

Meiner

Philosophische Bibliothek

Johann Gottlieb Fichte

Die Bestimmung
des Menschen





JOHANN GOTTLIEB FICHTE

Die Bestimmung des Menschen

Auf der Grundlage der Ausgabe von
Fritz Medicus
revidiert von
Horst D. Brandt

Mit einer Einleitung von
Hansjürgen Verweyen

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN: 978-3-7873-1449-2

ISBN eBook: 978-3-7873-3221-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2000.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

www.meiner.de

INHALT

Vorbemerkung des Verlages	VII
Einleitung. Von Hansjürgen Verweyen	IX
Abkürzungsverzeichnis – Quellen	XXXIX
Bibliographische Hinweise	XLI

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

Die Bestimmung des Menschen

Vorrede	3
Erstes Buch. Zweifel	5
Zweites Buch. Wissen	37
Drittes Buch. Glaube	87
Sachregister	161

VORBEMERKUNG DES VERLAGES

Fichtes erste populäre Schrift »Die Bestimmung des Menschen« erschien in den Jahren 1800 und 1801 in zwei von ihm veranlaßten Auflagen, beide in der Vossischen Buchhandlung, Berlin.

Die vorliegende Ausgabe gibt den Text der Ausgabe von 1800 in der heute üblichen Orthographie, sprachliche Eigenheiten und die Interpunktion Fichtes sind jedoch im wesentlichen beibehalten. Sie folgt hierin der Ausgabe des Fritz Medicus, der die Schrift 1910 erstmals innerhalb der »Philosophischen Bibliothek« (Band 129c) herausgab.

Für diese Neuauflage wurde der Text vollständig durchgesehen, berichtigt und mit einem Exemplar der Erstausgabe sowie der textkritischen Edition der Schrift in Band I,6 der J.G. Fichte – Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (*GA*), hg. von Reinhard Lauth und Hans Gliwitzky, Stuttgart-Bad Canstatt 1981 verglichen.

Die Apparatnotizen unter den Seiten verzeichnen inhaltlich relevante Abweichungen zwischen den Ausgaben von 1800 (*A*) und 1801 (*B*) sowie Quellenangaben nach Maßgabe von Band I,6 der *GA*.

Die im Kolummentitel innen stehenden Seitenzahlen und die in den fortlaufenden Text eingefügten Trennstriche | verweisen auf den jeweiligen Seitenumbruch in der ersten Ausgabe: Die Bestimmung des Menschen. Dargestellt von Johann Gottlieb Fichte, Berlin, in der Vossischen Buchhandlung, 1800.

Horst D. Brandt

EINLEITUNG

1. *Zum geschichtlichen Kontext*

Ein angemessener Zugang zu dem ersten an eine breite Öffentlichkeit gerichteten Buch Fichtes, *Die Bestimmung des Menschen*, ist schwerlich ohne eine genauere Kenntnis seiner Entstehungssituation zu gewinnen. Ereignisse im Leben Fichtes selbst sind hier eng mit der allgemeinen politischen Lage verwoben. In zunächst noch miteinander vermittelbar erscheinenden Denkansätzen, die ab 1800 aber in zunehmendem Maße auseinanderstreben, kündigt sich der Umbruch zu einer neuen Epoche abendländischen Geistes an. Der Versuch der Aufklärung, »Geschichte an den Zügel der reinen Vernunft« zu nehmen, wird selbst zu einem Faktum der Vergangenheit.

Biographie und Philosophie – welch absurde Verquickung gehen sie bei diesem entschiedenen Vertreter der reinen Vernunft ein! Ein sächsischer Edelmann, E. H. von Miltitz, verpaßt bei seinem Besuch in Fichtes Heimatort Rammenau die Sonntagspredigt. Das macht nichts, versichert man ihm. Es gibt hier einen Jungen, der sie aus dem Gedächtnis rekapitulieren kann. Auf diese Weise gewinnt Johann Gottlieb Fichte, neunjährig – das älteste von zehn Kindern eines einfachen Bandmachers –, einen Mäzen für den Besuch einer der berühmtesten Höheren Schulen Deutschlands (Schulpforta: 1774–1780) und für ein anschließendes Universitätsstudium (Jena und Leipzig: 1780–1784). Als er das Studium (der Theologie) abbricht, versiegt seine Unterhaltsquelle. Die folgenden acht Jahre fristet er sein Dasein im wesentlichen als Hauslehrer – in Sachsen, der Schweiz, Polen und Westpreußen.

Wieder einmal ohne Mittel für seinen Unterhalt sucht Fichte 1791 Kant persönlich auf und überreicht ihm den er-

sten Entwurf seines *Versuchs einer Kritik aller Offenbarung* mit der (vergeblichen) Bitte um ein Darlehen. Aber Kant vermittelt den Druck der Arbeit, die zunächst anonym erscheint (1792) und den bisher Namenlosen mit einem Schlag zu einem berühmten Mann macht: der Königsberger Meister selbst wurde für den Autor des Werks gehalten. Die »Gelehrtenrepublik«, die diese lang erwartete »Vierte Kritik Kants« jubelnd begrüßt hatte, konnte am besten ihr Gesicht wahren, indem sie dem neu aufstrahlenden Stern 1794 den durch die Umsiedelung K. L. Reinholds nach Kiel freigewordenen Lehrstuhl in Philosophie anbot. Fünf Jahre später war man froh, den unbequemen Selbst- und Querdenker dank seines ungeschickten Taktierens im sogenannten »Atheismusstreit« wieder losgeworden zu sein, ohne allzuviel an Gesicht verloren zu haben.

Die Situation, in der sich Fichte nun befand, war ungleich schwerer zu ertragen als die langen, zermürbenden Jahre vor seiner Berufung nach Jena. Noch unmittelbar vor dem Verlust seines Lehrstuhls konnte er auf einen nicht nur für Jenaer Verhältnisse ungewöhnlich großen Zuhörerkreis rechnen.¹ Nun kam zu der ungesicherten ökonomischen Lage seiner Familie die an den Kern seiner geistigen Existenz rührende Frage hinzu, ob er seinen umwälzenden philosophischen Ansatz überhaupt noch weiter in der Öffentlichkeit werde vertreten können. Fichte war schnell berühmt geworden. Zu einem *beliebten* Lehrer zu werden hatte er keine Veranlagung. So hielten sich die Proteste von Kollegen und Studenten gegen das Vorgehen der Regierung in Weimar in recht engen Grenzen. Aber die ausschlaggebenden Gründe für die mißliche Lage Fichtes sind wohl doch in der damaligen politischen Konstellation zu suchen.

¹ Die *Allgemeine Zeitung* vermerkt am 21. April 1799: »Fichte hatte diesen Winter bei seinen Vorlesungen über Logik und Metaphysik 290 regelmässige Zuhörer, und es kamen noch so viele ausserordentliche hinzu, daß ihrer oft gegen 400 waren« (Fichte im Gespräch 2, 117).

Aus der Großen Koalition gegen die Revolutionsmacht war Preußen 1795 durch den Separatfrieden zu Basel ausgeschert. Hier liegt eine der wesentlichen Voraussetzungen für das Aufblühen Weimars (und damit auch der Universität Jena) zu einem Zentrum des deutschen Geisteslebens in den Jahren bis 1805 – aber auch für den Siegeszug Napoleons durch fast ganz Europa, einschließlich Preußens. Fichtes Entlassung (Ende März 1799) war fast zeitgleich mit dem Beginn des Zweiten Koalitionskriegs (1799–1802), in dem Österreich im Verbund mit Rußland in Italien und der Schweiz zunächst Erfolge für sich verbuchen konnte. Doch als Napoleon wieder die Macht über das Heer übernommen hatte, wendete sich in der zweiten Jahreshälfte das Blatt.²

Sosehr Preußen sich Nutzen aus seiner Abstinenz von dem Koalitionskrieg gegen Frankreich versprach, sowenig verspürte es Lust, im Gegensatz zu den theokratisch orientierten Regierungen Österreichs und Rußlands – etwa in der Spur Friedrichs des Großen – die Ideale der Französischen Aufklärung zum Gegenstand der Bildung zu erklären. Das Reskript, das der preußische König am 16. April 1799 dem Kurfürsten von Sachsen als Antwort auf seinen Wunsch übermitteln ließ, sein Vorgehen in Sachen Fichte »durch ähnliche Maasregeln in andern teutschen Ländern unterstützt zu sehen«, dürfte die allgemeine Ansicht der deutschen Fürsten (insofern sie überhaupt so differenziert zu denken vermochten) recht gut wiedergeben. Der König mißbilligt das aus den Aufsätzen Fichtes und Forbergs ersichtliche Bestreben, »das Daseyn Gottes als eines selbständigen Wesens weg zu raisonnieren, und bedauer[t] die Grübler, die ihre Vernunft in dem Grade verlieren, daß ihnen der Unerforschliche auch un-

² Vgl. hierzu den Briefwechsel zwischen J. G. Fichte und seiner Frau in der Zeit seines Berlinaufenthalts (Anfang Juli bis Ende November 1799), insbesondere die darin zutage tretende gemeinsame Sorge um Zürich, das Zentrum der 1798 gegründeten »Helvetischen Republik« (und Heimatstadt Marie Johanne Rahn-Fichtes), wie auch ihre Hoffnung auf einen Sieg Frankreichs über die reaktionären Mächte: GA III/4.

denkbar scheint«. Er sei sich aber auch bewußt, bereits längliche Einrichtungen getroffen zu haben, »daß einer Schrift wie dieser, welche so auffallende, das Wesen der Religion selbst zerstörende Grundsätze enthält, eben dadurch die Heiligkeit des Eides und den Sinn für Gerechtigkeit und Tugend in den Gemüthern vernichtet, mithin auch die Grundfeste der Staaten untergräbt«, in seinen Landen das Imprimatur gewiß nicht hätte erteilt werden können.³

Die tastenden Versuche Fichtes selbst wie auch die Bemühungen seiner Freunde, ihm zu einer Lehrtätigkeit an einer anderen Universität zu verhelfen, führten zu keinem Erfolg. Sein Entschluß, sich zunächst ohne Familie für einige Zeit in Berlin niederzulassen, um dort Wege zu einer Wiedereingliederung ins akademische Leben zu erkunden, sollte sich hingegen als realistisch und weitsichtig erweisen. In Berlin wird er nach Vollendung der *Bestimmung des Menschen* seine ausgereifte Wissenschaftslehre entwickeln und bald schon nicht zuletzt in den Kreisen hoher Staatsbeamter zu hohem Ansehen gelangen. Die erste, uns hier allein beschäftigende Wegstrecke dahin aber ist steinig.

Am 1. Juli 1799 reist Fichte von Jena ab.⁴ Es dauert zwar einige Zeit, bis er sich in Berlin vor polizeilichen Maßnahmen gegen ihn sicher fühlt,⁵ aber er findet Muße genug zum Arbeiten. Schon bald nach seiner Ankunft scheint er mit der Arbeit an der *Bestimmung des Menschen* begonnen zu haben.⁶

³ Vgl. GA III/4, 105, Anm. 3. In seinem tatsächlichen Verhalten gegenüber Fichte während dessen ersten Aufenthalts in Berlin scheint der König weit toleranter gewesen zu sein, als das zitierte Reskript vermuten läßt, vgl. den Brief Fichtes an seine Frau vom 10./11. Oktober 1799, ebd. 105.

⁴ Vgl. GA III/3, 382, Anm. 3.

⁵ Vgl. etwa die Briefe Fichtes an seine in Jena verbliebene Frau vom 5.–6. Juli (GA III/4, 7f.), 2. August (GA III/4, 26), 10./11. Oktober (GA III/4, 105f.).

⁶ In dem Brief vom 20. Juli an seine Frau heißt es bereits ohne nähere Erklärung: »Ich arbeite an der *Bestimmung des Menschen*« (GA III/4, 16).

Gegen Ende November, kurz vor seiner Rückreise nach Jena, ist die Schrift vollendet.⁷ Bereits 1797 hatte sich Fichte über den Plan einer populären Darstellung seines Philosophierens geäußert,⁸ die er dann aus der Retrospektive als »eine Abhandlung über die Bestimmung des Menschen« bezeichnet.⁹ Ob das 1800 erschienene Werk viel mit dem intendierten Inhalt jener geplanten Darstellung gemein hat, erscheint zweifelhaft.

Ein äußerer, aber gewichtiger Grund für die Abfassung der in Berlin entstandenen Schrift waren Fichtes Geldsorgen.¹⁰ Sie haben wohl insofern den Inhalt des Werks beeinflusst, als sie Fichtes Wunsch verstärkten, einer möglichst breiten Leserschaft¹¹ klarzumachen, wie wenig der an ihn gerichtete Vorwurf des Atheismus berechtigt war. Entscheidend für Aufbau und Inhalt des Buchs dürfte aber etwas anderes gewesen sein. Seine unmittelbar gegen den Atheismusverdacht verfaßten Verteidigungsschriften konzentrierten sich auf die Rechtfertigung bestimmter Züge seiner Philosophie. Es mußte ihm daran liegen, darüber hinausgehend seine Gottesvorstellung im Kontext seines philosophischen Gesamtkonzepts präzise herauszuarbeiten, um so auch vor der Gelehrtenwelt Klarheit über seinen philosophischen Standort in Sachen Religion zu verschaffen. Hierzu hatte er sich nach seinem *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* – der in unmittelbarer Anknüpfung an die Kantischen Kritiken verfaßt war – nur noch sporadisch geäußert. Rechts- und Sittenlehre waren bereits »nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre« dargestellt. Eine vergleichbare systematische Behandlung der Reli-

⁷ Vgl. Fichtes Brief an seine Frau vom 19. November 1799 (GA III/4, 157).

⁸ Vgl. den Brief vom 31. Dezember 1797 an Cotta (GA III/3, 103f.).

⁹ Vgl. Fichtes Brief an Cotta vom 13. Januar 1800 (GA III/4, 185f.).

¹⁰ Vgl. Fichtes Briefe an seine Frau vom 2., 20. und 30. August, 2. und 19. November 1799 (GA III/4, 27, 46, 57, 132, 157).

¹¹ »Das Buch [...] sollte verständlich sein für alle Leser, die überhaupt ein Buch zu verstehen vermöchten« (Vorrede, S. 3).

gionslehre stand noch aus.¹² Unmittelbar nach Vollendung der *Bestimmung des Menschen* wollte Fichte diese »Religions-Philosophie« in Angriff nehmen.¹³ In streng wissenschaftlicher Form ist dieses Projekt nie durchgeführt worden.

Nun hatte aber ein Mann von höchstem Ansehen unter den führenden Köpfen des deutschen, ja, europäischen Geisteslebens mit einem »Sendschreiben« an Fichte in den Atheismusstreit eingegriffen, ein Gelehrter, den Fichte – bei aller Divergenz in der Sache – überdies zu seinen bewährtesten Freunden zählen durfte: Friedrich Heinrich Jacobi. Ende März hatte Fichte den am 21. März zunächst an ihn persönlich abgesandten Brief erhalten.¹⁴ Es war ihm klar, daß er für eine gründliche Antwort auf diesen Brief mehr Zeit brauchte, als ihm in seiner damaligen Lage zur Verfügung stand.¹⁵ Aber er wußte, daß beim Erscheinen der *Bestimmung des*

¹² 1801 schreibt Fichte an Schelling: »[...] die höchste Synthesis [...] ist noch nicht gemacht, die Synthesis der GeisterWelt. Als ich Anstalt machte, diese Synthesis zu machen, schrie man eben Atheismus« (GA III/5, 45).

¹³ Vgl. Fichtes Brief an seine Frau vom 20. August 1799 (GA III/4, 46).

¹⁴ Vgl. Jacobis Brief an Baggesen vom 1. April 1799, in: Fichte im Gespräch 2, 104.

¹⁵ Vgl. den Brief Fichtes an Jacobi vom 22. April 1799 (GA III/3, 334–337). Fichte setzt in der Folgezeit immer wieder zu einer adäquaten Auseinandersetzung mit den Argumenten Jacobis an, aber ohne je ganz mit seinen Versuchen zu einer Antwort zufrieden zu sein, vgl. dazu bes. GA II/11, 35–64. Wie zentral für Fichte und auch für Jacobi selbst der bereits mit dem ersten Ansatz zur Wissenschaftslehre anhebende und danach von ihnen nicht mehr abgebrochene Dialog gewesen ist, hat die – vor allem durch die Pionierarbeit von R. Lauth angestoßene und dann insbesondere von K. Hammacher weitergeführte – Forschung in den letzten Jahrzehnten deutlich gemacht. Wir müssen uns hier auf den Einfluß des Jacobi-Briefs von 1799 auf Fichtes *Bestimmung des Menschen* beschränken. Einen guten Einstieg in den Stand der Forschung vermitteln der Beitrag von K. Hammacher, Jacobis Brief »An Fichte« (1799), sowie die in Band 14 der Fichte-Studien von K. Hammacher herausgegebenen Essays zum Verhältnis von Fichte und Jacobi.

Menschen das »Sendschreiben« gedruckt vorliegen würde. Wenn es ihm gelänge, in seiner populären Schrift gleichzeitig eine große Übereinstimmung zwischen seiner Philosophie und dem durch und durch religiös geprägten Denken Jacobis aufzuweisen, dann hätte Fichte mit dem Buch bereits einen wichtigen Schritt zu seiner Rehabilitierung vor der Gelehrtenwelt getan. Fichtes Arbeit an seinem Buch dürfte in der Tat weitgehend von diesem Gedanken geleitet gewesen sein. Im Endeffekt führte diese zusätzliche Intention aber zu einer der vielen Selbstüberforderungen des großen Philosophen, die den Zugang zu seinem Denken eher verstellt als erleichtert haben.

2. *Aufbau und Inhalt der Schrift*

Fichte hat das Werk in drei Bücher mit den Titeln »Zweifel«, »Wissen«, »Glaube« unterteilt. Alle drei Titel sind letztlich irreführend. In seinem zentralen Teil enthält das Erste Buch eine präzise und zugleich gut verständliche Zusammenfassung des Wesens eines jeden deterministischen Systems und der Weise, wie sich das Ich in einem solchen System allein verstehen kann. Erst indem Fichte diesem in sich geschlossen scheinenden Ganzen den davon unbefriedigten Wunsch des Ich nach Selbständigkeit entgegenhält, wird der Zweifel zum Thema. Die Überschrift »Wissen« für das Zweite Buch ist vollends unbefriedigend. Fichte versucht hier, das abstrakte System einer transzendental reflektierten theoretischen Vernunft vorzustellen, die sich in sich selbst abrunden möchte. Ein solches Konstrukt ist nicht nur Kants *Kritik der reinen Vernunft*, sondern auch Fichtes »Wissenschaftslehre« völlig fremd, so verschieden er sie auch immer dargestellt haben mag. Indem Fichte hier diesem artifiziiellen »Denksystem« den Titel »Wissen« vorbehält, ergibt sich die Frage, was denn eigentlich in der »Wissenschaftslehre« entfaltet wird.

Der merkwürdige Aufbau des Werks läßt sich m. E. nur unter Berücksichtigung der von Jacobis Brief ausgelösten

strategischen Nebenabsicht Fichtes erklären, seine weitgehende Übereinstimmung mit Jacobi vor dem gelehrten Publikum darzutun. Im Ersten Buch konnte Jacobi sein Urteil über den »Spinozismus« bestätigt finden, im zweiten seine Auffassung von der »Wissenschaftslehre« (die Fichte hier so verkürzt ausführt, wie sie sich in den Augen Jacobis darstellte). Erst recht zeigt sich in der Art und Weise, wie Fichte im Dritten Buch den Glauben als den Grundakt der menschlichen Vernunft stark macht, das Bemühen, so deutlich wie möglich seine Nähe zu Jacobi zu unterstreichen. Es entsteht aber der Eindruck, daß er damit um eines Linsengerichts willen¹⁶ die Grundintention preisgibt, die seine frühe mit der späteren Wissenschaftslehre verbindet. Kant, Jacobi und Fichte gemeinsam ist die Einsicht, daß der Mensch nur über eine positive Entscheidung der praktischen Vernunft Zugang zur Realität hat und sich seiner Freiheit sicher werden kann. Die Grundintention des Fichteschen Philosophierens, durch die er sich von Kant und Jacobi zugleich abhebt, besteht darin, jene alles entscheidende Option nicht dezisionistisch auf sich beruhen zu lassen, sondern sie als die einzig konsequente Lösung des Problems zu erweisen, das die Vernunft insgesamt in ihrem scheinbaren Widerspruch von Einheit und Zerstreuung in und für sich selbst darstellt.¹⁷

¹⁶ Ich gebrauche hier diesen Ausdruck, um auf die Reaktion anzudeuten, die Fichtes Buch bei Jacobi ausgelöst hat. S. dazu den dritten Abschnitt dieser Einleitung.

¹⁷ Vgl. hierzu H. Verweyen, Einleitung zu J.G. Fichte, Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre (1798), PhB 485, Hamburg 1995, XV–XVI; ders., Einleitung zu J.G. Fichte, Die Anweisung zum seligen Leben, PhB 234, Hamburg 1994, XLIII–XLIV, bes. die Bemerkungen Fichtes: »[Der Standpunkt der Wissenschaft] geht über die Einsicht, *daß* schlechthin alles Mannigfaltige in dem Einen gegründet, und auf dasselbe zurückzuführen sei, welche schon die Religion gewährt, hinaus, zu der Einsicht des Wie dieses Zusammenhanges: und für sie wird genetisch, was für die Religion nur ein absolutes Faktum ist«, ebd. 83 (GA I/9, 112). Die Aufgabe der Wissenschaft besteht darin, die Religion, das innere Auge des wahren Lebens, zu der allseitigen und

Fichte hat in seinen Werken nun allerdings nie lediglich strategische Ziele verfolgt. Das führt zu der Frage: Lassen sich über die durch Jacobis Brief in ihm ausgelöste »strategische Nebenabsicht« hinaus bereits in dieser Schrift von 1800 substantielle Einflüsse Jacobis auf die Entwicklung der späteren Wissenschaftslehre ausmachen? Hängen dann vielleicht die neuen Einsichten, von denen Fichte in einem vielzitierten Brief an seine Frau spricht, mit diesen Einflüssen zusammen? »Ich habe bei der Ausarbeitung meiner gegenwärtigen Schrift [*Die Bestimmung des Menschen*] einen tieferen Blick in die Religion gethan, als noch je. Bei mir geht die Bewegung des Herzens nur aus vollkommener Klarheit hervor; es konnte nicht fehlen, daß die errungene Klarheit zugleich mein Herz ergriff. [...] Ich glaube nicht, daß ich, ohne diesen fatalen Streit umd ohne die bösen Folgen desselben, jemals zu dieser klaren Einsicht und zu dieser Herzensstimmung gekommen wäre.«¹⁸ Eine *Einleitung* ist nicht der Ort, diese Frage detailliert anzugehen. Der folgende Überblick kann bestenfalls einige Hinweise zu ihrer Beantwortung und damit vielleicht auch zur weiteren Aufhellung der herausragenden Rolle, die Jacobi in der Geistesgeschichte des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts gespielt hat, beitragen.

Wichtig ist die Beobachtung, das nicht nur das Dritte, sondern bereits das *Erste Buch* einen ausdrücklichen Hinweis auf den *Glauben* enthält: »Nur der übereinstimmenden Aussage meiner Sinne, nur der beständigen Erfahrung, habe ich Glauben zugestellt [...]« (S. 5). Damit spielt Fichte wohl kaum auf die durch David Hume beeinflusste Erkenntnistheorie Jacobis an. Es gehört zu seiner Grundüberzeugung – wie sie eindrucksvoll etwa in *Die Anweisung vom seligen Leben* von 1806 in der Lehre von den fünf Weltsichten entfaltet ist¹⁹ –,

durchgeführten Klarheit zu bringen, die zum Bild und Abdruck Gottes gehört.

¹⁸ Brief vom 5. November 1799 (GA III/4, 142).

¹⁹ Vgl. die Einleitung zu J.G. Fichte, *Die Anweisung zum seligen Leben* (s. Anm. 17), XXXVI–XLIV.

daß die Auffassung des Menschen von dem, was wirklich ist, von seiner jeweiligen »Weltansicht« abhängt und dementsprechend auch die Philosophie ausfällt, die er »wählt«. ²⁰ Die Tatsache, daß Fichte (in Monologform!) dann den größten Teil dieses Ersten Buchs einer völlig unpolemischen, sorgfältigen und verständlichen Darstellung des Wesens deterministischer Systeme und ihrer Erklärung der Äußerungen menschlicher »Freiheit« widmet, hat manchen flüchtigen Leser zu der (abwegigen) Meinung verleitet, hier Fichtes eigene Ansicht wiedergegeben zu finden. Da Fichte aber höchst selten einmal eine Perspektive, die ihm selbst völlig zuwider war, ohne polemische Akzente dargestellt hat, könnte hier doch ein biographisches Moment am Werke gewesen sein. Fichte hatte längere Zeit – bis zu seiner Lektüre von Kants *Kritik der praktischen Vernunft* – sehr unter dem Zwiespalt gelitten, daß ihm das spinozistische System, das mit seinen eigenen religiösen und moralischen Überzeugungen unvereinbar war, als rational unanfechtbar erschien. ²¹ Jetzt fand er erstmals Gelegenheit, unter dem Titel »Zweifel« seiner damaligen geistigen Situation einen objektiv nachvollziehbaren Ausdruck zu geben. Da der Zwiespalt zwischen Determinismus (wenn auch selten unter rationalistischen, sondern zu meist positivistisch-szientistischen Vorzeichen) und religiös-sittlicher Überzeugung noch immer viele bedrückt, darf man dieses Erste Buch auch heute noch zu den für eine breitere Leserschaft interessantesten Texten Fichtes zählen. Auch philosophiegeschichtlich ist es von bleibendem Wert – etwa in den Passagen, wo Fichte die Monadenlehre mit wenigen Sätzen auf den Punkt bringt, und wegen der Rezeption gerade dieser deterministischen Weltsicht durch Hegel. ²²

²⁰ »Was für eine Philosophie man wähle, hängt [...] davon ab, was man für ein Mensch ist [...], *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, (erste) Einleitung (1797): GA I/4, 195.

²¹ Vgl. H. Verweyen, Einleitung zu J.G. Fichte, *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (1792), PhB 354, Hamburg 1998, XIII–XVI.

²² Vgl. dazu den dritten Abschnitt dieser Einleitung.

»Bin ich frei und selbständig, oder bin ich nichts an mir selbst, und lediglich Erscheinung einer fremden Kraft?« (S. 32). Das Erste Buch endet mit der Feststellung, daß diese Frage nicht rational, sondern nur durch eine nicht weiter begründbare Option für die eine oder andere Sicht der Dinge zu entscheiden sei. Im Unterschied zu den als Monologen konzipierten Büchern I und III ist das *Zweite Buch* als Dialog verfaßt. Eine »wunderbare Gestalt« schien [!] nächstens den »armen Sterblichen« anzureden (S. 37). Dieser »Geist« macht sich dann zum Wortführer in einem langen Gespräch, das Fichtes Intention nach eine allgemeinverständliche Einleitung in die Transzendentalphilosophie sein sollte.²³ Welche Funktion hat Fichte diesem »Geist« zugedacht? Spielt er eine systematisch bedeutsame Rolle oder benutzt Fichte seine Einführung lediglich als ein literarisch-stilistisches bzw. didaktisches Mittel? Unter Voraussetzung der ersten (wahrscheinlicheren) Annahme ergeben sich beträchtliche systematische Probleme.

Die Anrede durch den Geist stellt sicherlich keine Aufforderung durch ein anderes geistiges Wesen zu sittlich freiem Handeln dar, wie sie nach §§ 1–3 der *Grundlage des Naturrechts* (1796) für die Konstitution von Selbstbewußtsein überhaupt notwendig ist.²⁴ Er selbst führt sich so ein, daß offenbleibt, ob er nicht letztlich jener Lügengeist ist, dessen Annahme Descartes in seiner zweiten *Meditation* in äußerster Konsequenz des methodischen Zweifels hypothetisch er-

²³ Vgl. Fichtes Brief an F.J. Johannsen vom 31. Januar 1801 (GA III/5, 9f.): »Ich bin der Meinung, daß, wer das zweite Buch [...] nicht *ganz leicht* faßt, übrigens ein verständiger und talentvoller Mensch seyn mag, aber von der Transcendental=Philosophie laße er nur hinführo die Hand«.

²⁴ Zu dieser Annahme könnte Fichtes Antwort auf die Frage nach dem »Erstbeweger« dieses Interpersonalverhältnisses verleiten. Wer erzog dann die ersten Menschen? »Ein Mensch konnte sie nicht erziehen, da sie die ersten Menschen seyn sollten. Also ist es nothwendig, daß sie ein anderes vernünftiges Wesen erzogen [...]. Ein Geist nahm sich ihrer an [...]« (vgl. GA I/3, 347f.).

wägt.²⁵ Aber er teilt dem angeredeten Ich zugleich das Ergebnis der Cartesischen Reflexion mit: »Ich kann dich nicht täuschen; [...] und würdest du doch getäuscht, so würdest du es durch dich« (S. 37). Zu Ende des Dialogs sagt er: »Ich wollte dich von deinem falschen Wissen befreien, keinesweges aber dir das wahre beibringen« (S. 84), geht schließlich jedoch noch einen Schritt darüber hinaus: »Hast du kein anderes Organ, [wahre Wirklichkeit] zu ergreifen, so wirst du sie nimmer finden. Aber du hast ein solches Organ. Belebe es nur, und erwärme es; und du wirst zur vollkommensten Ruhe gelangen. Ich lasse dich mit dir selbst allein« (S. 85).

Das »Ich« hat also am Ende des Zweiten Buchs noch nicht von jenem Organ Gebrauch gemacht, das allein die Begegnung mit wahrer Wirklichkeit vermittelt. Zu Beginn des Dialogs sagt das Ich zwar: »[Der Geist] beruft sich auf meinen eignen Verstand [!]. Ich will es darauf wagen. Er kann nichts in mich hineindenken; was ich denken soll, das muß ich selbst denken [...]« (S. 37). Dieses »Wagnis« ist aber nicht mehr als ein arbeitshypothetisches Sich-Einlassen auf ein Gedankenexperiment. Die Situation des Zweifels bleibt grundsätzlich bestehen. Man darf dem Ausdruck keinesfalls Züge der praktischen Vernunft (etwa im Sinne Kierkegaards) unterlegen.

Damit ergeben sich jedoch erhebliche Schwierigkeiten für das Verständnis des gesamten Werks. In seinem *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (Zweite Einleitung, 1797) sprach Fichte noch von der Aufgabe, die intellektuelle Anschauung der Selbständigkeit des Ich »ihrer Möglichkeit nach zu erklären, und sie durch diese Erklärung aus dem Systeme der gesammten Vernunft, gegen den Verdacht der Trüglichkeit und der Täuschung zu vertheidigen, den sie durch ihren Widerstreit gegen die ebenfalls in der Vernunft

²⁵ Vgl. R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, deutsch: *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, PhB 250a, Hamburg 1992, 43 (AT VII, 25).

gegründete dogmatische Denkart auf sich zieht; den *Glauben* an ihre Realität, von welchem der transscendentale Idealismus nach unserem eigenen ausdrücklichen Geständnisse allerdings ausgeht, durch etwas noch höheres zu bewähren, und das Interesse selbst, auf welches er sich gründet, in der Vernunft nachzuweisen«. ²⁶ Diesem (der Grundkonzeption Fichtes entsprechenden) Text zufolge geht das *Glaubenswagnis* dem »transscendentalen Idealismus« voraus. In der *Bestimmung des Menschen* wird der »Glaube« dem »Wissen« gleichsam nachgeschoben und scheint kein Platz für eine Vernunfttätigkeit zu bleiben, die den »Glauben [...] durch etwas noch höheres [...] bewähren« könnte.

Fichte thematisiert unter dem Titel »Wissen« zwar nur den theoretischen Teil der Wissenschaftslehre. Der (»unverkennbar klaren«) Darstellung seiner praktischen Philosophie soll das Dritte Buch dienen. ²⁷ Dies nachzuvollziehen fällt angesichts des gegenüber den beiden ersten Büchern hervorstechenden Mangels an wissenschaftlicher Präzision aber äußerst schwer. Auf dem Hintergrund der Entwicklung, die Fichtes Philosophie inzwischen genommen hatte, verwundert besonders eines. Schon in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* von 1794/95 war die theoretische Philosophie nicht in völliger Abstraktion von der praktischen Vernunft durchgeführt – dies hätte der wesentlichen Intention Fichtes, die Kantische Trennung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft zu überwinden, widersprochen. In der Wissenschaftslehre *nova methodo*, die Fichte in den Jahren 1796–99 vortrug, hatte er aber sogar die Zweiteilung in einen theoretischen und einen praktischen Teil aufgegeben. ²⁸ Was be-

²⁶ Vgl. GA I/4, 219.

²⁷ In einem Brief an Reinhold vom 8. Januar 1800 gibt Fichte seiner Meinung Ausdruck, durch das Dritte Buch »für jeden unbefangenen Denker, mithin für Jacobi sicher, nun endlich diesen [praktischen] Theil [s]einer Philosophie in ein unverkennbares Licht gesetzt zu haben« (vgl. GA III/4, 180).

²⁸ Vgl. das »NotaBene« am Anfang der Halleschen Kollegnach-