In der Folge wird Fichte - wie viele seiner finanziell schlecht gestellten Kollegen - Hauslehrer, u.a. in Zürich, Warschau und Königsberg. Dort vermittelt ihm **Kant** einen Verleger für seine 1792 anonym erscheinende religionsphilosophische Schrift *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, welche Fichte mit einem Schlag berühmt macht, vermutet man hinter ihr doch Kant als Autor. Weitere Berühmtheit erlangt er durch zwei Schriften radikaleren politischen Inhalts : *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas* und *Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution*. Trotzdem - oder gerade deshalb ? - wird er 1794 als Nachfolger Reinholds nach Jena berufen.

Welche ist nun - philosophiehistorisch gesehen - die Aufgabe, vor die Fichte sich gestellt sieht ?

Kant, der zu Recht als “Alleszermalmer” in der Philosophie gilt, hat einen grundlegenden Paradigmenwechsel bewirkt, den grundlegendsten in der Geschichte der Philosophie überhaupt. Kant will Ordnung schaffen auf dem unübersichtlichen Kampfplatz der verschiedenen erkenntnistheoretischen, ethischen und metaphysischen Denkansätze, und er geht insofern mit einer neuen Methode zu Werke, als er Abstand nimmt von der alten Wahrheitsvorstellung, daß “Wahrheit” die “Angleichung des Verstandes an die real vorhandenen Dinge” sei. Gehen wir nämlich von dieser traditionellen Auffassung aus, werden wir nie entscheiden können, ob überhaupt bzw. wann wir eine Übereinstimmung mit dem Gegenstand tatsächlich erreicht haben, und diese Unsicherheit wird genutzt, um die verschiedenartigsten Theorien aufzustellen, die dann einander heftig bekämpfen (denn hinter jeder Theorie steht bekanntlich ein Interesse).

Kant vollzieht nun, wie er es nennt, eine “kopernikanische Wende”, indem er (wie einst Kopernikus bei der Ablösung des ptolemäischen Weltbildes) den Blick wendet von der Orientierung am Objekt zur Untersuchung des Subjekts : Wie, so fragt er sich, sind die Erkenntnisvermögen des Subjekts beschaffen, denn von denen hängt es allein ab, was erkannt wird. Was nicht in die Reichweite unserer Erkenntnisvermögen fällt, ist für uns nicht erkennbar. Was aber erkennbar ist, ist sozusagen ‘gefiltert’ durch die Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen. Und so steht für Kant fest : Wir erkennen nie die Dinge, wie sie “an sich” sind, sondern immer nur so, wie sie uns - mit unseren spezifisch menschlichen Erkenntnisvermögen - “erscheinen”. Unter dieser Voraussetzung allerdings und mit dieser Einschränkung ist Natur-Wissenschaft möglich.

Der archimedische Punkt bei Kant ist seine Auffassung von der “transzendentalen Apperzeption” :

Das : I c h d e n k e , muß alle meine Vorstellungen begleiten können. (...) Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das : I c h d e n k e , in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Aktus der S p o n t a n e i t ä t , d.i. sie kann nicht zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die r e i n e Apperzeption, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die u r s p r ü n g l i c h e Apperzeption, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung I c h d e n k e hervorbringt, die alle anderen muß begleiten können, und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter abgebildet werden kann. (“Kritik der reinen Vernunft”, 1781)

Von “Selbstbewußtsein” ist die Rede, vom “Ich” und seiner “Spontaneität” - es liegt nahe zu verstehen, warum Kants Ansatz mit Beginn der Französischen Revolution enthusiastisch aufgenommen wurde.

- Fichte 5 -

Hegel, der Nachfolger Fichtes, wird über diese Zeit später aus der Rückschau auf sein Leben schreiben :

Solange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, d.i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. (...) Es war dies somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen. ("Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte")

Eben dieser **Hegel** verdeutlicht auch an anderer Stelle, welches Problem die Philosophie Kants noch nicht beseitigt bzw. vielleicht sogar noch verschärft hat durch die Ablehnung der Möglichkeit einer Erkenntnis der "Dinge an sich" (denn schließlich steht nach Kant einer "Welt" der von sich her seien den Dinge die "Welt" der Art und Weise gegenüber, in der diese Dinge uns erscheinen - somit gibt es eine Zwei-Welten-Theorie) :

Solche festgewordene Gegensätze aufzuheben, ist das einzige Interesse der Vernunft. (...) Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben und Selbständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie. ("Jenaer Schriften")

Der Deutsche Idealismus (mit den Hauptvertretern **Schiller, Fichte, Hölderlin, Schelling** und **Hegel**) setzt also bei Kants "kopernikanischer Wende" an, versucht aber auch, wie man es selber sah, 'Kant zu Ende zu denken', d.h. die verbliebenen Spaltungen zu überwinden. Es versteht sich von selbst, daß dies zugleich eine politische Forderung in der Nachfolge der Französischen Revolution ist. Deren Grundgedanken der Liberté, Egalité und Fraternité lassen Spaltungen und Gegensätze, die immer nur zu Herrschaft-Knechtschaft-Verhältnissen führen, nicht mehr zu.

Fichte kann auf der Arbeit seines Vorgängers **Reinhold** aufbauen. Dieser hat zunächst einmal Kants Philosophie erläutern wollen, hat dann aber doch auch schon Verbesserungsvorschläge gemacht, die einer Weiterentwicklung den Weg bereitet haben. Sprechend sind schon die Bezeichnungen, die beide für ihre philosophischen Grund-Legungen wählen : Nennt Fichte die seine *Wissenschaftslehre*, so Reinhold die seine "Elementarphilosophie"; beide wollen 'systematisch' arbeiten : Ein 'System' unterscheidet sich vom bloßen 'Aggregat' dadurch, daß die Teile des ersten verbunden sind, die des zweiten nicht. Die Verbindung der Teile einer philosophischen Theorie ist der Grund, auf dem das System erbaut wird. Die Teile einer Theorie sind Sätze, und deren Grund ist ein Grundsatz :

Reinhold : *Ich halte einen allgemeingeltenden ersten Grundsatz für das Eine, was der Philosophie not ist ... Indem er durch die ihm zunächst untergeordneten Grundsätze, deren Notwendigkeit einzig in ihm gegründet ist, der mittelbare Grund der Notwendigkeit aller übrigen ist; so verdankt ihm das ganze Gebäude der Wissenschaft, das durch ihn systematisch wird, seine ganze Festigkeit, die nur durch den durchgängigen Zusammenhang aller Sätze und durch Zurückführung aller auf einen möglich ist. (Beiträge I)*

Von diesem Grundsatz wird auch im Reinhold-Zitat gesprochen, das auf S. 2 dieses Papiers abgedruckt ist; dort wird von einem "gegen alles Mißverständnis gesicherten" Grundsatz gesprochen; bei Fichte wird dem die Forderung nach Evidenz entsprechen.

Gesichert sind nach Reinhold weder das Ich (als res cogitans) noch das Ding (als res extensa), sondern allein die Vorstellung : *Man nehme was immer für einen Begriff der Erkenntnis an : so setzt er den Begriff der Vorstellung voraus. Nicht jede Vorstellung ist Erkenntnis, aber jede Erkenntnis ist Vorstellung.*

Hinter diesen Begriff der Vorstellung kann nach Reinhold nicht zurückgegangen werden; in ihr manifestiert sich das "unmittelbare Bewußtsein", und so ist dieses vorstellende Bewußtsein der Grund aller Philosophie - nach Reinhold ! Und der gesuchte "Grund-Satz" ist der "Satz des Bewußtseins" :

Im Bewußtsein wird die Vorstellung durch das Subjekt vom Objekt und Subjekt unterschieden und auf beide bezogen. An diesem Grund-Satz hat Fichte anzusetzen.

Kapitel 3 : Johann Gottlieb Fichte, *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1794)

Auch wer von seinen begeisterten Anhängern "Seele von Jena" genannt wird (vgl. das Hölderlin-Zitat auf S.1), wird nicht ohne Anfeindungen und (gewollte ?) Mißverständnisse leben können. Nicht nur, daß Fichte Jena 1799 wieder verläßt (man kann auch sagen : verlassen muß) wegen wachsender Probleme, er hat auch zeitlebens versuchen müssen, seine *Wissenschaftslehre* immer wieder neu und - wie er hoffte - auch verständlicher darstellen zu können.

Sein philosophischer Ruhm gründet sich auf die Erstfassung von 1794 - die allerdings liest er in einem privaten Kreis; zur gleichen Zeit gibt er eine öffentliche Vorlesungsreihe *Über die Pflichten der Gelehrten*. Diese Vorlesungen 'lassen sich', so Ziolkowski, 'als die soziale Konkretisierung der Abstraktionen seiner Wissenschaftslehre lesen'. Das Thema ist verständlicher, die Gedanken sind für den ungeübten Hörer nachvollziehbarer, und deshalb sollen sie hier den im nächsten Kapitel folgenden, schwer faßbaren Gedanken vorangestellt werden.

Erste Vorlesung :

- Der Mensch besteht aus einem *reinen* und einem *empirischen* Ich. Um das zu verstehen, denke man zurück an das **Kant**-Zitat von Seite 4 : dort wird auch zwischen einer 'reinen' und einer 'empirischen' Apperzeption unterschieden.

Während eine bloße "Perzeption" das passive 'Aufnehmen' und das daraus folgende 'Haben' von Vorstellungen meint, meint "adpercipere" ein 'Hinzuwahrnehmen', d.h. ein aktives erkennendes Verhalten neu auftretenden Bewußtseinsinhalten gegenüber : man denke an den Vorgang, wie sinnlich Gegebenes mittels Aufmerksamkeit und Gedächtnis aufgefaßt, angeeignet, ins Bewußtsein erhoben und in den Bewußtseinszusammenhang eingeordnet wird. Eine 'empirische Apperzeption' vermag also, mittels des Verstandes klare Vorstellungen aus der sinnlichen Wahrnehmung zu bilden und sie zu einer einheitlichen Vorstellung zusammenzufassen.

Die 'transzendente Apperzeption' hingegen meint bei **Kant** das diesem Vorgang zugrundeliegende 'Vermögen des Bewußtseins überhaupt'. Ohne dieses grundsätzliche, unverzichtbare "Ich denke" gibt es also auch keine empirische Apperzeption !

Fichte nun weist umgekehrt darauf hin, *dass das (reine) Ich sich seiner selbst nie bewußt wird, noch bewußt werden kann, als in seinen empirischen Bestimmungen*. Dieser Satz ist so wichtig, daß er erläuternd betont werden muß : Das reine Ich ist sich seiner selbst nicht bewußt; es ist nämlich unendlich, und etwas Unendliches ist unbegrenzt, hat keine Kontur. Eine Kontur erhält es erst durch eine Begrenzung oder Bestimmung, durch eine Fest-Legung, und diese vollzieht sich im bewußten singulären empirischen Akt, wenn das Ich in der unendlichen Fülle seiner Möglichkeiten durch einen Bewußtseinsinhalt bestimmt wird. Über dieses, sein empirisches, bestimmtes und damit endliches Ich erhält das Ich erst ein Bewußtsein von sich selbst. Das Selbstbewußtsein setzt die Kontur des Gegenstandsbewußtseins voraus.

- Durch die verschiedenen möglichen Bestimmungen (es gibt ja unendlich viele mögliche Bewußtseinsinhalte) erhält das Ich verschiedene mannigfaltige Ausprägungen, die oft miteinander in Widerspruch stehen. Das *reine Ich* dagegen ist immer Ein und dasselbe und nie ein anderes (siehe schon **Kant**).

Diese Auffassung des *reinen Ich* führt zu einer Auffassung vom Menschen, die eine politische Forderung enthält, die in der Französischen Revolution von grundlegender Bedeutung ist : *der Mensch ist selbst Zweck; er soll sich bestimmen und nie durch etwas fremdes sich bestimmen lassen; er soll seyn, was er ist, weil er es seyn will und wollen soll.* (...) *Die letzte Bestimmung aller endlichen vernünftigen Wesen ist demnach absolute Einigkeit, stete Identität, völlige Übereinstimmung mit sich selbst.*

- Da der Mensch, wie gesehen, von der Struktur seines Selbst-Bewußtseins her aber auf das Mannigfaltige angewiesen ist, gilt : *Soll nun das Ich auch in dieser Rücksicht stets einig mit sich selbst seyn, so muß es unmittelbar auf die Dinge selbst, von denen das Gefühl und die Vorstellung des Menschen abhängig ist, zu wirken streben; der Mensch muß suchen, dieselben zu modificiren, und sie selbst zur Übereinstimmung mit der reinen Form seines Ich zu bringen* (Unterstreichung von mir)

- Fichte 7 -

- Die Erwerbung dieser Geschicklichkeit, sage ich, heißt Cultur. (...) Sie ist das letzte und höchste Mittel für den Endzweck des Menschen, die völlige Übereinstimmung mit sich selbst.
- Alles vernunftlose sich zu unterwerfen, frei und nach seinem eigenen Gesetze es zu beherrschen, ist letzter Endzweck des Menschen; welcher letzte Endzweck völlig unerreichbar ist und ewig unerreichbar bleiben muss, wenn der Mensch nicht aufhören soll, Mensch zu seyn, und wenn er nicht Gott werden soll.
- Aber er kann und soll diesem Ziele immer näher kommen; und daher ist die Annäherung ins unendliche zu diesem Ziele seine wahre Bestimmung als Mensch (...). So ist Vollkommenheit das höchste unerreichbare Ziel des Menschen; Vervollkommnung ins unendliche aber ist seine Bestimmung.

Zweite Vorlesung :

- Wie aber komme ich von diesem Selbst-Bewußtsein aus, das ein freies sein soll, zum Anderen, wie zur Gesellschaft ?
Habe ich nur Umgang mit Dingen, die als solche nicht frei sind, werde ich auch zur Vollkommenheit nicht einmal streben können. Habe ich ein Bewußtsein meiner selbst bloß über das dingliche Gegenstandsbewußtsein, bin ich selbst verdinglicht. Der Mensch bedarf, um einen Begriff seiner selbst zu bekommen, der Wechselwirkung mit anderen freien Ichs. Diese Wechselwirkung nennt Fichte Gesellschaft. So ist der Mensch von seiner Grundverfassung her bestimmt, in der Gesellschaft zu leben; er soll in der Gesellschaft leben.
- Diese Gesellschaft darf nicht mit der besonderen empirisch bedingten Art von Gesellschaft, die man den Staat nennt, verwechselt werden : Der Staat geht, ebenso wie alle menschlichen Institute, auf seine eigene Vernichtung aus : es ist der Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen. (...)
Es ist sicher, dass auf der a priori vorgezeichneten Laufbahn des Menschengeschlechtes ein solcher Punkt liegt, wo alle Staatsverbindungen überflüssig sein werden. Es ist derjenige Punkt, wo statt der Stärke oder der Schlaueheit die blosse Vernunft als höchster Richter allgemein anerkannt seyn wird. (...) Ehe dieser Zeitpunkt eintritt, sind wir im allgemeinen noch nicht einmal wahre Menschen.
- Der Terminus Anerkannt seyn wird im Deutschen Idealismus zum das menschliche Leben bestimmenden Grund-Gedanken werden; es geht nach **Fichte** um Wechselwirkung durch Freiheit.
- Da völlige Einigkeit mit allen Individuen dem Menschen nicht erreichbar ist, ist diese zwar das letzte Ziel, aber nicht die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft. Aber annähern und ins unendliche sich annähern an dieses Ziel - das kann er und das soll er. Dieses Annähern zur völligen Einigkeit und Einmüthigkeit mit allen Individuen können wir Vereinigung nennen.
- Gemeinschaftliche Vervollkommnung, Vervollkommnung seiner selbst durch die frei benutzte Einwirkung anderer auf uns : und Vervollkommnung anderer durch Rückwirkung auf sie, als auf freie Wesen, ist unsere Bestimmung in der Gesellschaft.

Dritte Vorlesung :

- Da die Menschheit immer erst auf dem Wege zur Vollkommenheit ist, wählt jeder Mensch frei seinen Stand in ihr. Das führt zur Ungleichheit unter den Menschen, doch vollzieht sich durch diese eine neue Gleichheit, nemlich ein gleichförmiger Fortgang der Cultur (als ganzer) in allen Individuen (...) : Ich bin ein nothwendiges Glied der grossen Kette, die von Entwicklung des ersten Menschen zum vollen Bewusstseyn seiner Existenz bis in die Ewigkeit hinausgeht.

Vierte Vorlesung :

- So ergibt sich innerhalb der Ungleichheit, die den Weg zur Gleichheit weist, die Bestimmung des Gelehrten : Es ist die oberste Aufsicht über den wirklichen Fortgang des Menschengeschlechtes im allgemeinen und die stete Beförderung dieses Fortganges.
- Also der Gelehrte ist (...) seiner Bestimmung nach der Lehrer des Menschengeschlechtes (...), der Erzieher der Menschheit. Sein letzter Zweck ist sittliche Veredlung des ganzen Menschen.

Kapitel 4 : Fichtes Wissenschaftslehre

Die Ausführungen in Kapitel 3 haben gezeigt, wie folgerichtig Fichtes Denken aufgebaut ist. Allerdings steht und fällt die Argumentation (wie jede andere auch) mit der theoretischen Absicherung. Wie kommt Fichte z.B. dazu, ein *reines Ich* vorauszusetzen ? In seiner *Wissenschaftslehre*, die zunächst nur einem auserwählten Fachpublikum vorgetragen wurde, versucht Fichte seit 1794 immer wieder eine Grundlegung seiner Theorie.

Zunächst sollte der Begriff "Wissenschaftslehre" untersucht werden. Ich zitiere aus der Fichte-Monographie : 'Philosophie, darin ist sich **Fichte** mit **Reinhold** einig, ist systematische Wissenschaft. (...) Die verschiedenen Behauptungen einer Wissenschaft hängen durch ihre systematische Herleitung zusammen und voneinander ab. Diese Herleitung hat aber nur einen Sinn, wenn diejenige Behauptung, von der alle weiteren hergeleitet sind, als wahr einleuchtet. Diese grundlegende Behauptung wird in einem Grundsatz ausgedrückt.

Ein Grundsatz kann in demjenigen System, das er begründet, nicht bewiesen werden; "beweisen" heißt ja : aus Gründen herleiten. Folglich hieße es, das Unterste zuoberst kehren, wenn man aus dem abgeleiteten System den dieses begründenden Grundsatz herleiten wollte. Wenn also ein Grundsatz abgeleitet werden soll, so aus einer anderen Wissenschaft als die ist, welche er begründet. So führt die Struktur von Wissenschaft letztlich auf eine Wissenschaft, die die anderen Wissenschaften begründet. Diese Urwissenschaft hätte zu klären, was überhaupt Wissenschaft ist, warum sie eine systematische Form hat und wie sie zu ihrem Gehalt kommt. Diese Urwissenschaft, eben die *Wissenschaftslehre*, ist *demnach die Wissenschaft von einer Wissenschaft überhaupt*.'

Diese Gedanken zeigen, warum **Reinholds** "Satz des Bewußtseins" (vgl. S. 5) nicht der gesuchte Grund-Satz sein kann : Er ist seinerseits Ergebnis einer Reflexion. (Das hat ein anderer Philosoph, bekannt unter dem Namen **Aenesidemus Schulze**, in einer seiner Schriften nachgewiesen : ein Zeichen dafür, wie intensiv die Auseinandersetzung der Kant-Nachfolger gewesen ist, von der wir hier nur die 'Spitze des Eisberges' im recht dürftigen Licht dreier knapper Seiten andeuten können.)

Gesucht ist also ein Grundsatz, der nicht einen anderen voraussetzt, aus dem er abgeleitet ist, sondern ein Grundsatz, der aus sich selbst heraus evident ist. Einen solchen Satz scheint die Logik zu kennen in ihrem Satz der Identität : "A ist A; A = A". Daß dieser Satz noch nicht der gesuchte ist, kann man daran ermessen, daß ein Satz erst dann wirklich evident ist, wenn die Form seinen Inhalt und der Inhalt seine Form bestimmt. Das ist beim Satz der Identität, wie er in der Logik gebraucht wird, aber nicht der Fall. Das zeigt sich, wenn wir ihn mit beliebigem Inhalt füllen, z.B. "Suppe = Suppe". Hier merken wir sehr schnell, daß die Form (die in der Gleichsetzung besteht) gleich-gültig ist gegen den Inhalt der Setzung. Gleichgesetzt werden könnten auch Bier oder Currywurst. Umgekehrt haben die Inhalte "Suppe" oder "Bier" aus sich heraus nichts mit der Form der Gleichsetzung zu tun.

Was wir also brauchen, ist ein echter Identitätssatz, dessen Form (Gleichsetzung) aus dem Inhalt resultiert und umgekehrt. Fichte behauptet, einen solchen Satz in einer Variante des Satzes der Identität gefunden zu haben, im Satz "Ich bin Ich; Ich = Ich".

Inwiefern ? Warum soll die Gleichsetzung von S(ubjekt) und O(bjekt) im einen Fall (Ich) für einen evidenten Identitätssatz hinreichen, im anderen Fall (Suppe) aber nicht ? Die Antwort lautet : Weil die Suppe dinglicher, stofflicher Natur ist, eine Tat-Sache, die von anderen getan oder hergestellt oder bearbeitet wird, während das Ich geistiger Natur ist und der Geist ein Selbstverhältnis darstellt, dessen Grundeigenschaft die schöpferische Selbsttätigkeit (Spontaneität) ist. Der Geist ist als aktiver keine bestehende Tat-Sache, sondern permanente Tätigkeit, ein ständiges Produzieren, ein Setzen, eine Tat-Handlung.

Wird aber im Satz der Identität das Ich nicht auch als Objekt, als Gegen-Stand gesetzt ? Ja, aber durch sich selbst : das selbsttätige Ich setzt ursprünglich sich selbst. Daher kann Fichte es als *absolut bezeichnen* : es muß *frei* und *unbedingt* gedacht werden. Nur beim Ich, das sich selber setzt, sind Subjekt und Objekt, das Produzierende (die Handlung) und das Produzierte (die Tat) identisch. Und obendrein :

- Fichte 9 -

die Form (das Setzen) und der Inhalt (das Ich) bestimmen, wie gefordert, einander. (Denn der Satz : “Das absolute Ich setzt sich selbst” entspricht dem Satz “Das Setzen setzt sich selbst”; es ist sinnlos zu fragen, ob das Setzen auch wirklich gesetzt ist.)

Wir sind Fichte auf dem Weg gefolgt, den *absolut-ersten, schlechthin unbedingten Grundsatz alles menschlichen Wissens aufzusuchen* (denn *beweisen oder bestimmen läßt er sich nicht*). Er lautet : *Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes Seyn.*

Damit hat Fichte den archimedischen Punkt seines Philosophierens gefunden. Wer ihm bis hierher gefolgt ist, wird seinen logischen Ableitungen auch weiterhin folgen können. Wer ihm aus Überzeugung nicht folgen kann, muß eine andere Grundlegung finden. Manche haben ihn aber aus bloßer Gegnerschaft (oder aus politischem Kalkül) absichtlich mißverstanden und haben dieses *absolute* Ich mit dem *empirischen* Ich verwechselt. Es handelt sich bei dem *absoluten* Ich aber gerade nicht um eine real existierende Persönlichkeit (und auch nicht um einen Gott), sondern um die Grundverfassung des Ich-Seins überhaupt, hierin vergleichbar der “transzendentalen Apperzeption” Kants. In welchem Verhältnis aber steht dieses *absolute* Ich zu unserem *empirischen* Ich, das wir jeweilig sind ?

Dieser Schritt muß noch gegangen werden, und dazu müssen wir bereits Gesagtes er-innern :

- 1) Seit **Kant** wissen wir, daß die sog. Gegen-Stände, um ins Bewußtsein zu kommen, sich nach den Strukturen unseres Bewußtseins richten müssen (vgl. S. 4). Was sie außerhalb unseres Bewußtseins sind, ist eine irrelevante Frage, da sie als Gegen-Stände außerhalb unseres Bewußtseins überhaupt nicht existieren.
- 2) Zugleich hatten wir schon von **Fichtes** Auffassung gehört (vgl. S. 6), daß das *reine Ich*, um zum Bewußtsein seiner selbst zu kommen, des empirischen Ichs, des Gegenstands-Bewußtseins bedarf.

Ich zitiere mich selbst aus meinem “43. Versuch, meinen Schülern (und mir selbst) Fichte zu erklären” von Januar 2002 : ‘Prinzipiell ist das empirische Bewußtsein offen für jede Art der Wahr-Nehmung. Wenn ich hier, in diesem verlassenem Winkel der Erde, in Obenroth, am Weiberfastnachtsabend des Jahres 2002, an meinem bescheidenen Dorfschullehrer-Schreibtisch sitze, bietet sich mir eine Fülle nahe-liegender Wahrnehmungsobjekte an : Ich kann mein Bewußtsein auf den Computer konzentrieren, auf dieses oder jenes Buch, auf die gerade abgelaufene Schallplatte oder auf den faul auf meinem Sessel liegenden Kater Philipp. Ich kann aber auch - über meine Phantasie und Einbildungskraft - weit entfernte Gegenstände “wahrnehmen” oder sogar neue konstruieren. In allen diesen Fällen hätte ich ein Gegenstandsbewußtsein. Dieser eine Gegenstand würde mich momentan begrenzen, indem ich mich auf ihn konzentrierte und die unendliche Vielzahl anderer möglicher “Gegenstände” ausschlosse. Diese Begrenzung erscheint somit als ausschließende negativ; zugleich aber ermöglicht sie, daß ich ein Bewußtsein meiner selbst erlange : Ich kann meinen bewußten Blick weg vom Gegenstand auf mich lenken als denjenigen, der dieses Gegenstandsbewußtsein hat. Also : Über die Beschränkung durch das Gegenstandsbewußtsein ermögliche ich Selbstbewußtsein.

Entsprechendes gilt für das absolute Ich, das als absolutes nicht begrenzt ist, ohne Begrenzung aber auch kein Bewußtsein und schon gar kein Bewußtsein seiner selbst hat. Es muß sich begrenzen, beschränken, und es muß - ebenso gewiß - diese Beschränkung wieder aufheben, denn diese Beschränkung wird seiner Potenz nicht gerecht. Sich-Beschränken und diese Beschränkung transzendieren - das sind also die unermüdlich aufgegebenen Doppelschritte. Die Forderung kommt aus der absoluten Potenz des absoluten Ich; für das empirische Ich, das in seiner Endlichkeit dieser Forderung nie end-gültig gerecht werden kann (vgl. S. 7), hat diese Aufgabe den Charakter des Sollens. Erkenntnistheorie geht somit in Ethik über.

Wir kennen die These vom Primat der Ethik von **Lessing** (“Ringparabel”) und von **Kant** : Die Welt ist nicht theoretisch erfaßbar, sondern ist im freien Handeln zu ver-wirklichen. *Ziel* (vgl. S. 7) wäre eine der absoluten Potenz des Anfangs korrespondierende absolute Realisierung der immanenten Möglichkeiten; unsere *Bestimmung* liegt im Weg der Arbeit, die nach **Hegel** und **Marx** geschichts- und persönlichkeitsbildend ist. Keiner Beschränkung zu unterliegen, das ist die Eigenart des die not-wendigen Beschränkungen aufhebenden Ich. Daran “teil”zuhaben, macht die *Würde des Menschen* aus.

- Fichte 1o -

Doch noch ist die Ableitung des teilbaren aus dem absoluten Ich logisch nicht vollzogen (und der logische Vollzug ist es, auf den als Nachweis es Fichte ankommen muß).

Vorbild für den zweiten Grundsatz bei Fichte ist der aus der Logik bekannte Satz vom (zu vermeidenden Widerspruch) : A ist nicht non-A. Der von Fichte zu konstruierende 2. Grundsatz kann nicht (wie der erste) seiner Form und seinem Inhalt nach unbedingt sein (sonst wäre er ja rangmäßig gleich dem ersten). Gesucht wird ein dem Gehalt nach bedingter Grundsatz.

- Wir nehmen ein dem Gehalt nach vom ersten Grundsatz Abhängiges (Bedingtes) : das Ich.
- Wir nehmen ein der Form nach vom ersten Grundsatz Unabhängiges (also Unbedingtes) : Nämlich wir das Setzen, so hätten wir a) nichts Unabhängiges und kehrten b) zum ersten Grundsatz zurück. Also nehmen wir das Setzen nicht : Nicht das Setzen.
- Diese Nicht-Setzung ist Entgegen-Setzung. Sie ist der Form nach vom 1. Grundsatz unabhängig, weil sie nicht im Setzen enthalten ist.
- Wenden wir die Entgegensetzung auf den Gehalt des 1. Grundsatzes (auf das Ich) an, erhalten wir das Nicht-Ich.
- Schreiben wir dies in der Form eines Identitätssatzes, so erhalten wir : Nicht-Ich nicht = Ich.
- So lautet Fichtes zweiter Grundsatz : *Dem Ich wird schlechthin entgegengesetzt ein Nicht-Ich.*

Noch sind wir nicht aus dem Bereich des Absoluten in den Bereich des Teilbaren eingetreten. Dazu bedarf es eines dritten Grundsatzes, den Fichte aus dem logischen Satz des Grundes ableitet : A zum Teil = - A. Dieser ist (im Unterschied zum 1. und 2. Grundsatz) ein der Form nach bedingter Grundsatz.

- Analysieren wir den zweiten Grundsatz, so sehen wir, daß eigentlich nur A oder -A gesetzt sind, nicht aber die Entgegensetzung (die den Charakter des 2. Grundsatzes ausmachen soll). D.h. : der 2. Grundsatz hebt sich auf.
- Andererseits braucht man den 2. Grundsatz, damit man A und -A als Unterschiedene hat; so ist der 2. Grundsatz die unaufgebbare Voraussetzung dafür, daß er sich aufhebt.
- So hebt der 2. Grundsatz sich zugleich auf und nicht auf, und das ist ein Widerspruch, und der muß (dialektisch) aufgelöst werden.
- Die Lösung liegt im Begriff der *Schranke*; die Handlung (des Ich) ist die Einschränkung. "Etwas einschränken" heißt : die Realität (das Ich des 1. Grundsatzes) desselben durch Negation (das Nicht-Ich des 2. Grundsatzes) nicht gänzlich, sondern nur zum Teil aufheben.
- So lautet Fichtes dritter Grundsatz : *Ich setze im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen.*

Soweit der Nachvollzug des logischen Gedanken-Ganges. Wie aber ist das hier Dargestellte zu interpretieren, wie in eine Welt-Anschauung zu übertragen ? Darstellung und Auslegung des hier in aller Kürze Zusammengefaßten füllt Bibliotheken. Wir sollten Fichte so nehmen, wie seine Zeitgenossen ihn genommen haben :

- 1) Wir wenden das Begriffspaar *absolut / teilbar* aus der *Wissenschaftslehre* auf das Begriffspaar *rein / empirisch* aus der *Bestimmung des Gelehrten* an.
- 2) Der 3. Grundsatz zeigt, auf welcher abgeleiteten Stufe sich unser "wissenschaftliches" Denken immer schon befindet : Wir sehen uns als Subjekte einer dinglichen Gegenstandswelt gegenüber. Nach Fichte ist diese Sichtweise verständlich, aber naiv, da sie ihre Herkunft nicht durchschaut.
- 3) Die Herkunft, das Grundprinzip, nach dem die Griechen seit den Vorsokratikern schon gesucht haben, ist gefunden (und das nicht zufällig, sondern nachvollziehbar deduziert aus einem evidenten Grundsatz) : die arché ist der Geist, hier in den Vollzug getreten durch das absolute Ich. Ihm als unserem Ur-Grund, unserer Heimat (Bloch !), gerecht zu werden, ist unsere Aufgabe : ein fortwährender Prozeß der Reinigung von fremden Schlacken. So kann der Mensch sich dem Zustand nähern, in dem er mit **Fichte** dem unermesslichen All zurufen kann : *Du bist wandelbar, nicht ich, und ich werde stets unversehrt über den Trümmern deiner Gestalten schweben.*

Kapitel 5 : Fichte und die Frühromantiker

Eng sind die Kontakte zwischen **Fichte** und **Novalis** und **Friedrich Schlegel**. Während letzterer ab 1796 Privatdozent für Philosophie in Jena ist und mit seinem Bruder August Wilhelm zusammen die frühromantische Zeitschrift, das "Äthenäum", herausgibt, studiert Novalis ab 1790 in Jena und hält über die Brüder Schlegel und das "Äthenäum" Kontakt zu Jena und damit auch zu Fichte.

Novalis unterscheidet in seiner Theorie drei Arten der Naturbetrachtung :

- 1) Der Naturwissenschaftler (und damit in allererster Linie der Physiker) betrachtet die Natur (nach seiner eigenen Auffassung) so, wie sie unmittelbar vor das gegenständliche Vorstellen gelangt. Uns, den wissenschaftlichen Subjekten, steht eine zu erfassende fremde, dingliche Objekt-Welt gegenüber.
- 2) Fichte verwandelt Kants transzendente Grundlegung (vgl. S. 4) in eine transzendente Operation des Geistes (vgl. Kapitel 4), indem er nicht nur - wie Kant - die Bedingungen der Erkenntnis und des Gegenstandes im Subjekt findet, sondern indem er die "Natur" als die dingliche Seite unseres Erkennens aus dem Geist entstehen läßt und sie als ein Produkt des Geistes enthüllt, der sie als einen Teil von sich aus sich heraus sich selbst gegenüber setzt, sich somit begrenzt, damit für sich Konturen erhält und über diese Konturierung sich seiner selbst bewußt wird.
- 3) In seiner eigenen Naturbetrachtung geht Novalis von Fichtes Auffassung aus, transzendiert sie aber.

Wenn nach **Fichte** der Geist sich selbst begrenzt (*beschränkt*) und so "Natur" hervorbringt, stellt sich die so produzierte Natur nicht als etwas Geistiges dar, sondern als von anderer Art, als etwas Dingliches. Nur der Romantiker weiß (mit Fichte), daß die angeblich gegenständliche Natur der in einen Geheimniszustand verwandelte Geist selbst ist. Die im "natürlichen Bewußtsein" der Naturwissenschaften angeblich unmittelbar gegebene "Natur" ist nach **Novalis** eine "versteinerte Zauberstadt".

Was immer die Naturwissenschaft durch ihre Forschung 'erkennen' mag - alles von ihr Erkannte bleibt etwas bloß (= künstlich) Gegenständliches, in welchem das Leben des Geistes erloschen ist. Die Natur (als der verzauberte Geist) bedarf eines Wortes, das die Kraft hat, den Zauber zu brechen und die Natur in ihr wahres Wesen zu befreien. Dieses die Natur aus ihrer Verzauberung erlösende Wort ist das dichterische Wort.

Mit dem letztgenannten Gedanken löst sich Novalis aus Fichtes Gedankenwelt. Mehr noch : Es zeigt sich, daß er ein anderes Verhältnis zur Natur aufbaut als Fichte : Ist für letzteren die Natur nur ein Nicht-Ich, so ist sie für Novalis ein Partner : "Statt Nicht-Ich : Du". Diese Kritik an Fichtes Herabwürdigung der Natur zu einem bloßen Nicht-Ich teilt Novalis mit **Hölderlin**, der über die Fichte-Kritik dem Denken des Deutschen Idealismus (d.h. seinen ehemaligen Tübinger Stifts-Zimmergenossen **Schelling** und **Hegel**) den Weg bahnt. Schelling wird ab 1798 in Jena Fichtes Position anstreben und später auch übernehmen; Hegel vollendet 1806 in Jena seine "Phänomenologie des Geistes" und wird in der späteren Folge Preußens Staatsphilosoph. Hölderlin zerbricht an den politischen und gesellschaftlichen Zuständen seiner Zeit und verbringt die zweite Hälfte seines Lebens in geistiger Umnachtung in seinem Turmzimmer in Tübingen, das ihm ein Schreinermeister zur Verfügung stellt.

Zur partnerschaftlichen Naturauffassung kommt für die Romantiker die Übernahme der These Kants, daß das Vermögen, Schönes zu erfassen, eine nur dem Menschen zuteil gewordene Gunst ist. In der Begegnung mit der Kunst wird der Mensch sich der ursprünglichen Einheit und Ganzheit seines Wesens bewußt (siehe **Schiller**) und damit auch seiner transzendentalen Freiheit, und damit ist es Aufgabe der Kunst, solche Werke hervorzubringen, durch deren Anschauung der Mensch in die Einheit seines Wesens zurückkehrt.

Der romantische Dichter muß in seiner Kunst das Zauberwort treffen, um die "Versteinerung" aufzulösen und den Menschen wie die Natur zu ihrem ursprünglichen Wesen zu befreien. Dies vollzieht sich im Medium der Sprache, aber eben nicht in der (beschränkten) Alltagssprache und nicht in der (gleichfalls beschränkten) naturwissenschaftlichen Sprache, sondern in der poetischen Sprache; es

gelingt nur in der magischen Sprache der Dichtung.

Diese Sprache hat die gewöhnliche Weise des Wahr-Nehmens immer schon hinter sich gelassen, in welcher uns ein Gegenstand durch Vermittlung der Sinne und durch Subsumtion unter den im Verstand gedachten allgemeinen Begriff gegenwärtig wird. Was der magische Dichter sieht, indem er es dichtend in die Präsenz bringt, sind vom Geist durchdrungene Naturwesen, 'Objekte' also, die ebenso sehr Subjekte sind. Beziehungen zwischen Subjekten aber sind von der Art personaler Begegnungen. Das Unendliche wird im Endlichen angeschaut, der Geist im vorgeblich 'Natürlichen', das Subjekt im angeblichen 'Objekt'.

Das so verstandene dichterische Wort teilt sich deshalb auch nur demjenigen mit, der es in der Weise aufnimmt, daß er die Befreiung der Natur aus ihrer gegenständlichen Vorgestelltheit in sich mitvollzieht und die geheimnisvolle Harmonie von Ich und Welt, Geist und Natur, Unendlichem und Endlichem in seinem Gemüt zum Schwingen bringt. Geschieht das nicht, dann versagt sich die Zauberkraft des Wortes, und die Dichtung erscheint als willkürliches Spiel.

Ein Problem bleibt : Wenn das Bewußtsein nur bewußt wird (laut Fichte) über die Selbst-Beschränkung am Endlichen, wie soll die Kunst es schaffen, aus der Sphäre der Endlichkeit heraus zum wahren Selbst-Bewußtsein des Geistes zu führen ?

Das Selbstbewußtsein beginnt mit der Unterscheidung von Subjekt und Objekt. Dieser Scheidung geht die Ungeschiedenheit beider voraus, ein Zustand, in welchem der Geist noch nicht als Geist und die Natur noch nicht als Natur gesetzt ist. Dieser Urzustand vermag als solcher niemals Gegenstand des Bewußtseins zu werden, da er ja dem Beginn des Bewußtseins vorausliegt. Da aber doch das Bewußtsein aus dem Urzustand herkommt, muß es seine Herkunft auch irgendwie bezeugen, und dies geschieht bei Novalis und den Romantikern in der Weise der Erinnerung.

Diese Erinnerung ist etwas Anfängliches, weil das Erinnernte nicht etwas ehemals Gegenwärtiges ist; denn die Ungeschiedenheit von Subjekt und Objekt war niemals Gegenwart (eines Bewußtseins). Sie gehört in eine reine, daher bewußtseins- und zeitlose Vergangenheit und ist gegenwärtig in dem einfachen : "Es war einmal ..." Nun begleitet den Menschen seit Menschengedenken ein Erzählen in der Form des "Es war einmal", das Märchen, das älter ist als alle Gegenwart, weil es nicht ein gewesenes Gegenwärtiges erzählt, sondern etwas aller Gegenwart, in der es erzählt wird, Vorangegangenes. Im Märchen durchgehen einander unaufhörlich Naturwesen und Geistwesen, so daß das Inwendige des Geistes als äußere Erscheinung der Natur und die Natur im Aussehen des Geistes auftreten können. So ist das Märchen als die anfängliche Er-Innerung an die Ungeschiedenheit von Geist und Natur zugleich die Verweisung auf eine die (im Alltag beschränkt gesehene) Natur befreiende höchste Synthesis, den magischen oder poetischen Idealismus.

Die vom magischen Idealismus vollbrachte Einheit von Natur und Geist ist nicht eine Wiederherstellung der ersten Ungeschiedenheit beider, sie ist vielmehr Synthesis (und damit Ergebnis), d.h. sie hat den Unterschied von Natur und Geist in sich aufgenommen und bewahrt ihn, weil ohne Unterschied keine Begegnung und Selbstbegegnung möglich wäre. Die Poesie des Novalis ist auch nicht mit dem Märchen einfach gleichzusetzen; denn das Märchen stellt zwar die Synthesis von Natur- und Geisterwelt dar, jedoch unreflektiert, so daß es seine Wahrheit nicht als Wahrheit weiß und deshalb auch dem gegenständlichen und zumal dem wissenschaftlichen Bewußtsein nichts entgegenzusetzen vermag, wenn dieses das vom Märchen Erzählte 'überlegen' zur bloßen Märchenphantasie erklärt.

Der magische Idealismus dagegen begründet und weiß das Wesen der Poesie als den Zauber, der Geist und Natur in das geheimnisvolle Spiel wunderbarer Begegnungen befreit. Er läßt die wissenschaftlich erforschte Natur nicht auf der einen Seite liegen, sondern er verwandelt gerade auch das, als was die Natur sich in den Wissenschaften darstellt, in die Synthese von Geist und Natur. So ist es durch keinerlei 'wissenschaftliche' Resultate überholbar; diese geben ihm im Gegenteil allererst Anlaß, sie zu transzendieren und zu verwandeln. Denn die durch die Poesie zu erlösende Zauberstadt ist nichts anderes als das verstümmelte Ergebnis der Arbeit der neuzeitlichen Naturwissenschaft.

L I T E R A T U R L I S T E

Die vorliegende Zusammenfassung baut auf Anregungen folgender Arbeiten auf :

- 1) Friedrich Strack (Hrg) : Evolution des Geistes : Jena um 1800. Natur und Kunst, Philosophie und Wissenschaft im Spannungsfeld der Geschichte
Stuttgart (Klett-Cotta) 1994
- 2) Alfred Klemmt : Karl Leonhard Reinholds Elementarphilosophie
Hamburg (Meiner) 1958
- 3) Richard Kroner : Von Kant bis Hegel
Tübingen (J.C.B. Mohr); Nachdruck 1961 der Ausgabe 1921 / 24
- 4) Theodore Ziolkowski : Das Amt der Poeten. Die deutsche Romantik und ihre Institutionen
München (dtv) 1992 (amerikanische Originalausgabe 1990)
- 5) Wilhelm G. Jacobs : Johann Gottlieb Fichte
Hamburg (Rowohlt), Rowohlt-Monographie 336
- 6) Karl Heinz Volkmann-Schluck : Novalis' magischer Idealismus
in : Hans Steffen (Hrg) : Die deutsche Romantik.
Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1967
(ich bin den Ausführungen auf den Seiten 11 und 12 dieses
Papiers relativ ausführlich gefolgt)

Ein besonderes Dankeschön geht an meinen ehemaligen Schüler und Freund Stephan Kohlen, ohne dessen gedankliche Vorarbeit für unsere Fichte-AG es mir nicht möglich gewesen wäre, den logischen Gang der Entwicklung der drei Grundsätze Fichtes so knapp und präzise darzustellen. Er hat verdeutlicht, worum die mir bekannte Sekundär-Literatur sich herumgedrückt hat.

Empfehlungen für eine weitergehende Lektüre :

zu Jena : Theodore Ziolkowski : Das Wunderjahr 1794
Stuttgart (Klett-Cotta) 1998
(in unserer Bibliothek vorhanden !)

zu Fichte : leider habe ich das Buch, das ich hier ohne Bedenken empfehlen könnte, noch nicht gefunden; Empfehlungen mit Bedenken kann ich massenweise geben - auf Nachfrage

zu Novalis : Florian Roder : Novalis. Die Verwandlung des Menschen. Leben und Werk Friedrich Hardenbergs. Stuttgart (Verlag Urachhaus), 1992
Florian Roder : Menschwerdung des Menschen. Der magische Idealismus im Werk des Novalis. Stuttgart (Mayer), 1997

zum Projekt Jena die Arbeiten des Arbeitskreises um Dieter Henrich, speziell :

Dieter Henrich : Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789 - 1795)
Stuttgart (Klett-Cotta), 2002

Dieter Henrich : Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus. Tübingen - Jena 1790 - 1794
Frankfurt / Main (Suhrkamp), 2004