

**Herausgegeben von
Gerald Hartung und Alexander Schnell**

in Zusammenarbeit mit

Andrea Esser (Jena)
Anne Eusterschulte (Berlin)
Rahel Jaeggi (Berlin)
Rainer Schäfer (Bonn)
Philipp Schwab (Freiburg)

KlostermannWeißeReihe

Nicolas Bickmann

Spannung des Bewusstseins

Die Einheit des Ich
in Fichtes Frühphilosophie

Klostermann **Weißereihe**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© 2023 · Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der
Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet,
dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen
Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer
Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf EOS Werkdruck von Salzer,
alterungsbeständig ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.

Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben

Printed in Germany

ISSN 2625-8218

ISBN 978-3-465-04606-6

Für Binmaz und Dila

Inhalt

Vorwort	11
Einleitung	13
1 Modelle der Einheit des endlichen Bewusstseins	25
2 Forschungsstand	46
3 Gliederung	60
Teil I: Die Einheit des Bewusstseins in der <i>Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre</i>	67
1 Absolutes Ich und praktisches Streben	67
1.1 Das theoretische Ich als Problem: Die Grundlegung der praktischen Wissenschaftslehre	74
1.2 Die Deduktion des Strebens	80
1.2.1 Der apagogische Beweis für das unendliche Streben im Ich	82
1.2.2 Der genetische Beweis für das unendliche Streben im Ich	88
1.3 Die Modifikation des Begriffs des absoluten Ich in § 5 ..	97
1.4 Die Deduktion des Strebens ohne Modifikation des Ich-Begriffs	108
2 Praktisches Vermögen und theoretische Erkenntnis	115
2.1 Deduktion des Gefühls	119
2.2 Selbstgefühl und Sehnen	123
2.3 Sehnen und Außenweltbewusstsein	126
2.4 Trieb und ideale Tätigkeit	128
2.5 Gefühl und Anschauung	132
2.5.1 Die Deduktion der Vorstellung und der Komplex der theoretischen Vorstellungsvermögen	135
2.5.2 Die Bestimmung der theoretischen Vermögen durch den praktischen Trieb	144

2.5.3 Wechselbestimmung von theoretischen und praktischen Vermögen im Einheitstrieb	151
2.6 Fazit	159
Teil II: Die Einheit des Bewusstseins in der <i>Wissenschaftslehre Nova Methodo</i>	167
3 Das absolute und das endliche Ich in der <i>Wissenschaftslehre nova methodo</i>	171
3.1 Phänomenologisch-praktische Hinführung (§ 1)	173
3.1.1 Postulat und Grundsatz	174
3.1.2 „Man denke sich den Begriff Ich, und denke dabei an sich selbst.“	178
3.1.3 Individualität oder Transindividualität der selbstsetzenden Tätigkeit?	181
3.2 Die argumentative Rechtfertigung: Der Regress in traditionellen Selbstbewusstseinstheorien	184
3.3 Unmittelbare und intellektuelle Anschauung	191
3.3.1 Der Begriff der intellektuellen Anschauung in den Schriften vor der <i>Grundlage</i>	193
3.3.2 Anschauung und Reflexivität	196
3.4 Das Ich in Begriff und Anschauung	203
3.5 Kants ‚Ich denke‘ und Fichtes Konzeption des Ich	208
3.6 Die Einheit von idealer und realer Tätigkeit im endlichen Ich	213
3.6.1 Das Gesetz der Reflexion und das Gesetz der Bestimmung	214
3.6.2 Ideale und Reale Tätigkeit	217
3.7 Einführung des Nicht-Ich (§ 2)	222
3.7.1 Begriff und Anschauung bezogen auf Ich und Nicht-Ich	226
3.7.2 Absolutes Ich, endliches Ich und Nicht-Ich	228

4 Zweckentwurf und Gefühl (§§ 4–6)	232
4.1 Wechselbestimmung von idealer und realer Tätigkeit und die Deduktion des Zweckbegriffs.....	233
4.2 Zweckentwurf und das Bewusstsein realer Tätigkeit (§ 5).....	237
4.2.1 Die absolute Selbstaffektion, die nicht zum Bewusstsein kommt.....	239
4.2.2 Selbstbestimmung und Wahlfreiheit	240
4.3 Trieb und Gefühl (§§ 5, 6)	241
4.3.1 Die Deduktion des Triebes	243
4.3.2 Die Reflexion auf den Trieb im Gefühl	246
4.3.3 Gefühl und Handlungsbewusstsein.....	249
4.4 Gefühl und Außenweltbewusstsein (§§ 7,8)	254
5 Das Problem der Zirkularität des Selbstbewusstseins und der Begriff des reinen Willens (§ 13).....	257
5.1 Der Zirkel im bisherigen Ansatz zur Erklärung des Selbstbewusstseins	258
5.2 Freiheit und Beschränktheit im reinen Willen	262
5.3 Der reine Wille in Anschauung und Begriff	265
5.4 Das Bewusstsein des reinen Willens im Gefühl	273
5.5 Resultat und Folgerung	275
6 Die fünffache Synthesis (§§ 17–19)	281
6.1 Das ursprüngliche synthetische Denken.....	286
6.2 Die ideale Reihe des Zweckentwurfs	295
6.2.1 Die Lehre von der produktiven Einbildungskraft ..	298
6.2.2 Die Konstitution der Endlichkeit durch Einbildungskraft	304
6.2.3 Die Einbildungskraft als theoretisch-praktisches Vermögen	306
6.2.4 Das Ich als Substanz	308
6.2.5 Die Zeitlichkeit des Zweckentwurfs und die Zeitlichkeit der Substanz.....	313
6.3 Die reale Reihe des Objekt Denkens und der Begriff der Kausalität.....	320
6.3.1 Das Kausalitätsverhältnis von Ich und Außenwelt .	322

6.3.2 Wechselwirkung als Synthese von Kausalität und Substanz.....	335
6.3.3 Der Kategorienbegriff in der <i>Wissenschaftslehre nova methodo</i>	339
6.3.4 Das synthetische Denken als Wechselwirkung von idealer Tätigkeit und produktiver Einbildungskraft	344
6.4 Vernunft und Welt: Die Wechselbestimmung von idealem und realem Denken (§ 18).....	348
6.4.1 Das ideale Denken bestimmt durch das reale Denken: Individuelle und überindividuelle Vernunft.....	351
6.4.2 Das reale Denken bestimmt durch das ideale Denken: Die Substantialität der Außenwelt	357
6.5 Intersubjektivität und belebte Natur (§ 19)	363
6.5.1 Die Versinnlichung der Vernunft in vernünftigen Wesen außer mir	364
6.5.2 Die Ansicht der Natur als organisch strukturiertes Ganzes	377
6.6 Eine transzendente Theorie der Natur – Kant und Fichte.....	382
6.6.1 Kants Begriff der inneren Zweckmäßigkeit und des Organismus	384
6.6.2 Fichtes Konzeption der bestimmenden und der reflektierenden Urteilskraft	396
6.6.3 Die Realität des Organischen in der Natur	406
6.6.4 Fazit	415
Resümee.....	421
Literaturverzeichnis	425

Vorwort

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine leicht gekürzte und marginal angepasste Fassung meiner Dissertation mit dem Titel „Wollen und Denken. Die Einheit des Bewusstseins in der Frühphilosophie Johann Gottlieb Fichtes“, die im Sommersemester 2022 von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität anerkannt wurde. Die Arbeit wurde von Herrn Prof. Dr. Rainer Schäfer (Bonn) und Herrn Prof. Dr. Philipp Schwab (Freiburg) betreut.

Ein besonderer Dank gilt meinem Lehrer Rainer Schäfer, der die Arbeit mit großer Anteilnahme begleitet hat. Unseren Gesprächen, aber auch der Teilnahme an seinen Kolloquien, Vorlesungen und Seminaren verdankt diese Arbeit entscheidende Anregungen und Impulse. Zugleich gewährte er mir den nötigen Freiraum, in dem allein der philosophische Gedanke sich entwickeln kann. Philipp Schwab danke ich für die Übernahme des Zweitgutachtens und für viele wichtige Anregungen. Von der Einladung in sein Forschungskolloquium und dem Austausch mit ihm und seinem Freiburger Schülerkreis hat diese Arbeit nachhaltig profitiert. Ein großer Dank gilt außerdem Herrn Prof. Dr. Wouter Goris und Herrn Prof. Dr. Michael Forster, die als Mitglieder der Prüfungskommission am Abschluss des Promotionsverfahrens beteiligt waren. Herrn Prof. Wouter Goris danke ich, dass ich zentrale Thesen dieser Arbeit in seinem Forschungskolloquium vorstellen und anschließend diskutieren durfte. Herrn Prof. Michael Forster danke ich für seine Unterstützung für einen Forschungsaufenthalt an der University of Chicago im akademischen Jahr 2018/19. Ein besonderer Dank gebührt außerdem meiner Tante, der Philosophin Prof. Dr. Claudia Bickmann (†), die leider nur die ersten Schritte dieser Arbeit begleiten konnte. Durch ihre lebhafteste Anteilnahme an meiner philosophischen Entwicklung und die nie versiegende Bereitschaft zum Gespräch hat auch sie einen großen Anteil am Zustandekommen dieser Arbeit.

Zudem wäre ohne meine Familie die Abfassung der vorliegenden Schrift nicht möglich gewesen. Ich danke meinen Eltern, Dr. Rosvita Bickmann und Dr. Dietmar Goll-Bickmann, meinen Brüdern, Dr. Marius Bickmann und Dr. Julian Bickmann und meinem Großvater Werner Goll (†) für den großen Halt und die Unterstützung, die sie mir entgegengebracht haben. Abschließend und in besonderer Weise möchte ich meiner Frau Binnaz Binici-Bickmann für ihren unbedingten und liebevollen Rückhalt danken. Ihr und unserer Tochter Dila sei diese Arbeit gewidmet.

Köln im September 2022

Nicolas Bickmann

Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit Johann Gottlieb Fichtes Konzeption der Einheit des Bewusstseins, unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses von theoretischen und praktischen Vermögen, die er in der Frühphase seines Wirkens, also zwischen den Jahren 1793 und 1800, entwickelt. Dabei geht es insbesondere um die Frage, wie Fichte die Einheit und den Zusammenhang dieser beiden Vermögenstypen konzipiert. Im Zuge der Untersuchung wird sich zeigen, dass Fichte in seiner Frühphilosophie verschiedene Konzeptionen der Einheit des endlichen Bewusstseins entwickelt. Der Spannung, die zwischen den verschiedenen Entwürfen besteht, korrespondiert eine Spannung, die im theoretisch erkennenden und praktisch tätigen Ich selbst herrscht. Theoretische Vermögen sind dadurch ausgezeichnet, dass sie einen vorstellenden Bezug entweder auf das vorstellende Subjekt selbst oder ein mögliches Objekt leisten. Die beiden wesentlichen Modi der Vorstellung sind Anschauung und Denken. Praktisch sind diejenigen Vermögen, die eine Selbstbestimmung des Subjekts zu einer Vielzahl von möglichen Tätigkeiten leisten sollen. Eine Selbstbestimmung des Subjekts zu besonderen Tätigkeiten liegt jeder praktischen Modifikation der äußeren Objektwelt voraus. Das Vermögen des Subjekts, mit dem es sich zu besonderen Akten bestimmt, ist der Wille. Vorläufig sei hier die These vertreten, dass sich ein sinnvoller Begriff des Willens nur dann konzipieren lässt, wenn er das Vermögen zu einer *freien* Selbstbestimmung beschreibt, mithin das Vermögen, seine Tätigkeit nach spontanen, selbst entworfenen Grundsätzen zu bestimmen, die in Handlungen resultieren sollen, welche sich inmitten einer empirisch erfahrbaren Außenwelt vollziehen. Die höchste Form einer Selbstbestimmung durch Freiheit ist die moralische Selbstbestimmung, die spontan entworfenen, allgemein und unbedingt gültigen Imperativen folgt. Mit Fichte soll davon ausgegangen werden, dass das endliche Bewusstsein grundlegend durch die Unterscheidung *und* die Beziehung von theoretischen und praktischen Vermögen bestimmt ist. Das endliche

Bewusstsein ist theoretisch und praktisch, vorstellend und wollend. In dieser grundlegenden Differenz zeigt sich die Endlichkeit des Bewusstseins. Es liegt ein endliches Bewusstsein vor, da es nicht absolut und differenzfrei ist, sondern in zwei Funktionen zerfällt, die eine spezifische Einheit fragiler Art bilden. Für ein absolutes Bewusstsein gäbe es keine Differenz von Vorstellung und Wollen, da alles, was es vorstellt, *zugleich* von ihm gesetzt und erstrebt wäre. Eine solche absolute Einheit von Vorstellen und Wollen ist aus der Perspektive des endlichen Bewusstseins nur als ein Grenzbegriff zu konzipieren, da es selbst durchgehend in der genannten Differenz verhaftet bleibt.

Die vorliegende Untersuchung geht einem Problem nach, das auch unter den Bedingungen des heutigen Philosophierens von ungebrochener Relevanz ist. Eine Theorie des menschlichen und damit des endlichen Bewusstseins hat nämlich nur dann Aussicht auf Erfolg, wenn sie einen einheitlichen Begriff des Bewusstseins entwickelt, der den Zusammenhang des vorstellenden sowie des praktischen Selbst- und Objektsbezugs verstehbar macht. Unser alltägliches, vorphilosophisches Bewusstsein ist unbestreitbar durch dieses Verhältnis bestimmt. Den folgenden Untersuchungen liegt außerdem die Frage zugrunde, ob eine philosophische Theorie entwickelt werden kann, welche zugleich die Rechtmäßigkeit des Anspruches des alltäglichen Bewusstseins auf theoretische Selbst- und Objekterkenntnis sowie auf eine freie, vernünftige Selbstbestimmung inmitten einer empirischen Außenwelt beweisen kann. Wie im Folgenden gezeigt werden soll, liefert Fichtes Frühwerk äußerst subtil und differenziert argumentierte Ansätze für eine integrative Konzeption des Bewusstseins, in der beide Momente in einer nichtreduktionistischen Weise sinnvoll aufeinander bezogen werden. Fichte will dabei zeigen, dass die Ansprüche auf Erkenntnis und praktische Selbstbestimmung, die alle menschlichen Lebensvollzüge begleiten, rechtmäßig und einlösbar sind. Dies soll auf eine zweifache Weise bewiesen werden: So ist erstens zu zeigen, dass zu den Bedingungen der Möglichkeit einer theoretischen Erkenntnis von Objekten apriorische Handlungen des Ich zählen. Zweitens ist zu zeigen, dass reine Vernunft praktisch ist, und zwar dadurch, dass die praktische Vernunft selbst als Bedingung der Möglichkeit ihres

theoretischen Gebrauchs aufgewiesen wird. So wird ausgeschlossen, dass mit den Mitteln der theoretischen Vernunft die Möglichkeit einer freien, praktischen Selbstbestimmung bestritten werden kann, da theoretische Erkenntnis unabhängig von einem praktischen Vermögen nicht zu denken ist.

Fichtes Konzeption zielt auf die Erklärung der Einheit des endlichen Bewusstseins, weist aber über den engeren Rahmen einer Bewusstseinstheorie oder der Philosophie des Geistes hinaus. Fichtes integrative Konzeption endlicher Subjektivität ist immer zugleich als eine Antwort auf zwei fundamentale philosophische Herausforderungen zu verstehen: Sie zielt erstens auf eine antiskeptische Begründung von Erkenntnis und zweitens auf den Beweis der praktischen Freiheit des endlichen Subjekts. Fichtes originärer Beitrag für die Philosophie im Ganzen besteht in seiner minutiös ausgearbeiteten These, dass sich die Frage nach den Bedingungen einer gelingenden theoretischen Erkenntnis einerseits und nach einer vernünftigen Willensbestimmung andererseits nicht unabhängig voneinander behandeln lassen. Im Bewusstsein müssen Prinzipien aufgewiesen werden, aus denen sich die Möglichkeit einer theoretischen Erkenntnis und einer praktischen, vernünftigen Willensbestimmung erklären lassen. Durch das Aufweisen dieser Prinzipien sollen die Spannungen, die zwischen theoretischem Erkenntnisanspruch und moralisch-praktischer Forderung bestehen, gelöst werden.

Ehe im Folgenden die wesentlichen Thesen und das Vorgehen dieser Arbeit entwickelt werden, ist es sinnvoll, den philosophiegeschichtlichen Hintergrund von Fichtes Neukonzeption einer integrativen Bewusstseinstheorie mit antiskeptischem Anspruch zu beleuchten. Aus dieser Betrachtung lassen sich die wesentlichen Argumente für einen solchen Theorieansatz freilegen. Dabei sei zunächst auf die Frage eingegangen, warum Fichte die Notwendigkeit sah, seine Theorie des endlichen Bewusstseins gegen die skeptische Kritik auf einem nicht bezweifelbaren Fundament zu begründen, um dann zu klären, warum dies zugleich eine neue Einheitskonzeption des Bewusstseins notwendig macht.

Wie können die scheinbar disparaten Herausforderungen der Erklärung des endlichen Bewusstseins, einer Auseinandersetzung

mit dem philosophischen Skeptizismus sowie der Begründung, dass Vernunft praktisch ist und der Mensch seinen Willen frei und autonom bestimmen kann, überhaupt in *einem* Entwurf bearbeitet werden? In seiner Schrift *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre* aus dem Jahr 1794 hält Fichte fest:

Der Verfasser dieser Abhandlung wurde durch das Lesen neuer Skeptiker, besonders des Aenesidemus und der vortrefflichen Maimonischen Schriften völlig von dem überzeugt, was ihm schon vorher höchst wahrscheinlich gewesen war: dass die Philosophie, selbst durch die neuesten Bemühungen der scharfsinnigsten Männer, noch nicht zum Range einer evidenten Wissenschaft erhoben sey. Er glaubt den Grund davon gefunden, und einen leichten Weg entdeckt zu haben, alle jene gar sehr gegründeten Anforderungen der Skeptiker an die kritische Philosophie vollkommen zu befriedigen. (GA I, 2, 109 / SW I, 29)

Für unsere Fragestellung ist dieses Zitat in dreifacher Hinsicht aufschlussreich: Erstens zeigt es, dass Fichte zu dieser Zeit an einer Theorie arbeitet, die als Antwort auf spezifische Formen des philosophischen Skeptizismus zu verstehen ist, nämlich so wie er von Gottlob Ernst Schulze (Aenesidemus-Schulze) und Salomon Maimon entwickelt wurde. Zweitens zeigt sich, dass er in Reaktion auf die genannten Skeptiker die Auffassung entwickelt, die Philosophie müsse als eine evidente Wissenschaft begründet werden, was trotz der „neuesten Bemühungen der scharfsinnigsten Männer“ nicht gelungen sei. Die Antwort auf den philosophischen Skeptizismus besteht in der Begründung der Philosophie als Wissenschaft, die noch ausstehe. Drittens zeigt sich ein Bekenntnis zur *kritischen* Philosophie, an die auch die genannten skeptischen Einwürfe adressiert waren. Zu den Vertretern der kritischen Philosophie zählt er vor allem Immanuel Kant und Carl Leonard Reinold. Fichtes Anspruch besteht also darin, die kritische Philosophie in der Form, wie sie durch jene beiden Philosophen maßgeblich geprägt wurde, in den Stand einer evidenten Wissenschaft zu erheben, um den Herausforderungen des philosophischen Skeptizismus zu begegnen. Wie diese Begründung zustande kommt und was Fichte unter einer kritischen Philosophie als evidente Wissenschaft versteht, braucht an dieser Stelle noch nicht näher entwickelt zu werden. Zunächst stellt

sich die Frage, wie das Problem des philosophischen Skeptizismus überhaupt mit der Frage nach der Realität praktischer Vernunft verbunden ist, welche ihrerseits ein konstitutives Element in Fichtes integrativer Bewusstseinstheorie darstellt. Dadurch wird nämlich vorab verständlich, warum Fichte seine Theorie mit der dreifachen Funktion versieht, erstens einem philosophischen Skeptizismus zu begegnen und damit die Möglichkeit theoretischer Erkenntnis sowie zweitens die Realität der praktischen Vernunft zu begründen.

Bereits Kant zeigt die Relevanz einer antiskeptischen, transzendental-kritischen Begründung der Möglichkeit von theoretischer Erkenntnis für die Annahme, dass Vernunft zugleich praktisch sein kann. Dieser von Kant herausgearbeitete Zusammenhang steht Fichte klar vor Augen. In der *Kritik der praktischen Vernunft* erklärt Kant, dass die wesentliche Einsicht der *Kritik der reinen Vernunft*, nach der die Gegenstände der Erfahrung bloß Erscheinungen für das erkennende Subjekt seien, den Gedanken zumindest möglich macht, dass die Vernunft praktisch und der menschliche Wille frei ist. Gegenstände der Erfahrung sind Erscheinungen für ein erkennendes Subjekt, insofern sie gemäß den reinen Formen der Anschauungen (Raum und Zeit) und gemäß den Kategorien bzw. den Grundsätzen des Verstandes in eine Ordnung gebracht werden, die damit grundlegend durch apriorische Leistungen des erkennenden Subjekts bestimmt wird. Erscheinungen werden so gedacht, dass ihnen nichtsinnliche Dinge an sich zugrunde liegen. Diese Dinge an sich werden also unabhängig von den reinen Formen der Anschauung, also von Raum und Zeit, gedacht. Dinge an sich sind für den menschlichen Verstand, der in der theoretischen Erkenntnis auf das sinnlich Mannigfaltige der Anschauung restringiert ist, allerdings nicht weiter bestimmbar. Sie sind also unbestimmte, leere Vorstellungen. Der Ertrag dieser Theorie für eine Theorie der menschlichen Freiheit umfasst zwei Aspekte. Die Idee einer praktischen Vernunft stellt einen *freien* Willen vor, dem eine übersinnliche, nicht nach empirischen Naturgesetzen bestimmbare Form der Kausalität zukommt. Die Idee eines freien Willens impliziert die Vorstellung einer Kausalität aus Freiheit. Dies setzt aber erstens voraus, dass dem Begriff bzw. der Kategorie der Kausalität überhaupt eine objektive Realität zugesprochen werden kann, mithin, dass Kausalität

keine bloße Täuschung ist, die aus der subjektiven Gewohnheit an eine Assoziation von bestimmten Vorstellungen entsteht. Letzteres behauptet Hume in seinem skeptischen Einwand gegen die Annahme von Kausalität.¹ Die antiskeptische Begründung der objektiven Realität des Begriffs der Kausalität wird in der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe entwickelt. Dort wird gezeigt, dass Erfahrung überhaupt dadurch möglich ist, dass ein Gegebenes der Anschauung nach den reinen Begriffen des Verstandes bestimmt und synthetisiert wird – zu diesen reinen Begriffen des Verstandes zählt unter anderem die Kausalität. Der Begriff der Kausalität hat eine objektive Realität für ein erkennendes Subjekt, da ohne denselben Erfahrung überhaupt nicht möglich wäre. Von der Erfahrung müssen aber auch die empiristischen Skeptiker ausgehen, wenn sie den Gebrauch des Begriffs der Kausalität kritisieren. Der zweite Ertrag von Kants Theorie des sinnlichen Gegenstands als Erscheinung besteht darin, dass diese Theorie es erlaubt, überhaupt nichtsinnliche Dinge an sich als Zugrundeliegendes der Erscheinung zu denken. Zu den Dingen an sich zählen nichtsinnliche und noumenale Entitäten wie der reine Wille bzw. die praktische Vernunft. Die Annahme einer praktischen Vernunft setzt grundlegend die Unterscheidung von Erscheinungen und Dingen an sich bzw. Noumena voraus. Um reine Vernunft als praktisch bzw. den Willen als frei zu denken, muss es ferner möglich sein, dass noumenale Entitäten überhaupt widerspruchsfrei als bestimmbar durch Kategorien, insbesondere durch Kausalität gedacht werden können. Dies sei nach Kant dadurch gerechtfertigt, dass der „Begriff einer Ursache [ohnehin] als gänzlich vom reinen Verstande entsprungen“² und damit unabhängig von jeder Erfahrung aufgewiesen wurde. Es ist zu betonen, dass Kant nicht beansprucht, die Freiheit des Willens ausgehend von der Unterscheidung zwischen Erscheinungen und Noumena in irgendeiner Form abzuleiten. Die Idee eines reinen Willens als „causa noumenon“³ ist in keiner Weise theoretisch erkennbar. Der Ertrag dieser Theorie besteht vielmehr darin, dass die Idee des freien Willens als möglich, nämlich als

¹ Vgl. KpV, AA V, 51.

² Vgl. KpV, AA V, 55.

³ Vgl. KpV, AA V, 55.

widerspruchsfrei denkbar aufgewiesen wurde, was für ihren bloß praktischen Gebrauch hinreichend ist. Dieser praktische Gebrauch der Idee der Freiheit besteht darin, dass sie als *ratio essendi* des Bewusstseins des obersten Moralgesetzes und damit des Faktums der praktischen Vernunft angenommen wird.

Wie aus der Schrift *Reccension des Aenesidemus* (1793) hervorgeht, setzt sich Fichte intensiv mit skeptischen Einwüfen auseinander, in denen bestritten wird, dass äußere Gegenstände der Erfahrung tatsächlich nur als Erscheinungen zu betrachten seien. Der in diesem Kontext relevante Einwurf des Aenesidemus, der sich vor allem gegen die kritische Philosophie Kants richtet, besagt, dass Kant bloß gezeigt habe, dass sich das Subjekt als Grund von synthetischen Urteilen *a priori* zwar *denken* lasse, damit aber nicht bewiesen sei, dass der Grund synthetischer Urteile *a priori wirklich* im Subjekt liege (GA I, 2, 52f. / SW I, 12f.).⁴ Für den Skeptiker sei es ebenso denkbar,

dass all unsere Erkenntniß aus der Wirksamkeit *realiter* vorhandner Gegenstände auf unser Gemüth herrühre, und dass auch die *Nothwendigkeit*, welche in gewissen Theilen dieser Erkenntnis angetroffen werde, durch eine besondere Art, wie die Dinge uns afficiren, erzeugt sey. (GA I, 2, 54/ SW I, 14)⁵

Zugleich sei es so, dass

daraus, dass wir gegenwärtig uns irgend etwas [= also die Bedingungen theoretischer Objekterkenntnis; N.B.] nicht anders, als auf eine gewisse Weise erklären und denken könnten, [...] gar nicht [folge], dass wir es uns nie würden anders denken können. (GA I, 2, 53/ SW I, 13)⁶

⁴ Zu dieser Kritik hält Fichte fest: „Diese Behauptung, wenn ihre Wahrheit sich darthun ließe, wäre allerdings entscheidend gegen die kritische Philosophie“ (GA I, 2, 53/ SW I, 13).

⁵ Zitiert nach: Schulze: *Aenesidemus* oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmaassungen der Vernunftkritik. 1792, 142f.

⁶ Zitiert nach: Schulze: *Aenesidemus*, 141.

Kant habe, der skeptischen Kritik zufolge, niemals restlos bewiesen, dass nicht auch eine andere Erklärung der Objekterkenntnis möglich sei, die nicht auf der Annahme von nichtsinnlichen, transzendentalen Vermögen oder der Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich beruhe. Die Vorstellung einer allgemeingültigen und *notwendigen* Erkenntnis, die etwa in der Mathematik oder auch in der Philosophie anzutreffen ist, könne durch eine uns unbekannte, äußere Affektion realer Gegenstände hervorgerufen werden. Der Skeptiker sieht seine Aufgabe nicht darin, entweder den Vorzug einer transzendental-kritischen oder einer empiristisch-realistischen Erklärung der Objekterkenntnis zu beweisen, sondern vielmehr darin, die Unmöglichkeit einer letztgültigen Fundierung beider Ansätze aufzuzeigen. Sollte der Skeptiker mit seiner Kritik an der nicht mehr alternativen, transzendental-kritischen Erklärung der Objekterkenntnis Recht behalten, hat dies zugleich vernichtende Auswirkung für die Gültigkeit der These, dass reine Vernunft willensbestimmend oder praktisch sein kann: Denn die Wirklichkeit praktischer Vernunft setzt voraus, dass die vorgestellten Gegenstände und sogar das sich empirisch erkennende Ich bloß Erscheinungen sind, die für die theoretische Erkenntnis nach notwendigen Gesetzen und Regeln *a priori* konstituiert sind. Eine skeptische Position gegenüber der transzendental-kritischen Erklärung der Objekterkenntnis geht notwendig mit einer skeptischen Position bezüglich der Möglichkeit einer Willensbestimmung aus Freiheit einher. Sind die Bedingungen einer möglichen Erkenntnis äußerer Objekte nicht letztgültig ermittelbar, muss auch die Frage offenbleiben, ob das Subjekt seine Handlungen frei und autonom, d.h. nach den praktischen Grundsätzen reiner Vernunft, bestimmen kann. Dies zeigt sich insbesondere an der Funktion des Begriffs der Kausalität, der nur dann sinnvoll als Bestimmung eines freien Willens verwendet werden kann, wenn Kausalität überhaupt ein notwendiger Gedanke mit objektiver Realität ist und nicht etwa auf die bloße Gewohnheit in der Assoziation von bestimmten Vorstellungen zurückgeführt werden kann. Eine Konzeption des endlichen Bewusstseins, welche die notwendige Vereinigung eines theoretischen Erkenntnisvermögens mit

einem praktischen Vermögen des Willens behauptet, ist hinfällig, solange die Realität des praktischen Vermögens überhaupt fraglich ist. Im philosophischen Skeptizismus kann das vermeintliche Faktum der spontanen Selbstbestimmung des Willens durch reine Vernunft ebensobezweifelt werden wie der Wahrheitsgehalt der Vorstellung, dass das Subjekt handelnd in die Welt eingreifen kann.

Fichte entwickelt eine neuartige Konzeption des endlichen Bewusstseins als Einheit aus theoretischen und praktischen Vermögen, ausgehend von den skeptischen Einwüfen gegen die kritische Philosophie Reinholds und Kants. Er sieht sich vor die Herausforderung gestellt, die philosophische Theorie des Bewusstseins auf ein Fundament zu stellen, das selbst nicht mehr bezweifelt werden kann. Ausgehend von diesem nicht bezweifelbaren Fundament sollen dann auch die beiden grundlegenden Funktionen des Bewusstseins, welche sich das alltägliche Bewusstsein gemeinhin zuschreibt, vor einem prinzipiellen Zweifel an ihrer Tauglichkeit bewahrt werden. Hierbei handelt es sich erstens um die Funktion, theoretische Erkenntnisse über sich und die Objektwelt prinzipiell erlangen zu können und zweitens, zunächst den eigenen Willen, dann aber auch die Objektwelt in begrenzter Weise autonom und frei bestimmen zu können. Die Suche nach einem antiskeptischen Fundament seiner Theorie führt ihn auf die Suche nach einem nicht bezweifelbaren Prinzip, aus dem sich das endliche Bewusstsein heraus entwickeln lässt.

Die Begründung der Bewusstseinstheorie aus einem nicht bezweifelbaren Fundament ist außerdem eng mit dem Versuch verknüpft, eine kohärente Theorie der *Einheit* des Bewusstseins zu entwickeln, durch welche Ursprung und Zusammenhang der Vermögen systematisch erklärt werden soll. Eine solche Theorie kann auch als eine genetische Ableitung der Vermögen des endlichen Bewusstseins verstanden werden. Mit dem Anspruch einer genetischen Ableitung der Bewusstseinsvermögen geht Fichte deutlich über Kant hinaus, woraus ersichtlich wird, dass er seine Bewusstseinstheorie als eigentliche Fundierung der kantischen Transzendentalphilosophie versteht. Kant erklärt in der *Kritik der Urteilskraft*, dass

alle Seelenvermögen oder Fähigkeiten [...] auf die drei zurück geführt werden [können], welche sich nicht ferner aus einem gemeinschaftlichen Grunde ableiten lassen: das Erkenntnisvermögen, das Gefühl der Lust und Unlust, und das Begehrungsvermögen.⁷

Wie im Laufe dieser Arbeit detailliert untersucht werden soll, ist Fichtes Frühphilosophie durch die Suche nach der präzisen Bestimmung jenes Ableitungsgrundes der Ich-Vermögen bestimmt, der sich nach Kant jeder theoretischen Einsicht entzieht. Eine gelingende Ableitung der Vermögen aus jenem Grund soll zugleich als Widerlegung von Kants Behauptung dienen, dass eine solche Ableitung nicht möglich sei. In der *Kritik der Urteilskraft* thematisiert Kant zwar ebenfalls das Verhältnis von theoretischen und praktischen Vermögen. Diesen Untersuchungen ist aber bereits vorausgesetzt, dass a) der Verstand und seine reinen Begriffe „a priori gesetzgebend für die Natur, als Object der Sinne, zu einem theoretischen Erkenntniß derselben in einer möglichen Erfahrung [sind]“ und b) „[d]ie Vernunft [...] a priori gesetzgebend für die Freiheit und ihre eigene Causalität, als das Übersinnliche in dem Subjecte [ist]“⁸. Kant beansprucht also im Unterschied zu Fichte nicht, dass eine Theorie, welche die systematische Verbindung von theoretischen und praktischen Vermögen entwickelt, *zugleich* die jeweiligen Ansprüche auf die Möglichkeit einer theoretischen Erkenntnis oder eine praktische Willensbestimmung überhaupt beweisen muss. Die Rechtmäßigkeit jener Ansprüche zeigt Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* bzw. in der *Kritik der praktischen Vernunft* auf. Das Problem der Vermittlung von theoretisch erkennendem Verstand einerseits und praktischer Vernunft andererseits stellt sich mit Blick auf die Frage, ob die *a priori* notwendigen Prinzipien der theoretischen Naturbetrachtung mit den *a priori* notwendigen Prinzipien der moralischen Willensbestimmung so miteinander zu vermitteln sind, dass die Natur widerspruchsfrei als ein Ort gedacht werden kann, in dem sich moralische Zwecke realisieren lassen. Es geht Kant also bloß um den „Übergang von der reinen theoretischen zur reinen

⁷ KdU, AA V, 177.

⁸ KdU, AA V, 195.

praktischen [Vernunft]⁹, also um eine nachträgliche Vermittlung beider Vermögen, nicht aber um eine Ableitung derselben aus einem gemeinsamen Prinzip. In der Einleitung in die *Kritik der Urteilskraft* gewinnt Kant mit dem Begriff der formalen Zweckmäßigkeit der Natur für unsere subjektiven Erkenntnisvermögen ein Prinzip, welches nach seiner Auffassung die Funktion der Vermittlung von theoretischen Verstandesgesetzen mit praktischen Vernunftgesetzen erfüllen kann. Der Kerngedanke besagt, dass wir aufgrund des Begriffs einer für unsere Erkenntnisvermögen zweckmäßigen Natur und aufgrund der damit einhergehenden Idee einer verständigen und zwecksetzenden Ursache derselben einen gut begründeten Anlass haben, eine Kompossibilität von empirischen Naturgesetzen mit unseren moralischen Zwecken anzunehmen, auch wenn diese theoretisch nicht bewiesen werden kann. Fichte geht mit seinem Theorieanspruch deutlich weiter: Denn er geht darauf aus, die Realisierbarkeit moralischer Zwecke und damit die Wirklichkeit der Freiheit dadurch zu beweisen, dass der praktische als Bedingung des theoretischen Vernunftgebrauchs in der Erkenntnis von Objekten bewiesen wird.

Die vorliegende Arbeit ist mit der Frage befasst, wie Fichte die Einheit des endlichen Bewusstseins unter der Voraussetzung eines nicht bezweifelbaren Prinzips begründet. Sie konzentriert sich dabei auf zwei Systementwürfe, die in Fichtes sogenannter Frühphilosophie zwischen 1793 und 1800 entstanden sind. Hierbei handelt es sich erstens um die *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (im Folgenden: *Grundlage*) von 1794 sowie die *Wissenschaftslehre nova methodo*, die in Form von Nachschriften zu einer Vorlesung überliefert sind, die zwischen den Jahren 1796–1799 gehalten wurden.¹⁰ Das

⁹ KdU, AA V, 196.

¹⁰ Die *Grundlage* wird im Folgenden zunächst nach Band I, 2 der *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* zitiert, gefolgt von der entsprechenden Seite in der von Immanuel Hermann Fichte herausgegebenen Ausgabe. Die *Wissenschaftslehre nova methodo* wird im Folgenden vor allem nach der Krause-Nachschrift zitiert, zunächst nach Band IV, 3 der *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, gefolgt von der entsprechenden Seite in der von E. Fuchs besorgten Veröffentlichung der Nachschrift, vgl. Fichte, Johann Gottlieb: *Wissenschaftslehre nova methodo*.

argumentative Niveau sowie das philosophische Potenzial von Fichtes Bewusstseinstheorie erschließen sich nur durch eine genaue, quellenkritische Analyse seiner Schriften. Dieser Aufgabe soll daher mit besonderer Aufmerksamkeit nachgegangen werden, weil noch immer nicht alle Einsichten des frühen Fichte angemessen in der Forschung reflektiert und ihre Wirkkraft für gegenwärtige philosophische Reflexion noch lange nicht ausgeschöpft sind. Ein wesentliches Ergebnis dieser Untersuchungen besteht in dem Aufweis, dass Fichte in der überaus produktiven Frühphase seines Schaffens verschiedene Einheitsmodelle des endlichen Bewusstseins entwickelt, ohne die Verschiedenheit dieser Modelle selbst kenntlich zu machen. Im Fall der *Grundlage* kann gezeigt werden, dass Fichte sogar in einem und demselben Werk mindestens zwei verschiedene Einheitskonzeptionen vorlegt. Die Entwicklung von Fichtes frühem Denken soll dabei als eine Entwurfsgeschichte rekonstruiert werden. Es wird die These vertreten, dass diese Entwurfsgeschichte hinsichtlich von Kohärenz und Ausführlichkeit im Systementwurf der *Wissenschaftslehre nova methodo* kulminiert. Die *Wissenschaftslehre nova methodo* liefert dabei methodisch und inhaltlich die kohärenteste und systematischste Darstellung der Einheit des endlichen Bewusstseins, in der nicht nur die zugrundeliegenden Prinzipien, sondern auch die prinzipiierten Gehalte des Bewusstseins in einer Wechselbestimmung von theoretischen und praktischen Tätigkeiten abgeleitet werden.¹¹

Kollegnachschrift K. Chr. Fr. Krause 1798/99. Hg. von E.Fuchs. Hamburg 1994.

¹¹ Das methodische Programm, in der sich die Geltung der Prinzipien durch ihre Tauglichkeit zur progressiven Ableitung des Prinzipiierten bestätigt, wird in der Schrift *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre* skizziert: „Das menschliche Wissen soll erschöpft werden, heißt, es soll unbedingt und schlechthin bestimmt werden, was der Mensch nicht bloß auf der jetzigen Stufe seiner Existenz, sondern auf allen möglichen und denkbaren Stufen derselben wissen könne. Dies ist nur unter folgenden Bedingungen möglich: zuvörderst, daß sich zeigen lasse, der aufgestellte Grundsatz sey erschöpft; und dann, es sey kein anderer Grundsatz möglich, als der aufgestellte. Ein Grundsatz ist erschöpft, wenn ein vollständiges System auf demselben aufgebaut ist, d.i. wenn der Grundsatz nothwendig auf *alle*

Aus einer prinzipiellen Wechselbestimmung von theoretischen und praktischen Vermögen leitet Fichte ab, dass bestimmte theoretische Vorstellungsgehalte notwendig folgen und damit unbezweifelbar die Erscheinungswelt des endlichen Subjekts konstituieren. In dieser Ableitung ist eine erweiterte Antwort auf den philosophischen Skeptizismus zu sehen. Fichte ist zu Recht der Auffassung, dass sich die Begründungsfunktion der ermittelten Prinzipien des Systems in bestimmten Vorstellungen erweisen muss, die konstitutiv für das endliche Bewusstseinsleben sind. Hierzu zählen unter anderem die Selbstanschauung des Ich als Leib, die Vorstellung der äußeren Natur als organisch belebt und die Vorstellung der Existenz anderer, leiblicher Vernunftwesen außer mir.

1 Modelle der Einheit des endlichen Bewusstseins

Zum Zweck einer fasslicheren Darstellung der Untersuchungsergebnisse dieser Arbeit seien die genannten Einheitsmodelle zunächst schematisch und – soweit möglich – in ihrer entwurfsgeschichtlichen Entwicklung dargestellt. Dabei soll insbesondere auf die Frage eingegangen werden, welche Funktion die These eines Primats der praktischen gegenüber den theoretischen Vermögen innerhalb des jeweiligen Einheitsmodells einnimmt. Eine solche These wird Fichte in der Forschung stets zugewiesenen, aber häufig undifferenziert interpretiert. Im Verlauf der vorliegenden Arbeit sollen sich diese Einheitsmodelle aus einer genauen Analyse von Fichtes frühen Systementwürfen ergeben.

Den Entwürfen von Fichtes Frühphilosophie ist es gemeinsam, dass die Einheit des endlichen Bewusstseins und damit die Möglichkeit einer theoretischen Erkenntnis sowie einer freien, praktischen Selbstbestimmung im Prinzip eines absoluten oder reinen Ich fundiert werden sollen. Das absolute Ich, so kann

aufgestellten Sätze führt, und *alle* aufgestellten Sätze nothwendig wieder auf ihn zurückführen“ (GA I, 2, 129f. / SW I, 57f.).