

## Claude Piché

### Die Bestimmung der Sinnenwelt durch das vernünftige Wesen (Folgesatz)

[[ Analyse des § 2 von Fichtes *Grundlage des Naturrechts*, 1796 ]]

#### 1. Der Ausnahmecharakter des Folgesatzes

Die erste Schwierigkeit, die bei der Lektüre des § 2 auftritt, betrifft den Status der Deduktionsstufe, welche Fichte als « Folgesatz » bezeichnet. Die Verwendung dieser Bezeichnung ist eigentlich bei Fichte eher ungewöhnlich, und jener Paragraph ist daher auch der einzige der *Grundlage des Naturrechts* mit diesem Status. In der *Wissenschaftslehre* von 1794/95 findet man im übrigen davon noch keine Spur. Fichte verwendet allenfalls den Begriff « Folgerung » : *Im System der Sittenlehre* trägt § 9 diesen Titel, aber von einem « Satz » als solchem ist an keiner Stelle die Rede (SW IV, 122 ; GA I.5, 118). Der § 2 des *Naturrechts* hingegen beginnt mit einem Satz, der sich von einem echten Lehrsatz nur dadurch unterscheidet, daß er keines Beweises bedarf. Er stellt im Grunde nur die Folge des vorhergehenden Lehrsatzes dar und übernimmt dessen Demonstration und dadurch auch dessen Evidenz. Dieser Sonder- bzw. Einzelstatus des Folgesatzes innerhalb der Deduktion des Rechtsbegriffes geht bereits eindeutig aus dem Wortlaut des Satzes hervor. Während alle Lehrsätze dieser Deduktion voneinander unabhängig formuliert sind, verweist der Folgesatz gleich zu Beginn auf den ersten Lehrsatz : « Durch dieses Setzen seines Vermögens zur freien Wirksamkeit setzt, und bestimmt das Vernunftwesen eine Sinnenwelt außer sich » (Hervorh. v. Verf.). Dadurch, daß der Begriff der « Welt » bereits im ersten Lehrsatz deduziert wurde, wird der autonome Status des Folgesatzes, dem Fichte einen gesonderten Paragraphen widmet, nur noch rätselhafter.

Durch die von Spinoza in Mode gebrachte synthetische Methode verfügt Fichte über bestimmte Hilfsmittel, um einen Lehrsatz zu vervollständigen, ohne dessen Grenzen aufzuheben. Neben den « Anmerkungen » (*scolia*) gibt es die « Zusätze » (*corollaria*), d. h. genauer Sätze, die unmittelbar aus anderen Sätzen allein nach den Gesetzen der Logik abgeleitet sind. Allerdings enthält allein der « erste Lehrsatz » schon drei *corollaria*, sodaß durch das Einfügen des Folgesatzes in Form eines vierten *corollarium* mitsamt seinen Unterabschnitten, wie man leicht sieht, der Anfang der Deduktion des Rechtsbegriffs sehr schwerfällig geworden wäre. Aber wir wissen auch, daß sich Fichte in seinen spekulativen Schriften kaum um Fragen der Eleganz kümmert. Nicht um dem Problem der Überfrachtung oder der Unausgewogenheit der Darstellung aus dem Weg zu gehen,

hat Fichte wohl den Folgesatz als eigenständigen Paragraphen ausgearbeitet, innerhalb einer vier Momente umfassenden Deduktion. Vielmehr ist zu vermuten, daß die Deduktion der Sinnenwelt ein wesentliches Moment seiner Argumentation bildet, dem zwar ein eigener Rang zugewiesen wird, dessen Nachweis aber auf ein Minimum beschränkt wird.

Zur Bestimmung der strategischen Stellung des § 2 innerhalb des *Naturrechts* kann die sich darin entfaltende Argumentationsstruktur mit jener des *Systems der Sittenlehre* verglichen werden. Im übrigen verweist Fichte selbst ausdrücklich auf die Möglichkeit dieses Vergleichs, indem er zwischen dem jeweils ersten Lehrsatz beider Deduktionen sowie zwischen der jeweiligen Darstellung des Problems der Interpersonalität in beiden Schriften unleugbare Analogien feststellt.<sup>1</sup> Gleichzeitig legt er aber Wert auf den Zusatz, daß diese Themen « in verschiedenen Verbindungen » auftreten. So tritt der dem § 2 entsprechende Inhalt erst in § 4 der *Sittenlehre* unter der Überschrift « Deduction eines Gegenstandes unserer Thätigkeit überhaupt » in Erscheinung, sodaß dieser Schritt nicht zur « Deduction des Prinzips der Sittlichkeit » als solcher gehört. Gleiches gilt auch für die Deduktion der Interpersonalität, welche erst in § 18 der *Sittenlehre* behandelt wird (SW IV, 218; GA I.5, 199). Diese Abweichungen sind offensichtlich durch das jeweils verfolgte Ziel zu erklären. Was Fichte in der *Sittenlehre* in erster Linie interessiert, nämlich das Prinzip der Sittlichkeit, kann gleich zu Anfang deduziert werden, ohne daß ein Rückgriff auf die äußere Welt oder die Interpersonalität notwendig wäre. Dagegen besteht das erste Ziel des *Naturrechts* darin, möglichst effizient zum Rechtsbegriff zu gelangen, auch wenn Fichte dazu den Weg über die Bestimmung der Sinnenwelt (§ 2) und die Deduktion des *alter ego* (§ 3) nehmen muß. Zur Kürze gezwungen, verzichtet er weitgehend auf Fachvokabular und führt in § 1 aus denkökonomischen Gründen alle hinreichenden Beweismomente an, mit denen die freie Wirksamkeit des endlichen Vernunftwesens begründet und das Dasein der Sinnenwelt gesetzt werden kann. Wie wir jedoch sehen werden, bilden die Setzung und die Bestimmung der äußeren Welt einen entscheidenden Abschnitt der Darstellung, sodaß Fichte sie in Form eines selbständigen Paragraphen hervorheben muß.

Um zur Wechselwirkung zwischen endlichen Vernunftwesen und damit zum Gegenstand des zweiten Lehrsatzes zu gelangen, ist Fichte gezwungen, vorher eine

<sup>1</sup> *System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*, SW IV, 21, 218, 221 ; GA I.5, 39, 199, 201. Vgl. dazu Hansjürgen Verweyen, *Recht und Sittlichkeit in J. G. Fichtes Gesellschaftslehre*, Freiburg/ München, Alber, 1975, S. 90.

<sup>2</sup> Dilthey erklärt sich in seinen berühmten *Beiträgen* von 1890 zwar völlig einverstanden mit dem Fichteschen Versuch, die intellektualistisch-enge Perspektive des dogmatischen Idealismus zu

Form der Wirksamkeit einzuführen, die selbst nicht in eine Wechselwirkung mündet. Die im zweiten Lehrsatz angestrebte Wechselseitigkeit der Wirkung setzt voraus, daß die Wirksamkeit auf beiden Seiten homogen, d. h. in diesem Fall: « frei », sei. Nun empfindet aber das endliche Vernunftwesen seine freie Wirksamkeit zunächst einseitig, indem es ein Objekt bestimmt. Es bestimmt dieses durch das Setzen einer Sinnenwelt außer sich, welche ihm dadurch als rein bestimmbar erscheint. Dies ist der vorbereitende Schritt, den der uns interessierende § 2 anschließend erläutern soll. Denn die Kausalität ist eine wesentliche Bedingung, um (im Kontrast dazu) die Wechselwirkung begreifbar zu machen, die in der Interpersonalität ihren Sitz hat. Dies wird im folgenden Abschnitt des zweiten Lehrsatzes deutlich: « [Das Vernunftwesen] soll durch die Aufforderung keineswegs bestimmt, necessitiert werden, wie es im Begriffe der Kausalität das Bewirkte durch die Ursache wird, zu handeln; [...] » (SW III, 36; GA I.3, 344).

Kausalität und Wechselwirkung stellen zwei Momente dar, welche auseinandergehalten und in klaren Schritten entwickelt werden müssen, wenn die Deduktion des Rechtsbegriffes gelingen soll. Dies geht jedenfalls aus zwei Briefen Fichtes hervor, die jener in der Zeit der Ausarbeitung seiner Rechtsphilosophie geschrieben hat. Die Adressaten dieser Briefe stehen im übrigen, wie wir im folgenden sehen werden, in direktem Bezug zum Abschnitt II des vorliegenden Paragraphen. Im ersten, an Reinhold gerichteten Brief vom 29. August 1795, der das *Naturrecht* in seinen wesentlichen Grundzügen präsentiert, taucht die notwendige Unterscheidung von Kausalität und Wechselwirkung, von Objekt und Anderem, auf. « Diese Fragen werden abermals nur durch folgende Argumentation beantwortet: Ich kann mich nicht als Ich denken, ohne gewisse Dinge (diejenigen, welche nicht *anfangen* können) als mir völlig unterworfen zu denken. Zu ihnen stehe ich im Verhältnis der Ursache; zu andern Erscheinungen im Verhältnis der Wechselwirkung. Die menschl. Gestalt ist für den Menschen Ausdruck der letzten Klasse [...]. Die Anwendung dieser Sätze zur Hervorbringung eines NaturRechts ist leicht » (GA III.2, 386 f). Die Kausalität wird hier insofern als eine einseitige Einwirkung vorgestellt, als die Objekte, die ihr unterworfen sind, nicht re-agieren, d. h. in gleicher Weise eine freie Wirksamkeit entfalten können. Es handelt sich, wie bereits gesagt, um einen vorbereitenden Schritt, der zum Verständnis der Einzigartigkeit der Interpersonalität unerlässlich ist. In diesem Zwischenmoment aber liegt das Hauptinteresse des vorliegenden Paragraphen; es tritt dort in folgender Form auf: « [das Objekt] ist keiner Veränderung durch sich selbst fähig (es kann keine Wirkung *anfangen*); es kann mithin dieser Einwirkung nicht zuwider *handeln* ». Der zweite Brief, den Fichte tags darauf an Jacobi richtete, hebt abermals die Notwendigkeit einer klaren Unterscheidung zweier Momente

bei der Deduktion der Individualität hervor: « Aber *das Individuum muß aus dem absoluten Ich deduciert werden.* Dazu wird die Wissenschaftslehre im Naturrecht ungesäumt schreiten. Ein endliches Wesen – läßt durch Deduction sich darthun – kann sich nur als Sinnenwesen in einer Sphäre von Sinnenwesen denken, auf deren einen Theil (die nicht *anfängen* können) es Causalität hat, mit deren andern Theile (auf den es den Begriff des Subjekts überträgt) es in Wechselwirkung steht; und in so fern heißt es Individuum » (GA III.2, 392). Hier werden nicht nur die beiden « Teile » des Arguments getrennt behandelt, sondern es wird außerdem die Welt, in der das freie Handeln des Subjekts stattfindet, als eine Sphäre von Sinnenwesen bestimmt. Es wird zu zeigen sein, was Fichte in Abschnitt II die Behauptung erlaubt, daß die Welt für ein endliches Vernunftwesen als Sinnenwelt entworfen sein müsse. Zuvor ist jedoch innerhalb des Abschnitts I des Folgesatzes zu untersuchen, was dem Menschen die Setzung einer wirklichen Welt außer ihm gestattet.

## **2. Die Überzeugung vom Dasein einer Sinnenwelt außer uns**

In Abschnitt I, der ausdrücklich von der « Überzeugung vom Dasein einer Sinnenwelt außer uns » handelt, drängt sich dem Leser unmittelbar der Vergleich mit Kants berühmter « Widerlegung des Idealismus » auf, welche jener neun Jahre zuvor der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* hinzugefügt hatte. Kant und Fichte stellen sich hinsichtlich dieses Problems beide auf die Ebene des transzendentalen Idealismus, welcher hier dem gemeinen Menschenverstand gegenübersteht. Es ist erklärtes Ziel Kants, dem « Skandal » Abhilfe zu schaffen, welcher im Zweifel am Dasein der äußeren Welt besteht, und dadurch den wohlbegründeten Glauben des gemeinen Menschenverstandes an das Dasein der Welt zu rechtfertigen. Fichte geht ebenfalls vom gemeinen Menschenverstand aus, wie aus der Formulierung des Problems zu Beginn des Abschnitts I hervorgeht. Er erkennt darin den Standpunkt des endlichen Vernunftwesens, den dieses zu jenem Zeitpunkt seiner Entwicklung einnimmt. Im Gegensatz zu Kant versucht er jedoch weniger, den gemeinen Menschenverstand durch den Glauben abzusichern, als vielmehr die Entstehung dieser Überzeugung deutlich zu machen, ja sogar philosophisch zu « deduzieren ». Diese Vorgehensweise läßt eine indirekte Kritik Fichtes am Kantischen Nachweis im Hinblick auf dessen unzulänglichen Ansatz erkennen.

Kant hält sich zur Führung des Nachweises streng an die Möglichkeiten der Transzendentalphilosophie und greift nicht etwa auf das Ding an sich zurück. Seine Lösung von 1787 ist bekanntlich auf den Raum gegründet, als jener Form des äußeren Sinnes, welche allein geeignet ist, ein Bild von

der Beharrlichkeit zu geben. Selbst die Seele, jener Gegenstand des inneren Sinnes, kann, wenn sie empirisch erkannt werden soll, nur als ein Objekt im Raume erscheinen, um eine Vorstellung von ihrer eigenen Beharrlichkeit zu geben. Der zu beweisende Lehrsatz lautet daher: « Das bloße, aber empirisch bestimmte, Bewußtsein meines eigenen Daseins beweist das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir » (KrV, B 275). Allerdings scheint Kant zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der « Widerlegung des Idealismus » noch an der Überzeugungskraft seines Beweises zu zweifeln, wie eine Fußnote (KrV, B 276 f) und ein Hinweis der Vorrede (KrV, B XXXIX-XLI) beweisen. Er wird, wie die *Reflexionen* zeigen, in den darauffolgenden Jahren beständig an der Verbesserung seines Beweises arbeiten. Fichte hätte seinerseits hier keine Schwierigkeiten, das Problematische an Kants Versuch zu benennen. Denn jener schöpft für seinen Beweis lediglich aus den Möglichkeiten der theoretischen Philosophie: Er geht nicht über den von der Vorstellung gesetzten Rahmen hinaus und berücksichtigt nicht die Tatsache, daß das Subjekt nicht nur Vorstellungstätigkeit, sondern darüber hinaus eigentlich « Tätigkeit überhaupt » ist. « Wenn wir blos auf die Thätigkeit des Vorstellens sehen, und nur diese erklären wollen, so wird ein nothwendiger Zweifel über das Vorhandenseyn der Dinge außer uns entstehen » (SW III,27 ; GA I.3, 337). Es stellt sich die Frage, ob diese Warnung, die sich zunächst gegen den dogmatischen Idealisten<sup>2</sup> richtet, auch auf Kant abzielt. Jedenfalls aber birgt die Kantische Transzendentalphilosophie *in nucleo* alle gewünschten Möglichkeiten zur Auflösung dieses Problems – immer vorausgesetzt, daß man sie richtig versteht. In diesem Sinne wird in der « Einleitung » bemerkt, daß die Skeptiker (hier wohl Maimon und Schulze) nicht erkannten, daß die kritische Philosophie selbst die Instrumente bereithält, um ihre eigenen Lücken zu schließen (SW III, 6 ; GA I.3, 317). Fichte interpretiert die *Kritik der reinen Vernunft* ihrem Geiste und nicht ihrem Buchstaben nach, was dazu führt, daß er den Transzendentalismus und dessen genetische Dimension radikaler faßt.

Wenn einerseits das theoretische Vermögen, das nur auf Vorstellungen geht, notwendig einen Zweifel an der Realität der äußeren Welt entstehen läßt und andererseits das

---

<sup>2</sup> Dilthey erklärt sich in seinen berühmten *Beiträgen* von 1890 zwar völlig einverstanden mit dem Fichteschen Versuch, die intellektualistisch-enge Perspektive des dogmatischen Idealismus zu überwinden, aber gleichzeitig lehnt er die Transzendentalphilosophie ab, als deren scharfsichtigsten Vertreter er Fichte betrachtet. Sein anthropologischer und psychologischer Ansatz führt dazu, das « Leben » als die letzte Voraussetzung der Erkenntnis anzusehen. Außer dem Denken umfaßt das Leben natürlich das Wollen, aber auch Gefühle und Triebe, welche zusammengenommen die Grundlage unseres Glaubens an die Realität der äußeren Welt bilden (Wilhelm Dilthey, *Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht. Gesammelte Schriften*, Bd. V.1, Stuttgart, Teubner, 6. Aufl. 1957, S. 93 f ; 112).

praktische Vermögen das Dasein einer wirklichen Welt außer ihm nur behaupten kann, so ist dieses Dilemma dahingehend aufzulösen, daß man die jeweiligen Standpunkte transzendiert und nur das beiden Vermögen Gemeinsame berücksichtigt : die reine Tätigkeit. Fichte kann, indem er die Kantischen Positionen vertieft, im Rahmen des transzendentalen Idealismus die Tätigkeit der Objektkonstitution thematisieren, welche sich als Schlüssel zur Lösung des Problems herausstellt. Der folgende Abschnitt stellt die letzte Stufe der Deduktion der Überzeugung vom Dasein einer Welt außer uns dar : « Der transcendente Idealist umfaßt die praktische und theoretische Thätigkeit zugleich, als Thätigkeit überhaupt, und kommt nothwendig, weil nun kein Leiden im Ich ist, wie es denn nicht sein kann, zu dem Resultate, daß das ganze System der Objekte für das Ich durch das Ich selbst hervorgebracht sein müsse » (SW III, 27 ; GA xxx). Das Bemerkenswerte an dieser Lösung ist, daß sie im Gegensatz zu Kants Versuch nicht die Begründetheit der natürlichen Einstellung zu zeigen sucht – und wenn doch, so, um die Begrenztheit dieses « niederen Gesichtspunktes » hervorzuheben. Denn der gemeine Menschenverstand gelangt nicht zum Bewußtsein seiner Operationen, die er gleichwohl selbst hervorbringt und deren Ergebnis er in Form von Objekten wahrnimmt. Indessen kann das Setzen der Welt, als erstes Moment des Folgesatzes, nur vom praktischen Standpunkt aus, d. h. von jenem des gemeinen Menschenverstandes, vollzogen werden. Folglich besteht Fichtes Vorgehensweise, wie man jetzt erkennt, nicht nur darin, die notwendige Bedingung immanent zu beschreiben, durch die das endliche Vernunftwesen das Selbstbewußtsein erlangt, sondern außerdem darin, vom spekulativen Standpunkt aus die Grundlage dieser Bedingung deutlich zu machen. Dies bedeutet, daß die beiden Standpunkte in der Darstellung des « Folgesatzes » zwangsläufig miteinander bestehen müssen, wie zum Beispiel gleich zu Beginn des ersten *corollarium* bestimmt wird : « Der transcendente Philosoph muß annehmen, daß alles was sey, nur *für* ein Ich, und was für ein Ich seyn soll, nur *durch* das Ich seyn könne. Der gemeine Menschenverstand giebt im Gegentheile beiden die unabhängige Existenz ; [...] » (SW III, 24 ; GA xxx). Der philosophische Diskurs, welcher solchermaßen das Dasein der äußeren Objekte auf eine unbewußte Hervorbringung des Ichs beschränkt, wirft nun aber beim Leser notwendig einige Fragen auf, von denen wir zwei herausgreifen wollen.

Die erste Frage betrifft die im « Folgesatz » vorgestellte Lösung des Problems des Daseins einer Realität außer uns. Wenn man die vom Standpunkt der Spekulation aus sich aufzwingenden Schlüsse zieht, so ist das Dasein einer vom endlichen Vernunftwesen « unabhängigen » Welt eine Illusion – legitim zwar, ja sogar notwendig, aber eben doch nur eine Illusion. Dies bedeutet, daß es im Grunde nur eine einzige Realität gibt, nämlich jene des Vernunftwesens,

das seine eigene Realität aus Versehen auf die äußeren Objekte überträgt, ohne sich darüber im klaren zu sein, daß es die Objekte notwendig angesichts seiner eigenen Begrenzung setzt. Dies ist jedoch noch nicht Fichtes letztes Wort über die Möglichkeit einer Realität außer uns. Deshalb ist es nicht erstaunlich, wenn er am Ende des « zweiten Lehrsatzes » wieder auf die Frage nach der Realität der äußeren Welt zurückkommt und ihre Antwort schließlich zum Abschluß der Deduktion des *alter ego* findet. Im folgenden Abschnitt setzt Fichte anfangs den zweifachen Bezug zwischen Subjekt und Objekt und zwischen Subjekt und anderem Vernunftwesen, aber die vorgeschlagene Lösung scheint, so erstaunlich dies klingen mag, nur für den letzteren zu gelten : « Ist ein Mensch, so nothwendig auch eine Welt, und bestimmt solch' eine Welt, wie die unsrige es ist, die vernunftlose Objekte und vernünftige Wesen in sich enthält. [...] Die Frage über den Grund der Realität der Objekte ist sonach beantwortet. Die Realität der Welt [...] ist Bedingung des Selbstbewußtseyns ; denn wir können uns selbst nicht setzen ohne etwas außer uns zu setzen, dem wir die *gleiche Realität* zuschreiben müssen, die wir uns selbst beilegen » (SW III, 40 ; GA I.3, 348 ; Hervorh. v. Verf.). Sonach ist darunter zu verstehen, daß das Problem der Realität der Welt erst in dem Augenblick gelöst werden kann, in dem ein Gegenüber auftritt, das nicht auf das einseitige Handeln des Vernunftwesens reduziert werden kann, sondern im Gegenteil zu diesem als seinesgleichen durch eine Aufforderung in Beziehung tritt. Dagegen scheint das System der Objekte hier nicht als ein Teil der Lösung, sondern eher als der eigentliche Grund des Problems betrachtet zu werden. Dieses System kann zwar durch die Gemeinschaft der Vernunftwesen mittels « gemeinschaftlicher Begriffe » (SW III, 73 ; GA I.1, 374) genauer bestimmt werden, aber es besitzt tatsächlich nur die Realität, welche ihm jene Vernunftwesen übertragen.<sup>3</sup> Diese Auffassung verträgt sich im übrigen gut mit Fichtes eingestandener Sympathie für die Leibnizsche Monadologie.<sup>4</sup>

Die zweite Schwierigkeit, die sich uns in Abschnitt I des « Folgesatzes » stellt, berührt die Frage nach der Realität des philosophischen Diskurses. Fichte scheint diese Frage, mit der übrigens die Einleitung zum *Naturrecht* anhebt, sehr am Herzen zu liegen. Er legt Wert darauf zu zeigen, inwiefern sein Vorgehen – im Gegensatz zu jeglicher Formular-Philosophie – Anspruch auf den Titel einer

<sup>3</sup> S. dazu die These Alain Renauts, derzufolge das Problem der Vorstellung, welches in der ersten Fassung der *Wissenschaftslehre* noch keine befriedigende Auflösung gefunden hatte, diese in der Deduktion des Rechtsbegriffes erfährt (A. Renaut, *Le système du droit. Philosophie et droit dans la pensée de Fichte*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, S. 164 f, 185).

<sup>4</sup> S. dazu Jean Grondin, « Leibniz and Fichte », in D. Breazeale/ T. Rockmore (Hrsg.): *Fichte. Historical Contexts/ Contemporary Controversies*, Atlantic Highlands, N. J., Humanities Press International, 1994, S. 181 – 190.

« reellen Wissenschaft » erheben kann. Diese Betrachtungen, welche in der Diskussion über die Realität der äußeren Welt wieder eine Rolle spielen, machen gleichwohl die Darstellung etwas komplizierter, vor allem weil Fichte nicht immer die erforderliche Sorgfalt walten läßt. So vergleicht er die Realität der philosophischen Spekulation mit der jener der Lebenswelt, als ob diese beiden Ebenen der Realität auf ein und derselben Basis gründen könnten. Dies ist überraschend, weil gemäß dem folgenden Zitat aus dem ersten *corollarium* die Realität der Lebenswelt nur für den Standpunkt des gemeinen Menschenverstandes gelten soll (dasselbe gilt auch für das zweite *corollarium*): « Jene ursprünglichen Thathandlungen haben die gleiche Realität, welche die Kausalität der Dinge in der Sinnenwelt auf einander, und ihre durchgängige Wechselwirkung hat » (SW III, 25 ; GA xxx). Auf der Grundlage des Gesagten wird man schwerlich einräumen können, daß es sich um die « gleiche Realität » handle, denn falls die Realität der Sinnenwelt nur dadurch besteht, daß das Vernunftwesen die Operationen vergißt, durch die es das Objekt als seiend gesetzt hat, so ist die Realität dieser ursprünglichen Ich-Akte von ganz anderer Art. Fichte kann mit diesem Vergleich nur das folgende meinen wollen : Für den Philosophen besitzen die ursprünglichen Operationen, deren Verknüpfung er beschreibt, genausoviel Realität, wie die Sinnenwelt für den gemeinen Menschenverstand Realität aufweist. In beiden Fällen tritt eine Notwendigkeit auf den Plan, welche jedoch auf grundlegend unterschiedliche Art wahrgenommen wird. In dieser Hinsicht kann uns Punkt 5 des ersten Abschnittes der « Einleitung » hilfreich sein, welcher zusammen mit Punkt 6 die Ausführungen des « Folgesatzes » ankündigt. Dort wird die « Realität » als ein Produkt der Notwendigkeit beschrieben : « Dieses in einem *nothwendigen* Handeln Entstehende, wobei aber das Ich seines Handelns sich aus dem angezeigten Grunde nicht bewußt wird, erscheint selbst als nothwendig, d. i. das Ich fühlt in der Darstellung desselben sich gezwungen. Dann sagt man, das Objekt habe *Realität*. Das Kriterium aller Realität ist das Gefühl [...] » (SW III, 3 ; GA I.3, 314 f)<sup>5</sup>. Wie man sieht, kann die Realität für den gemeinen Menschenverstand nur eine gefühlte sein, insofern die Notwendigkeit der Objektsetzung ihm sich erst im Endergebnis zeigt. Dagegen stellt die von der philosophischen Spekulation nachgezeichnete Notwendigkeit der Operationen keine bloß gefühlte Notwendigkeit dar, sondern wird darüberhinaus als unabwendbar verstanden bzw. eingesehen. Es besteht somit ein qualitativer Unterschied zwischen der Realität der « reellen Philosophie » (SW III, 6 ; GA I.3, 317) und der Realität der Lebenswelt, den Fichtes ein wenig flüchtiger Vergleich zu verschleiern neigt.

---

<sup>5</sup> S. auch *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, SW I, 301, 319 ; GA I.2, 429, 443.

### 3. Form und Stoff

Sinn und Absicht des « Folgesatzes » ist es, einige Punkte darzulegen und zu entwickeln, welche bereits im « ersten Lehrsatz » genannt wurden. So haben wir gesehen, daß das Sich-Setzen des endlichen Vernunftwesens als freie Wirksamkeit mit dem Setzen der Welt in eins geht. In Abschnitt II des vorliegenden Paragraphen setzt Fichte die Darstellung der Konsequenzen der Ichsetzung auf folgende Weise fort : « Durch jenes Setzen einer freien Tätigkeit wird die Sinnenwelt zugleich *bestimmt*, d. i. sie wird mit gewissen unveränderlichen und allgemeinen Merkmalen gesetzt » (SW III, 28 ; GA xxx). Er strebt damit offensichtlich das Ziel an, dem Objekt die allgemeinen Wesenszüge des Stoffes und der Form zuzuweisen. Zunächst jedoch stellt sich uns die folgende Frage : Warum spricht Fichte in der Formulierung des « Folgesatzes » plötzlich von der *Sinnenwelt* ? Wir wissen, daß es sich um eine von einem *endlichen* Wesen gesetzte Welt handelt, aber man muß sich fragen, was uns berechtigt, diese Welt als *Sinnenwelt* zu bezeichnen. Es ist einzuräumen, daß der « Sinn » erst im « fünften Lehrsatz » im Rahmen der Bestimmung der Eigenschaften des Leibes wirklich deduziert wird (SW III, 65 ; GA I.3, 368). Das heißt, daß der Ausdruck « Sinnenwelt » im « Folgesatz » weniger die Eigenschaften des beweglichen menschlichen Leibes betrifft als das, was Kant deren Bedingungen der Möglichkeit nennt ; das heißt, die Formen *a priori* der Sinnlichkeit : Raum und Zeit. In Abschnitt II geht es nun aber nur um die Zeit und nicht um den Raum. Fichte ist sich der Tatsache bewußt, daß die Zeit hier ein wenig verfrüht auftaucht, da Zeit und Raum – gemäß den Ausführungen der *Wissenschaftslehre* – selbst wiederum die Deduktion der « reinen Ausdehnung » voraussetzen, welche erst im « vierten Lehrsatz » vorgenommen werden kann. Wenn Fichte also in § 2 die Zeit einführt, so deshalb, weil sie für sein Vorhaben erforderlich ist, Stoff und Form als Grundmerkmale eines jeden Objekts zu deduzieren. Auf Grund der Zeitverhältnisse verfügt man über ein Prinzip zur Unterscheidung von Stoff und Form – jedenfalls nach der Fichteschen Auffassung : Der Stoff bleibt gleich, während die Form sich unaufhörlich verändert. In diesem Sinne sind die drei Argumentationsstufen zu verstehen : 1) Das Objekt wird zunächst als reines unabänderliches « Seyn » in bezug auf das Handeln des Vernunftwesens angesehen ; 2) dieses Wesen, welches gemäß einem Begriff des Objekts handelt, um es umzuformen, stößt in jenem Objekt auf keinen « Widerstand » vom Wesen einer freien Wirksamkeit ; 3) das Objekt behält dank des Stoffes seine Beständigkeit, indem es zum « Substrat » der « Akzidenzen » wird, welche seinen Veränderungen in der Zeit Ausdruck verleihen.

Wenn das dritte Moment ausführlicher erläutert wird, so deshalb, weil Fichte hier abermals Überlegungen einfließen läßt, die sich auf die Unterscheidung zwischen der Transzendentalphilosophie und dem « Standpunkt des gemeinen Bewußtseins » beziehen. Jenes ist nicht in der Lage, bei der Genese des Objekts die Arbeit der Einbildungskraft erkennen zu lassen, weshalb Fichte zwei Fußnoten – die eine zu Jacobi, die andere zu Reinhold – einfügt, in welchen er die herausragende Rolle der Einbildungskraft innerhalb der Transzendentalphilosophie genauer zu bestimmen sucht.

Der Verweis auf Jacobi ist insofern positiv, als Fichte in dessen *David Hume* ein äußerst wichtiges spekulatives Element entdeckt. Im übrigen wird er nicht bis zum Atheismusstreit warten, um sich über Jacobi lobend zu äußern. Bereits in der « Zweiten Einleitung in die Wissenschaftslehre » bezeichnet er ihn als « Mann von überwiegender Geisteskraft » oder gar als « hellsten Denker unseres Zeitalters » (SW I, 483 Anm., 484 ; GA I.4, 236 Anm., 238). In dem uns beschäftigenden Fall erkennt Fichte Jacobi das Verdienst zu, einsichtig gemacht zu haben, daß der Widerstreit zwischen einem « die Wirksamkeit zerstörenden » Objekt und einer Wirksamkeit, die « doch neben dem Objekte bestehen soll », zur Entstehung der Zeit führt. Mit den Worten von Jacobis *David Hume* lautet die Frage, wie die Vernunftbegriffe von Ursache und Wirkung als « *principium fiendi, generationis* » interpretiert werden konnten, während sie selbst doch ursprünglich keine Konnotation aufweisen, die sie mit einem Hervorbringen oder Entstehen in Verbindung brächte.<sup>6</sup> Jacobi gibt eine einfache Antwort : Das Problem ist unlösbar, solange man innerhalb der Sphäre der Vorstellung (« Anschauen » und « Urteilen ») verbleibt und nicht erkennt, daß wir auch handelnde Wesen sind. Der Begriff der Kausalität erhält nur dann eine zeitliche und prozeßhafte Dimension, wenn der Handelnde seine eigene Erfahrung darauf überträgt.<sup>7</sup> So wird vom Standpunkt der *Wissenschaftslehre nova methodo* aus das Handeln, welches zur Entstehung der Zeit führt, auf ein Schweben der Einbildungskraft zurückgeführt. Sobald die Ursache im Sinne der Zweckhaftigkeit neu interpretiert wird, kann der Ursprung der Zeit als in der Arbeit der Einbildungskraft liegend begriffen werden. Damit kann, ausgehend vom Zweckbegriff, die Hervorbringung eines

<sup>6</sup> F. H. Jacobi, *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch (1787)*, in *Werke*, Bd. II, Leipzig, Gerhard Fleischer, 1815, S. 195 f. Zum Verhältnis zwischen Fichte und Jacobi s. Reinhard Lauth, « Fichtes Verhältnis zu Jacobi unter besonderer Berücksichtigung der Rolle Friedrich Schlegels in dieser Sache », in K. Hammacher (Hrsg.), *Friedrich Heinrich Jacobi. Philosoph und Literat der Goethezeit*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1971, S. 165-197.

<sup>7</sup> F. H. Jacobi, *op. cit.*, S. 201. Es ist hervorzuheben, daß der Hinweis auf die « Urvölker » (weiter oben im « Folgesatz ») ebenfalls diesem Text entnommen wurde.

beliebigen Objekts nur graduell vonstatten gehen. Dauer kommt dadurch zustande, daß das Handeln des Ichs nur nach und nach den Widerstand des Objekts zu überwinden vermag. Was wiederum besagt, daß Fichte die Kantische Auffassung von der Zeit als *a priori* gegeben ablehnt.<sup>8</sup>

Die zweite Fußnote ist zwar nicht ausdrücklich an Reinhold gerichtet, aber der Leser kann im Ausdruck «Thatsachen des Bewußtseyns» ohne Mühe einen Hinweis auf Reinholds «Satz des Bewußtseyns» erkennen, den Fichte zwei Jahre vorher in seiner «Recension des Aenesidemus» kritisiert hatte (SW I, 8 ; GA I.2, 46). Unser Paragraph enthält außerdem, wie oben gezeigt, den Ausdruck «ursprüngliche Thathandlungen», den Fichte jener berühmten «Thatsache» entgegengestellt hatte, als dem Ausgangspunkt von Reinholds «Elementar-Philosophie». Fichtes Kritik in der Fußnote bezieht sich darauf, daß der Stoff des Objekts vom Standpunkt des gemeinen Bewußtseins – dem Reinhold hier unterliegt – als das erscheint, was nur «gegeben» sein kann. Diese Bemerkung Fichtes ist nicht neu, denn man findet sie bereits in der «Recension», in welcher er sich Schulzes skeptischer Kritik an dieser Auffassung anschließt (SW I, 17 f ; GA I.2, 58 f). In Reinholds *Beyträgen* wird die fragliche These wie folgt formuliert: «In der bloßen Vorstellung ist der *Stoff* dem Subjekte *gegeben*, und die *Form* von demselben *hervorgebracht*.»<sup>9</sup> Fichte hat nun aber gerade den Gegensatz von «gegeben» und «hervorgebracht» sowohl in der «Recension» als auch in unserem Abschnitt hervorgehoben. Dieser deckt sich mit dem Gegensatz von gemeinem Bewußtsein und Transzendentalphilosophie und bildet das Leitmotiv des gesamten Paragraphen über die Deduktion des Systems der Objekte. Wenn vom Standpunkt des gemeinen Bewußtseins der Stoff uns als gegeben erscheint, so ist es Aufgabe der Transzendentalphilosophie, über diese Gegebenheit hinauszugehen und zu zeigen, daß das «Substrat», welches als «Unterlage der unaufhörlich sich ausschließenden Akzidenzen» (SW III, 29 ; GA xxx) dient, im Grunde von der Einbildungskraft «hervorgebracht» wird. Hier wird noch einmal deutlich, daß sich die Einbildungskraft durch ihre erstrangige Stellung innerhalb der Transzendentalphilosophie auszeichnet. Reinhold hingegen

<sup>8</sup> *Wissenschaftslehre nova methodo*, GA IV.2, 188 f, 220 f. Vgl. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, SW I, 217 ; GA I.2, 360 f. S. dazu Wolfgang Janke, *Vom Bilde des Absoluten. Grundzüge der Phänomenologie Fichtes*, Berlin, de Gruyter, 1993 (insbes. das Kapitel «In-eins-Bildung im Zwischen-Schweben», S. 293-336) sowie Fernando Inciarte, *Transzendente Einbildungskraft. Zu Fichtes Frühphilosophie im Zusammenhang des Transzendentalen Idealismus*, Bonn, Bouvier, 1970 (insbes. das Kapitel «Die transzendente Einbildungskraft und die Entstehung der Zeit», S. 78-103).

<sup>9</sup> K. L. Reinhold, «Neue Darstellung der Hauptmomente der Elementarphilosophie», § XV, in ders., *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*, Bd. I, Jena, J. M. Mauke, 1790, S. 189.

wußte den Prozeß der Hervorbringung der Vorstellung nicht in ebenso tiefgreifender Weise aufzuzeigen, sodaß für ihn eine « Thatsache » zum ersten Prinzip der Philosophie wurde. Fichtes versteckte Stellungnahme hat gleichwohl nichts Kleinliches. Im Gegenteil erkennt er an, daß Reinhold auf der Grundlage seiner Prämissen « völlig consequent » vorgehe. Ebenso enthalten die Ausführungen des Abschnitts I über die erforderliche Vereinigung der « Verrichtungen des menschlichen Geistes systematisch in einem letzten Grunde » (SW III, 25 ; GA xxx), welche auf die bereits von Kant geleisteten Klärungsbemühungen aufbauen, einen versteckten und von Anerkennung geprägten Hinweis auf Reinhold.<sup>10</sup>

(Übersetzung von Michael Walz)

---

<sup>10</sup> S. auch *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, SW I, 31 ; GA I.2, 110 f. Über Fichtes Verhältnis zu Reinhold, s. Wolfgang H. Schrader, « Philosophie als System – Reinhold und Fichte », in K. Hammacher/ A. Mues (Hrsg.), *Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant und Fichte*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1979, S. 331-344.