

Logik, Sprache, Wissenschaftslehre: Jena (1794) – Erlangen (1805) – Berlin (1812)

Christoph Asmuth

Betrachtet man die Philosophie Fichtes von der Position Kants her, so wird man feststellen müssen: Das Anliegen der Transzendentalphilosophie, so wie es Kant einmal vorgetragen hatte, ist bei Fichte in eine Sackgasse geraten. Aus dem stürmischen Beginn der Wissenschaftslehre 1794 ist in Berlin ein wucherndes Gebilde geworden, das seine Verwandtschaft mit der Philosophie Kants nur noch verbaliter ausweisen kann, faktisch aber in eine ganz andere Region ausgewandert ist. Von den Schriften Kants aus gelesen, erweisen sich die Texte des späten Fichte als eigentlich verstellt. Aus dieser Perspektive kann man feststellen: Mit dem Jahr 1800 hatte sich nicht nur ein neues Jahrhundert angekündigt, sondern es hatte auch ein altes aufgehört. Die Aufklärung war an ihr Ende gekommen und mit ihr ein philosophisches Selbstverständnis, das für Kant noch unhinterfragt gültig war und das die Einteilung in philosophische Disziplinen genauso betraf wie das Sprechen in einer Fachsprache, die auf der Leibniz-Wolffschen Schulphilosophie beruhte.

Nimmt man die umgekehrte Perspektive ein, so wird es durchaus plausibel, dass sich selbst der späte Fichte noch auf Kant berufen zu können meinte.¹ Es scheint für Fichte eine lebenslange Aufgabe gewesen zu sein, die Transzendentalphilosophie weiterzuentwickeln. Er glaubte sich stets

¹ Der schlagende Beleg für diese These liefert die *Wissenschaftslehre 1812*, die wohl am stärksten von allen späten Wissenschaftslehren noch einmal den Bezug zur Transzendentalphilosophie Kants herauskehrt. Zur Spätphilosophie Fichtes – insbesondere zu späten Wissenschaftslehren – neuerdings grundlegend: Simone Furlani: *L'ultimo Fichte. Il sistema della Dottrina della scienza negli anni 1810-1814*, Milano 2004.

mit Kant auf gleichem Boden und – was noch entscheidender ist – offensichtlich auch in der Zielsetzung ganz einig. Das betrifft den Primat des Praktischen ebenso wie die Ablehnung eines empirischen Realismus. Das betrifft den Vorrang des Sittlichen ebenso wie die Befürwortung eines höheren, weil wahren Realismus. Das betrifft schließlich auch die Vorstellung von Gewissheit und Wahrheit und deren Verankerung in einer nicht substanzial basierten, sondern transzendentalphilosophisch charakterisierten Subjektivität.

Tatsächlich wird man die Bewegung, die Fichte von Kant entfernt und ihn zugleich ermutigt hat, sich mit Kant in Grundeinsicht, Programm und Ziel einig zu glauben, unter zwei Stichworten subsumieren können: *Radikalisierung* und *Ausweitung*.² Die *Radikalisierung* betrifft zunächst einen Akt der Isolation. Die komplexe Philosophie Kants antwortet auf eine eben so komplexe philosophische Ausgangslage. Dadurch ist die Philosophie Kants tief verwoben in die Philosophie der Aufklärung, eine gedankliche Bewegung, deren wissenschaftliche Schnittlinien sich zwischen Physik, Mechanik, Psychologie und Theologie kreuzten. Fichtes Anknüpfung an Kant beginnt indes mit einem Akt der Herauslösung, einer Dekontextuierung. Fichte blendet den Zusammenhang, in dem die drei Kritiken – und das betrifft die erste in besonderer Weise – entstanden, einfach aus, oder besser: Dieser Kontext kommt bei Fichte gar nicht mehr vor, er geht – und das ist meine begründete Vermutung – gar nicht mehr in Fichtes erste Kant-Rezeption mit ein. Es interessiert ihn nicht, was die rationale Psychologie über Substantialität, Immortalität und Inkorrumpibilität der Seele zu sagen hat. Es interessiert ihn nicht, ob der ontologische Gottesbeweis, wie ihn etwa Descartes vorgetragen hat, auf stimmigen Argumenten beruht. Er denkt nicht mehr darüber nach, ob die Welt einen ersten Anfang hat oder nicht. Kant sah in Diskussion und Kritik dieser rationalistischen Tradition mit Mitteln des Rationalismus noch die eigentliche Errungenschaft seines kritischen Unternehmens. Die dogmatischen Bestände der Tradition bilden in Kants *Kritik der reinen Vernunft* einen integralen Bestandteil. Der überschwängliche Vernunftgebrauch sollte beschnitten werden. Deshalb aber mussten die Inhalte der rationalistischen

2 Vgl. Christoph Asmuth: *Interpretation – Transformation. Das Platonbild bei Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher und Schopenhauer und das Legitimationsproblem der Philosophiegeschichte*, Göttingen 2006.

Tradition in der *Kritik* aufbereitet werden, d. h. sie mussten also solche vorkommen.

In Fichtes Neuansatz 1794 spielen diese Traditionsbestände keine Rolle mehr. Im Bewusstsein, Kants kritische Philosophie durch ein System überbieten zu wollen, und mit dem Pathos des Selbstdenkens werden die alt-hergebrachten Themen der Metaphysik eliminiert. Es klingt daher wie ein fernes Echo aus einer fernen Zeit, wenn Fichte 1805 in der Erlanger *Metaphysik* noch einmal auf den Kernbestand der alten Metaphysik zu sprechen kommt – in kritischer Hinsicht, wie sich versteht. Die *Radikalisierung* führt zu einem Einschmelzen des metaphysischen Altbestandes in die neu entwickelte Transzendentalphilosophie, ein Einschmelzen, das alle harten Konturen des Alten tilgt. Für Fichte steht immer die Entwicklung des eigenen, neuen Philosophierens im Vordergrund, die Ablehnung des Alten oder etwa eine Begründung dieser Ablehnung spielen für ihn keine Rolle. Dass eine Auseinandersetzung mit der Tradition stattgefunden hat, lässt sich wohl am besten erkennen in Fichtes Vorlesungen über Platners *Aphorismen*.³

Die *Radikalisierung* bezieht ihre ganze Wucht durch einen Akt der Ausblendung und Enthistorisierung. Das Argument Fichtes ist dabei stereotyp: Es komme alles darauf an, *selbst* zu denken. Philosophieren heiße Selbstdenken, sich des eigenen Verstandes zu bedienen. Für das Philosophische der Philosophie bedeute dies: sich *ausschließlich* des eigenen Verstandes zu bedienen. Fichte fordert damit die immanente Genese von Gehalt und Form, immanent, weil der Prozess des Philosophierens einzig und unvertretbar von jedem Einzelnen in eigener Person zu vollziehen ist und sich nicht stellvertreten lässt. *Genese*, weil alles Gegebene in der Philosophie aufgelöst werden muss in lebendige Argumentation und schließlich einmünden muss in das Leben selbst.

Andererseits besteht Fichtes Fortentwicklung der Transzendentalphilosophie in einer *Ausweitung*. Über den Ansatzpunkt Kants hinaus dringt Fichte – und das betrifft auch die Entwicklungsgeschichte seines eigenen Philosophierens – immer stärker auf die Charakterisierung des Grundsätzlichen. Damit erweitert er das Gebiet, für das die Philosophie zustän-

3 Platner, Ernst: *Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte*. Ganz neue Ausarbeitung [= 4. Auflage]. Erster Teil. Leipzig 1793. Vgl. die Ausführungen Fichtes im Nachlass: GA II/4.

dig sein soll. Man kann diese Metamorphose der Transzendentalphilosophie unter dem Stichwort subsumieren: Von der Urteilstheorie zur Bewusstseinstheorie.⁴ Während Kant Erkenntnis, Praxis und Kunst unter dem Aspekt ihrer Diskursivität kritisch beleuchtet, überträgt Fichte das Projekt auf das Bewusstsein überhaupt. In der transzendentalphilosophischen Durchleuchtung des Bewusstseins *überhaupt* sollen Grundlage, Form und Gehalt der Wissenschaften *und* des Wissens gefunden werden. Damit geht es Fichte nicht mehr nur um Urteile, sondern um das Wissen *überhaupt*. In dieser fundamentalen Sichtweise, die sich in immer weiteren Schüben in den Texten Fichtes manifestiert, ist die Urteilsform des diskursiven Verstandes- und Vernunftgebrauchs nur noch eine Form unter anderen. Der Gegensatz des Verstandes gegen die Mannigfaltigkeit des Sinnlichen, die bei Kant noch konstitutiv ist und die Endlichkeit des Subjekts verbürgt, muss in dieser ausgeweiteten Transzendentalphilosophie verschwinden und hinterlässt das Problem, wie das Subjekt sich selbst beschränkt, wenn es nicht von außen beschränkt wird: ein Kardinalproblem jeder Philosophie, welche die Konstitutionsleistungen der Subjektivität absolut setzt.

Die Zwei-Quellen-Theorie Kants verwandelt sich unter der umfassenderen Perspektive Fichtes in eine einheitsbasierte Bewusstseinsphilosophie. Damit werden allerdings Unterscheidungen nivelliert, Differenzen eingeebnet. Das System der Vermögen, das Kants kritischer Philosophie noch in ausdifferenzierter Form zugrunde liegt, ist kein System differenter mentaler Substanzen, sondern bildet grundlegende Unterscheidungen im Hinblick auf die Fragen nach Geltung und Gültigkeit der Erkenntnis. Es handelt sich um Differenzierungen unter der Perspektive eines transzendentalphilosophischen Selbstversicherungs- und Selbstverständigungsprozesses. An Fichte richtet sich deshalb die Frage, welche Unterscheidungen die Wissenschaftslehre diesseits des Wissens vom Absoluten im Hinblick auf die Subjektivität beizubringen imstande ist.

Auf diesem Hintergrund gewinnt nun die vorliegende Problematik ihren eigenen Stellenwert. Kant konnte in der *Kritik der reinen Vernunft*

4 Vgl. Christoph Asmuth: »Von der Urteilstheorie zur Bewusstseinstheorie. Die Entgrenzung der Transzendentalphilosophie«. In: Christoph Asmuth (Hg.): *Kant und Fichte – Fichte und Kant* (Fichte-Studien, Bd. 33), Amsterdam, New York 2009, 221-249.

noch unbesehen die Kategorien aus der Logik deduzieren, zumal er keine vollständige Erkenntnistheorie entwickelt, sondern lediglich die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori untersucht. Für eine solche Urteilstheorie muss aber die Logik entscheidende Bedeutung gewinnen. Die formalen Regeln des Verbindens und Schließens setzt Kant noch als in sich geschlossenen Kanon voraus. Bei Fichte aber wird die Logik zum Problem. Die Ausweitung der Transzendentalphilosophie über die Möglichkeitsbedingungen von Urteilen zu Möglichkeitsbedingungen des Bewusstseins *überhaupt* musste das Verhältnis von *prima philosophia* und Logik grundlegend verändern. Es ergeben sich daraus zwei Problemfelder: Das erste betrifft die durch Fichtes Fundamentalisierung entstandene Hierarchisierung. Aus den von der Transzendentalphilosophie geschiedenen und unabhängig für sich bestehenden formalen Regeln musste nun ein abhängiger und der Deduktion bedürftiger Zweig des Wissens werden. Das zweite Problem betrifft die Nivellierung des Unterschieds von Sinnlichkeit und Verstand. »In der [reinen Logik; Ch. A.]«, so formuliert Kant, »abstrahieren wir von allen empirischen Bedingungen, unter denen unser Verstand ausgeübt wird, z.B. vom Einfluß der Sinne, vom Spiele der Einbildung, den Gesetzen des Gedächtnisses, der Macht der Gewohnheit, der Neigung etc., mithin auch den Quellen der Vorurtheile, ja gar überhaupt von allen Ursachen, daraus uns gewisse Erkenntnisse entspringen, oder untergeschoben werden mögen, weil sie bloß den Verstand unter gewissen Umständen seiner Anwendung betreffen, und, um diese zu kennen, Erfahrung erfordert wird. Eine allgemeine, aber reine Logik hat es also mit lauter Principien *a priori* zu thun und ist ein Kanon des Verstandes und der Vernunft, aber nur in Ansehung des Formalen ihres Gebrauchs, der Inhalt mag sein, welcher er wolle.« (KrV, B 77) Diese Abstraktion von der Sinnlichkeit und ihren Derivaten in Einbildungskraft, Gedächtnis, Gewohnheit und Neigung muss zum Problem werden, wenn das Kriterium entfällt, welches beide trennen und vereinen kann, wenn – wie Fichte es anstrebt – beide in einem Strom entspringen und nicht prinzipiell geschieden sind.

1 Jena – Die Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794/95)

Bereits die ersten knappen Einleitungssätze der *Grundlage* machen deutlich, dass die Logik und der Stellenwert der Logik zu einem der wichtigs-

ten Probleme werden müssen. Die *Thathandlung*, jenes genetische, dynamische, energetische Prinzip des Bewusstseins, muss durch Abstraktion und Reflexion aus dem wirklichen Wissen herausgehoben werden. Es ist implizit und muss durch ein künstliches, ein technisches Verfahren, explizit gemacht werden. »Die Gesetze, (die der allgemeinen Logik [Anm. 2. Aufl.]) nach denen man jene Thathandlung sich als Grundlage des menschlichen Wissens schlechterdings denken muss, oder – welches das gleiche ist – die Regeln, nach welchen jene Reflexion angestellt wird, sind noch nicht als gültig erwiesen, sondern sie werden stillschweigend, als bekannt und ausgemacht, vorausgesetzt. Erst tiefer unten werden sie von dem Grundsatz, dessen Aufstellung bloss unter Bedingung ihrer Richtigkeit richtig ist, abgeleitet. Dies ist ein Cirkel; aber es ist ein unvermeidlicher Cirkel. (S. über den Begriff der Wissenschaftslehre §.7.) Da er nun unvermeidlich, und frei zugestanden ist, so darf man auch bei Aufstellung des höchsten Grundsatzes auf alle Gesetze der allgemeinen Logik sich berufen.«⁵ Diese programmatischen Sätze bezeichnen ein Desiderat. Bekanntlich ist Fichte in Jena nicht dazu gelangt, eine Deduktion der Logik aus der Wissenschaftslehre vorzustellen. Die Entwicklung desjenigen, was uns aus Kants *Kritik der reinen Vernunft* als *Transzendente Logik* bekannt ist, dürfte in Fichtes Sinn mit der Deduktion der Kategorien in der *Grundlage* korrespondieren, wenn man Fichtes selbstgestellte Aufgabe akzeptiert, dass Kants *Kritik* in ein System zu transformieren sei.⁶ Das Problem einer allgemeinen Logik ist damit keineswegs gelöst. Die Logik ist durch den Gewissheitsanspruch der Wissenschaftslehre zwar vollends aus dem Bereich der *prima philosophia* eben so wie aus dem Bereich der Grundlagenwissenschaften ausgeschieden; aber Fichte kann ihr keinen neuen Ort zuweisen. Wir wissen, dass Fichte in Jena und Berlin zwischen 1794 und 1802 elfmal über *Metaphysik und Logik* las, eine Vorlesung, der er Ernst Platners *Philosophische Aphorismen* zugrunde legte. Diese Vorlesung gehörte zur Propädeutik der Philosophie. Sie diente der Einführung und hielt Fichte offenkundig den Rücken frei für die Entwicklung der eigenen systematischen Bestrebungen, die sich vor allem auf die Wissenschaftslehre, die Sitten- sowie die Naturrechtslehre bezogen.

5 GA I/2, 255f.

6 Vgl. *Vorlesungen über Platners Aphorismen*, GA II/4, 53: »Meine Schrift über den Begriff der W.L. Ist zum Theil Ktk. der reinen Vft..«.

Tatsächlich liegt Fichtes unausgesprochenes Verhältnis zur Logik weniger – wie man vielleicht vermuten könnte – an einem Desinteresse, als vielmehr an der Problematik der Sache selbst. Die Rezension, die er zu Bardilis *Grundriß der ersten Logik* verfasste, zeigt – neben der offenkundigen Konkurrenzsituation –, dass für Fichte die Frage nach der Stellung der Logik sachlich zwingend mit der Entwicklung der Wissenschaftslehre selbst zusammenhängt. Die Tathandlung, jenes sich selbst setzende Ich, ist eben nicht nur formale Identität, $A=A$, sondern enthält auch allen Gehalt. Das reine Denken, wie es Bardili, darin ähnlich verfahren wie Reinhold, als Faktum zugrunde legt, verfähre dagegen – so Fichtes Urteil – einseitig formal. Dagegen betont Fichte, »daß das reine Denken gar nicht über dem Ich steht, daß das letztere [das Ich; Ch. A.] – daß ich mich so ausdrücke – das Intelligiren κατ' ἐξοχήν bedeutet, von welchem *Denken, Anschauen, Wollen*, u.s.w. nur Unterarten sind, die nicht schlechthin gesetzt, sondern aus jenem abgeleitet werden müssen.« Die Logik muss für das Ich sein und durch das Ich abgeleitet werden, nicht aber muss das Ich für die Logik sein und aus ihr abgeleitet werden. Die Logik – als wissenschaftliche Disziplin – leitet Fichte jedenfalls im Jenaer System nicht mehr eigens ab. Es bleibt eine offene Stelle.

Das – so könnte man denken – ist kein besonders großer Verlust. Fichte hat sich an vielen Stellen nicht gerade als Verfechter einer philosophischen Logik geäußert; er gehört eher zu ihren Verächtern. Allerdings ist es bei dem Übergang von der Urteilstheorie zur Bewusstseinstheorie von einigem Interesse, wie sich ein Verhältnis der Wissenschaftslehre zur Logik überhaupt gestaltet. Wie soll unter einer erweiterten Perspektive eine entsprechende Binnendifferenz eingezogen werden, die es erlaubt, die Regeln der Logik abzuleiten *und* gleichzeitig ihre unbedingte Geltung auszuweisen. Eine Transformation, die gleichzeitig *Erweiterung* und *Radikalisierung* ist, muss mit dem Problem kämpfen, das in den internen Differenzen liegt. In Jena ist Fichte noch nicht bereit, die Konsequenzen aus diesen strukturellen Verschiebungen zu ziehen.

2. Erlangen – Logik, Metaphysik, Wissenschaftslehre 1805

In Erlangen dürfte Fichte einen erneuten Anlauf unternommen haben, sein System als System zu entwickeln und einem Publikum vorzustellen.⁷ Aber diesmal scheint er es völlig aufgegeben zu haben, seinen Vorlesungen fremde Texte zu unterlegen. Er trägt deshalb auch Logik und Metaphysik nicht mehr nach dem Text Platners vor, sondern entwickelt eine neue Systematik. Eine eigene Bestimmung des Logischen wird nun notwendig. Das, was als Desiderat in der Jenaer Periode zu verzeichnen ist, rückt nun – allerdings im Rahmen einer allgemeinen Propädeutik der Philosophie – in den Vordergrund: Eine Deduktion der Logik aus den Grundüberlegungen der Wissenschaftslehre heraus.

Die *Institutiones omnis philosophiae*, gehalten 1805 in Erlangen, enthalten vier Teile, eine Propädeutik, niedere und höhere Logik sowie einen Teil, den er mit dem missverständlichen Titel einer *Metaphysik* kennzeichnet. Fichte erläutert diesen Titel, indem er aufzeigt, wie die alte Metaphysik, die Ontologie als *Metaphysica generalis*, und die *Metaphysica specialis*, nämlich Kosmologie, Psychologie und Theologie, in der Wissenschaftslehre eingeschmolzen sind und nun einzig in ihrem Fragehorizont angemessen zu diskutieren sind.⁸ Metaphysik wird von Fichte nicht restaurativ wiedergegeben, sondern im Lichte der Transzendentalphilosophie – dies durchaus im Anschluss an Kant – dekonstruiert: *Metaphysik* als Metaphysikkritik. Durch diese inhaltliche Bestimmung und die einführende Funktion, die Fichte ihnen zumisst, erweisen sich die *Institutiones* als Fortentwicklung der *Platner-Vorlesungen*.

Fichte bezeichnet die Wissenschaftslehre qua Philosophie in der *Propädeutik* als »die Wissenschaft desjenigen, was nur dem Wissen als Wissen zukommt, – oder nur in ihm begründet ist.«⁹ Wissen wird hier – wie insgesamt seit 1793/94 – als Fundamentalterminus vorgestellt, der mit dem Begriff des Bewusstseins überhaupt kongruiert. Wissen selbst bestimmt

7 Vgl. Zum Folgenden Wolfgang Janke: »Der Grund aller Wahrheit. Über zwei Bemerkungen Fichtes zur Logik und Wissenschaftslehre als Wahrheitsbegründungen«. In: Klaus Hammacher/Richard Schottky/Wolfgang Schrader (Hg.): *Transzendente Logik* (Fichte-Studien, Bd. 15), Amsterdam, Atlanta 1999, 17-30.

8 Vgl. GA II/9, 155.

9 GA II/9, 46.

Fichte – wie in der Erlanger *Wissenschaftslehre* – als Bild oder Repräsentation, genauer: als Bild, das sich als Bild erkennen kann und erkennen muss, wenn denn philosophiert werden soll. Der Begriff des Bildes fällt mit dem Begriff des Wissens zusammen ebenso wie mit dem des Bewusstseins. Fichte bringt damit die Tatsache des Bewusstseins zum Ausdruck, dass in allem Wissen und bei allen Bewusstseinsinhalten implizit oder explizit das Wissen um den Wissenscharakter dieses Wissens enthalten ist. Darin liegt die ›Erhebung‹ über das Wissen, eine ›Besonnenheit‹ auf dieses Wissen und sein energisches Festhalten für die philosophische Reflexion.¹⁰ ›Erhebung‹ ist dabei ein ambivalent konnotierter Begriff: Er meint sowohl die Erhöhung durch eigene philosophische Reflexion, das Gewinnen eines höheren, erhabenen Standpunktes; er meint aber auch den ›Aufstand‹, die Revolution, den Umsturz alles Gewesenen, die Herstellung einer neuen, gediegeneren Ordnung. Damit deutet der Begriff ›Erhebung‹ bereits an, dass nicht nur die Sache des Wissens in der Erhebung erhöht, sondern auch der Wissende selbst durch ›Erhebung‹ revolutioniert wird. Der Wissende bringt sich selbst als Wissender in seinem Wissen hervor – ein Akt der Besonnenheit –, und zugleich realisiert er das Wissen in der Einheit seiner unterschiedlichen Momente.

Hierhin fällt auch die Unterscheidung zweier grundlegender Wissensweisen, eine Unterscheidung, auf die Fichte so großen Wert legt. Das gewöhnliche Wissen, das Wissen, das sich noch nicht erhoben hat, ist versunken in eine Welt voller Gegensätze: Fichte meint alle Gegensätze, die dem Basisgegensatz von Wissen und Gewusstem, Denken und Gegenstand zu subsumieren sind. Es gibt aber auch ein davon prinzipiell verschiedenes genetisches Wissen, eben »nicht das Wissen im Gegensatz: das Entgegengesetzte: sondern das *Entgegensetzende*, u. *Gleichsetzende*. Darin ist nun der Philosoph, u. dies ist sein Wesen, u. Gesichtspunkt. Darin ist er verlohren.«¹¹ In dieser genetischen Perspektive der Philosophie erfährt sich das Wissen nicht mehr nur als faktisch und notwendig, sondern auch als frei und produktiv. Diese Freiheit ist erste Voraussetzung und erster

10 »In allem Ihren Wissen können Sie bemerken, daß Sie es wissen. Nicht drin verlohren, sondern sich selbst darüber erhebend. – . Bild: Bild des Bildes als Bildes. [...] Nur vom Wissen aus: Ist die philosophische Klarheit, u. Besonnenheit« (GA II/9, 45f.).

11 GA II/9, 47.

Schritt in die Philosophie. Sie setzt ein »stillehalten, sich besinnen, kräftigst attendiren, Energie, voraussetzend, die bei den Menschen auch wohl nicht seyn kann.«¹²

Fichte beschreibt damit eine für die ganze Neuzeit charakteristische Gedankenbewegung. Das Wissen kommt zu sich selbst, besinnt sich auf sich und die ihm eigentümlichen konstitutiven Bedingungen. Das Wissen kann nun als etwas für sich Bestehendes aufgefasst werden, dem Gewissheit, Gültigkeit und Geltung zugesprochen werden kann – unabhängig von einem materiellen oder ontologischen Substrat. Für Fichte, und dies zählt zweifelsohne zu seinen Grundeinsichten, ist dieses Zu-sich-Kommen des Geistigen verbunden mit einem Akt der Freiheit, Freiheit, die nicht unmittelbar und notwendig schon mit Moralität und Sittlichkeit assoziiert ist.

Freiheit als die Art und Weise, wie das Wissen der Wissenschaft sich im faktischen Wissen und im Wissen des Faktischen hervorbringt, bietet für Fichte einen guten Einteilungsgrund für verschiedene Sphären des Wissens. In primärer Hinsicht ist dieses genetische Wissen frei in einer ausschließlich transzendentalen Hinsicht. Gewissheit und Wahrheit realisieren sich hier in unmittelbarer überwältigender Evidenz: »die Energie nur auf der rechten Stelle gesetzt, springt die Wahrheit uns *unmittelbar* entgegen, schlechthin ohne allen *Grund*.«¹³ Fichte nennt hier als Beispiel die Axiome der Mathematik, aber auch Gedanken seiner Wissenschaftslehre, z.B. jenen, in dem sich die unmittelbare Einheit von Wissen und Leben ausspricht, die dann in einem radikalen Perspektivwechsel zerschlagen wird in den Grundgegensatz von Subjekt und Objekt. In dieser primären Hinsicht wird das Wissen nicht erzeugt, sondern es dringt sich auf. Die Freiheit liegt nicht in der Sache, sondern in unserer Haltung, uns der Wahrheit zu öffnen. Fichte bezeichnet sie daher als Form, da sie »nicht bedingend den Inhalt der Erkenntniß, der sich schlechthin selber macht, sondern nur ihre Existenz für uns« ist.¹⁴ Das Wissen der Wissenschaftslehre verfährt daher in einer Sphäre der formalen Freiheit, in der sie auf ursprüngliche und absolute Weise die immanenten Bestimmungen des Wis-

12 GA II/9, 47.

13 GA II/9, 47

14 GA II/9, 47.

sens hervorbringt, die sich auf ursprüngliche und absolute Weise selbst hervorbringen.

In einer zweiten Weise bestimmt die Freiheit auch den *Inhalt* dieser Erkenntnisse, dies nicht totaliter und absolut, sondern in bestimmter Rücksicht auf die ursprüngliche und absolute Weise, in der das Wissen und seine immanenten Bestimmungen gegeben sind. Während in der ersten Weise die Freiheit in einem energischen Aufmerken auf die Wahrheit besteht, die sich selbst macht, ist hier, bei der zweiten Weise, eine die Inhalte hervorbringende Funktion gemeint. Die ursprünglichen, sich selbst machenden Erkenntnisse sind als bestimmte Erkenntnisse vorausgesetzt, erhalten aber durch die Freiheit einen neuen Inhalt. »Der Inhalt dieser Erkenntnisse [ist; Ch. A.] durch die Freiheit *bestimmt*, d. i. also werde, wie *er ist*, u. bei einer andern Anwendung derselben anders seyn würde.«¹⁵ Die Freiheit, in dieser zweiten Weise, erzeugt – über die Freiheit in der ersten Hinsicht hinaus – eine Sphäre der Kontingenz. Dies ist das in der Wissenschaftslehre argumentativ aufgewiesene Heraustreten aus dem Bild des Absoluten, aus der Erscheinung des Absoluten, in das Bild des Bildes oder die Erscheinung der Erscheinung. Die transzendente – in Erlangen: metaphysische – Freiheit, verwandelt sich in die Freiheit der Willkür.

Nun ist es auf den ersten Blick erstaunlich, dass Fichte gerade die Logik in die Sphäre von Willkürlichkeit und Kontingenz versetzt – ein Erstaunen indes, das beabsichtigt erscheint. Die Situierung der Logik ist nicht nur argumentativ unterfüttert; sie scheint provokativ angelegt zu sein.¹⁶ Fichte zeigt nicht nur, dass der Logik ein bloß subalternen Status zukommt; er positioniert diese Auffassung auch bewusst auf eine Art und Weise, dass sich an ihr die transzendentalphilosophische Anhänger- und Gegnerschaft brechen muss. Im Klartext geht die Behauptung Fichtes dahin, dass die

¹⁵ GA II/9, 48.

¹⁶ Vgl.: GA II/9, 59: »Aber ich habe schon bei einer andern Gelegenheit bekannt, dass ich diese neuern Bearbeitungen nicht gelesen, da ich in rein wissenschaftlicher Rücksicht – von der jedoch die akademische Rücksicht auf Studierende sehr zu unterscheiden ist – in die Logik keinen großen Werth setze. Auch jetzt, durch mein Amt aufgefordert, die Logik vorzutragen, habe ich sie nicht lesen wollen, weil es mir viel leichter, und für meine Zuhörer weitaus ersprießlicher ist, dass ich das Rechte selbst erfinde, als dass ich es von andern aufnehme.« Einige Kollegen Fichtes in Erlangen hatten Logiken verfasst, unter ihnen Johann Friedrich Breyer und Gottlieb Ernst August Mehmel.

Logik nicht nur ein formales Konstrukt ist, sondern zugleich im Spektrum der Wissenschaften eine bloß dienende, in Bezug auf die Philosophie selbst eine redundante Rolle zu spielen habe. Im Gegensatz zu der formalen und materialen Notwendigkeit der Philosophie bestimmt er die Logik als zwar in sich kohärente, in Bezug auf ihren Inhalt aber kontingente Disziplin. So zieht er den Schluss, der Logik komme in wissenschaftlicher Rücksicht kein besonderer Wert zu.¹⁷

Die Logik stiftet zwischen gegebenen Wissensbestimmungen bestimmte, ihr eigentümliche Verhältnisse. »Hier giebt es *eine* Regel (ich sage *Eine*, mit Bedacht) und diese mit ihren Unterbestimmungen allein ist *die Logik*, macht aus und erschöpft ihr Wesen.«¹⁸ Logik ist dementsprechend ein adäquates Auffassen von wissensimmanenten Verhältnissen. Diese Verortung der Logik beruht für Fichte auf der seiner gesamten Philosophie zugrunde liegenden Immanenzvoraussetzung. Wahrheit ist dementsprechend nicht durch Adäquation zwischen Vorstellung und Objekt zu begründen, »da ja die gewönl. Beschreibung: Uebereinstimmung mit dem Objecte (welche, im Vorbeigehen, bei richtiger philosophischer Ansicht überhaupt wegfallen dürfte) hier offenbar nicht stattfindet, da nicht von Objekten sondern von Verhältnissen, u. noch dazu nicht von Verhältnissen von Objekten, sondern von Bestimmungen des Wissens die Rede ist.«¹⁹

Die Mannigfaltigkeit der wirklichen Welt entsteht in einem Prozess der immanenten Differenzierung. So wie das *eine* reale Absolute jenseits jeglicher Differenz eines bleibt, im Wissen jedoch zunächst durch eine Duplizierung in einem Akt bloßen Existierens als Wissen, so besteht das Logische in einem sekundären Akt, in der Verbindung des disparaten Mannigfaltigen, und zwar der bloßen Form nach. Die logische Funktion ist demnach zu beschreiben als eine »mittelbare Vergleichung entgegengesetzter« Momente des mannigfaltigen Wissens. Die Mittelbarkeit der logischen Funktion zeigt an, dass ihr keine absolute Authentizität zugesprochen werden kann. Sie beruht auf der *absoluten Disjunktion*,²⁰ die in der Welt angetroffen wird, wenn man sie als bloß gegeben betrachtet. Logik wird damit zum ersten Prinzip einer völlig in der Zerstreutheit aufgegangenen Sub-

17 Vgl. GA II/9, 59.

18 GA II/9, 53.

19 GA II/9, 53.

20 GA II/9, 65.

jektivität, stehend im Standpunkt der Nullität. »(...) die Disjunktion ist absolut, es ist daher gar kein *unmittelbarer* Uebergang zwischen den Gliedern derselben; der Uebergang könnte nur geschehen durch die Gleichheiten, u. zu ihnen müste das freie Denken zu allerst u. unmittelbar sich erheben können.«²¹ Der Akt, der eine vorfindliche Wissensbestimmung mit einem höheren Beziehungsgrund verbindet, heißt, so Fichte, Urteil: die bloß auffassbare und bloß vorkommende Wissensbestimmung heißt im logischen Sinne *Subjekt*, der höhere Beziehungsgrund *Prädikat*. Vorausgesetzt ist dem Urteilen – als einem wirklichen Akt des Prädizierens – die Prädikabilität. Darin spricht sich Fichtes Vorstellung aus, dass alle Prädikate durch negative Bestimmtheit aufeinander bezogen sind. Sie bilden ein geschlossenes, d.h. endliches System von Begriffen und Bestimmungen, weil eine vollständige Bestimmtheit in den einzelnen Wissensbestimmungen gegeben ist. »Jedem Begriffe steht ja die ganze menschl. Erkenntniß und die Summe aller möglichen Begriffe gegen über. Da er, der gegebne, doch hierin mit ihnen zusammenhängt, so kann dies nur auf eine bestimmte Weise seyn; d. i. es giebt ein bestimmtes Verhältniß, welche [Verhältnisse] nun insgesamt aufgesucht werden könnten.«²² Hierin gerade besteht die Freiheit und Kontingenz des Logischen. Es hängt nach Fichte von der Freiheit ab, welche Verhältnisse aufgesucht werden und welche nicht und ob die Verhältnisse so aufgefasst werden oder anders. Damit kommt der Logik eine Freiheitsfunktion zu; sie hat einen Bezug auf wahr und falsch; sie bringt neue Inhalte hervor; sie ist aber nicht schöpferisch, da sie nicht ursprünglich konstruierend, sondern nur nachkonstruierend verfährt.²³

3 Berlin – »Transzendente Logik 1812, 1. Vortrag«

Fichtes Vortrag im Jahre 1812 hieß ursprünglich *Vom Verhältnis der Logik zur wirklichen Philosophie, als ein Grundriss der Logik, und eine Einleitung in die Philosophie*. Erst Fichtes Sohn, Immanuel Hermann, gab den Vorlesungen den missverständlichen Titel einer ›Transzendentalen Logik‹. Tatsächlich schreiben diese Vorlesungen die propädeutische Tradition der

21 GA II/9, 65.

22 GA II/9, 48.

23 GA II/9, 67.

Logik-Vorlesungen Fichtes fort, oder besser: Fichte setzt 1812 mit der Propädeutik ein: Allerdings verwandelt sich ihm, wie öfters bei ihm zu beobachten, die Propädeutik unter der Hand in die Sache selbst; seine Reflexionen über die Logik verwandeln sich ihm unter der Hand in die Wissenschaftslehre selbst. Das lässt sich unschwer erkennen an den mehrfach aufgezeichneten Hinweisen zur Gliederung: Fichte kündigt nicht nur einen Abschnitt zum Begriff, sondern auch zum Urteil, und – wenn man die wenigen Andeutungen so verstehen darf – auch eine Lehre vom Schluss an,²⁴ ohne jedoch dieses Programm einhalten zu können. Vielmehr treibt ihn die Frage nach dem Begriff schlechthin immer tiefer in die Wissenschaftslehre hinein: Es sind die Fragen nach dem Reflex, der Reflexion und die Reflexibilität, die in dazu drängen, Wissenschaftslehre zu betreiben, um die Begriffsfunktion in den Funktionen des Wissens überhaupt zu verankern.²⁵

Über die Logik fallen unterdessen 1812 schärfere Urteile. So heißt es nun: Das Fundament der Logik sei die Empirie; sie sei, zumindest in ihrer bisherigen Aufstellung als Wissenschaft, ein bloß empirisches Geschäft, das sich ausschließlich mit den Phänomenen beschäftige. Logik sei eine abstrakte Psychologie. Eine Deduktion aus der Wissenschaftslehre ist daher nicht nur ein Desiderat, sondern sogar zwingend, wenn sie denn den Charakter auch nur einer Propädeutik der Wissenschaft behalten will. Fichtes eigene Beschäftigung mit der Logik erscheint 1812 als ambivalent:

²⁴ Vgl. GA II/14, 8, 15.

²⁵ Zur *Transzendentalen Logik* vgl. Alessandro Bertinetto: *L'essenza dell'empiria. Saggio sulla prima «Logica trascendentale» di J. G. Fichte (1812)*, Napoli 2001; ders.: »Riflessione e riflessibilità: il rapporto tra logica trascendentale e dottrina della scienza nella prima Transscendentale Logik di J. G. Fichte (aprile-agosto 1812)«. In: *Annuario Filosofico* 15 (1999), 249-294; ders.: »Sehen ist Reflex des Lebens«: Bild, Leben und Sehen als Grundbegriffe der transzendentalen Logik Fichtes«. In: Erich Fuchs/Marco Ivaldo/Giovanni Moretto (Hg.): *Der transzendentalphilosophische Zugang zur Wirklichkeit*. Stuttgart 2001, 269-306; ders.: »Die Grundbeziehung von Leben und Sehen in der ersten *Transzendentalen Logik* Fichtes«. In: Helmut Girndt (Hg.): *Zur Wissenschaftslehre* (Fichte-Studien, Bd. 20), Amsterdam, New York 2003, 203-213. – Vgl. dagegen die wenig inspirierte, bloß auf der Darstellungsebene verbleibende Arbeit von Rebecca Paimann: *Die Logik und das Absolute. Fichtes Wissenschaftslehre zwischen Wort, Begriff und Unbegreiflichkeit*, Würzburg 2006.

»Sie muß drum als Wissenschaft nicht nur vernachlässigt, sondern positiv bestritten, und ausgetilgt werden«²⁶ – Logik als Logikkritik.

Dabei liegt der Ausgangspunkt wie schon in Erlangen in einem absoluten Immanentismus. Das unhintergehbare Faktum des Wissens und die Suche nach einem absoluten Grund im und für das Wissen verbieten jede Annahme eines bewusstseins-transzendenten Außerhalb. Konsequenterweise heißt es deshalb auch in der *Transzendentalen Logik*: »Absolute Vereinigung der Anschauung u. des Begriffs. *Alles begriffen*, was im Bewußtseyn vorkommt; denn es ist nur durch den Begriff im Bewußtseyn.«²⁷ Damit zeigt Fichte nicht nur explizit an, dass er Kants Zwei-Quellen-Lehre für korrekturbedürftig hält. Er weist damit nicht nur darauf hin, dass die Trennung von Begriff und Anschauung künstlich ist. Er versucht damit nicht nur, die fundamentalen Unterschiede der Kantischen Kritik zu unterwandern. Er bezeichnet damit eben so eine philosophische Aufgabe der besonderen Art: Der Außenweltcharakter der Außenwelt muss nun eigens ausgewiesen werden. Die Anschauung, als eine faktische Instanz, in der das Mannigfaltige gegeben ist, reicht in seinem Begründungsstatus nicht mehr aus. Fällt sie *im Prinzip* mit dem Begriff zusammen, stellt sich die unabweisliche Frage nach dem Woher jener gegebenen Mannigfaltigkeit, die wir Welt nennen und über die wir so wenig verfügen, dass sie vielmehr über uns verfügt.

Fichtes Lehre vom Begriff geht hier in eine ähnliche Richtung wie schon in Erlangen. Jede bestimmte Wissensbestimmung ist eine Zusammensetzung aus verschiedenen Elementen, die selbst wiederum bestimmte Hierarchien ausmachen. Durch negative Bestimmtheit – jedes einzelne Element unterscheidet sich von allen anderen – *negiert* es, insofern es das übrige ausschließt, und ist selbst durch die Negation aller anderen bestimmt. Ist das Element aber vollständig bestimmt, dann gibt es eine abgeschlossene Totalität von Elementen. Diese Elemente bilden daher ein System, das nun allerdings nicht in die Logik gehört, sondern eine apriorische Semiotik erfordern würde, eine transzendente Universalcharakteristik.

²⁶ GA II/14, 13.

²⁷ GA II/14, 17.

4 Von der Urteilstheorie zur Bewusstseinstheorie

Fichte zieht die Konsequenzen aus der von ihm konstatierten und in den Wissenschaftslehren immer wieder hervorgehobenen radikalen Bewusstseinsimmanenz: »Meine Absicht ist, Ihnen zu zeigen, dass auch die Begriffe des in der Empirie vorkommenden wirklichen, schlechthin apriorisch sind, d. i. im Wissen, durch das Wissen, u. dessen innere Gesetze sich selbst machen, ohne Zuthun irgend eines fremden Princips außer dem Wissen.«²⁸ Fichte löst also die empirischen Begriffe in apriorische, d. h. reine Begriffe auf. »[...] schlechthin aller Begriff apriorisch (aller, ohne Ausnahme, auch der empirische.)«.²⁹ Auf diese Weise wird der Begriff völlig absorbiert von der Bewusstseinstheorie; er wird der Logik entfremdet und verschweift mit der Anschauung. Die Urteilstheorie Kants gerät dadurch völlig aus dem Blick. Da der Begriff nicht sprachlich aufgefasst wird, sondern in seinem Begriffsgehalt anschaulich ist, weist er alle Formalität, aber auch die sprachliche Diskursivität ab: Urteilen und Schließen sind nur noch niedere Funktionen eines am authentischen Gehalt orientierten Wissens.

Zum Abschluss möchte ich an das Gesagte eine Reflexion anschließen. Es zeigt sich nämlich in der bis hierher vorgestellten Entwicklung, die sich innerhalb der Transzendentalphilosophie des 19. Jahrhunderts abspielte, eine gewisse Parallelität oder, wenn man soll will, eine gewisse strukturelle Ähnlichkeit zu einer Tendenz in der gegenwärtigen Sprachphilosophie. So kann man auch hier eine durchgängige Ausweitung beobachten, die zugleich verbunden ist mit einer Radikalisierung der Geltung. Ja, man könnte in gewisser Hinsicht auch vom Ende der analytischen Sprachphilosophie sprechen, dann nämlich, wenn man die ursprüngliche Ausrichtung und den anfänglichen Impuls der analytischen Philosophie berücksichtigt. Die zunächst ausschließlich kritische Wendung gegen die Metaphysik beabsichtigte, philosophische Probleme zu lösen, indem sie sie als Probleme des philosophischen Sprechens entlarvte. Dazu konzentrierte sich die analytische Philosophie auf das Sprechen in Sätzen. Ansätze zu einer positiven Systematik orientierten sich am Positivismus. Auch hier stand zunächst

²⁸ GA II/14, 26.

²⁹ GA II/14, 27.

das Sprechen in Sätzen im Mittelpunkt und, damit verbundenen, ein Begriff des Wissens, der auf Wissenschaft hin ausgelegt war. Dadurch ergab sich eine produktive Verbindung von Sprachphilosophie und Wissenschaftstheorie. Diese Situation hat sich indes grundlegend geändert.

Der Begriff des Wissens, der vormals streng verbunden war mit Diskursivität und Propositionalität der Sprache, wird heute an vielen Stellen aufgeweicht. ›Wissen‹ soll heute umfangreicher, umfassender, ganzheitlicher sein. ›Wissen‹ soll nicht nur ein Terminus der Wissenschaftstheorie oder Hermeneutik sein, sondern soll für die fundamentale Welt- und Selbstorientierung des Menschen stehen. Neue Begriffe kommen ins Spiel, die viel grundlegender zum Ausdruck bringen sollen, dass Wissensvollzüge nicht allein auf Kognition beschränkt sind, sondern auch Gefühl, Empfindung, Bewegung umfassen. Es ist nicht mehr vom Wissen die Rede, sondern von Wissensformen, nicht von Verstehen, sondern von Kultur, nicht von Sprechen, sondern von Performanz. Das ist eine Ausweitung der Sprachphilosophie und gleichzeitig eine Radikalisierung. Aber durch die Bildung solcher Fundamentalbegriffe werden Unterscheidungen zunächst nivelliert, etwa die zwischen Rationalität und Emotionalität, Diskursivität und Intuition, Wissenschaft und alltäglichem Dafürhalten, und es muss alles darauf ankommen, neue sachhaltige Unterscheidungen hervorzubringen. Dies ist die Aufgabe einer neuen kritischen Philosophie. Denn ohne Differenzen gibt es für die Philosophie auch keine Sache des Denkens. Außerdem hängt die Welthaltigkeit jeder Theorie von der Menge ihrer sinnvollen internen Unterscheidungen ab.

Fichte jedenfalls bemühte sich, ein System neuer Unterscheidungen vorzustellen, blieb aber nur zu oft im Fundament des Fundamentalen stecken. Das ist in gewisser Hinsicht ein Scheitern Fichtes, denn es ging ihm keineswegs um einen abgehobenen Intellektualismus. Dies zeigt sich gerade in seiner ambivalenten Stellung zu Logik, und zwar deshalb, weil für Fichte die Praxis des Sprechens ganz im Mittelpunkt seiner Philosophie stand und die Kritik an der Logik an seine Auffassung von der lebendigen Sprache gebunden war. Die Wissenschaftslehre bestand für Fichte in einem Vollzug des Sprechens, keineswegs in gedruckten Büchern. Die Logik als das formale Gerüst der Sprache konnte für ihn deshalb nur abstrakt sein und musste der Philosophie äußerlich bleiben. Unerbittlich bekämpfte Fichte daher einen ›logischen Positivismus‹. Aus diesem Grund ist die Logik für Fichte Zeit seines Lebens Anstoß des Nachdenkens geblieben.