

# Fichtes Wendung zum Realismus in seiner Berliner Zeit —Die Schritte zum Sein—

Masahiro Yamaguchi (Tokyo University of Science)

## Vorrede

Kurz nach dem Wiedersehen mit Schelling in Jena behandelte Hegel die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie („*Differenzschrift*“, Spt. 1801) <sup>1</sup> und in Anlehnung an Schellings Systementwurf <sup>2</sup> kritisierte er das Prinzip der Wissenschaftslehre, Ich=Ich als das subjektive Subjekt=Objekt. (*Dif.*, S.6.) Fichte war damals in Berlin übersiedelt, nach dem Atheismusstreit.

Aber Fichte und Schelling hatten bis dahin Briefe gewechselt, um einer neuen Zusammenarbeit willen.<sup>3</sup> Obwohl dieser Plan nicht fruchtbar war, vertiefte und entwickelte Fichte seinen Gedanken, und endlich lehnte die mißverständliche Kritik gegen ihn ab.<sup>4</sup> Er ist zum Punkt gekommen, der Ideal=Realität des Ich gewiß zu sein.

In der Vorlesung in Berlin (1801/02) <sup>5</sup> erkennt Fichte die Grenze des Idealismus und stellt den Wendepunkt zum Realismus fest, indem er sich mit Schellings „*Darstellung meines Systems der Philosophie*“ (Mai 1801) <sup>6</sup> auseinandersetzt. Und im Vortrag von 1804 stellt er die neue Idee der transzendentalen Philosophie dar und versucht das System des Absoluten zu etablieren, welches das Mannigfaltige in die letzte Einheit zurückführt und daraus dies wieder ableitet.<sup>7</sup>

Der Kernbegriff dieses Systems ist der des „Seins“, als das Erfolg des ersten Teils desselben, der „Wahrheitslehre“. Da ist der Gegensatz des Idealismus und des Realismus aufgehoben und der höhere „Ideal=Realismus“ erreicht. Es muß untersucht werden, wie Fichte gegen die Kritik an seiner frühen Lehre den Begriff des Seins erhalten konnte. In diesem Referat möchte ich Fichtes Schritt zum Seinsbegriff verfolgen.

## 1. Das Prinzip der Spekulation bei Fichte

Das Ziel der Wissenschaftslehre Fichtes war, Kants Idee der Philosophie als System zu verwirklichen. Hegel schätzt ihr Prinzip als einen kühnen Ausdruck der „Spekulation“. Es sei „reines Selbstbewußtsein“ in der Form Ich=Ich (*Dif.*, S.34.), „die Identität des Subjekts und des Objekts“ (ibid., S.6.), worin das Subjekt und das Objekt unterschieden, aber zugleich identisch seien. Bei Hegel besteht die Spekulation darin, die Einheit der Entgegengesetzten aufzufassen (*Enzy.*, § 82.)<sup>8</sup>.

Er meint: Um dies Prinzip zu haben muß der Philosoph beim Denken von allem fremdartigen, was nicht Ich ist, abstrahieren und nur die Beziehung des Subjekts und des Objekts festhalten (*Dif.*, S.35.). In der empirischen Anschauung sind das Subjekt und das Objekt entgegengesetzt. Sie faßt das sich auf das Objekt richtende Anschauen selbst nicht. Wenn dies Anschauen angeschaut wird, entsteht die Selbstanschauung des Anschauenden, die Identität des Subjekts und des Objekts. Hegel nennt diese Anschauung „die transzendente oder intellektuelle Anschauung“ und sagt, daß darin der Philosoph auf dem Standpunkt des Absoluten steht (*ibid.*), weil sie über den Gegensatz erhaben ist, also als absolut angesehen werden kann.

Der Philosoph muß auf diesem Standpunkt das Begründetsein des gewöhnlichen Bewußtseins im reinen aufzeigen und aus dem reinen oder transzendentalen Bewußtsein das empirische ableiten, nämlich das letztere als die Emanation aus dem Prinzip oder dessen Selbstproduktion konstruieren (*ibid.*, S.35.). Wenn dies geleistet wird, kann die Totalität der intellektuellen Anschauung versichert werden. Darin besteht der Begriff des „Wissens“, d.h. der Identität des empirischen und des reinen Bewußtseins. Der Philosoph beschäftigt sich mit der Wissenschaft dieses Wissens.

Nach Hegel aber bestimmt Fichte, wider das die Idee der Spekulation enthaltende Prinzip, dieses als das subjektive Subjekt=Objekt, welches dem empirischen Bewußtsein entgegengesetzt ist, und macht es unmöglich, daraus den mannigfaltigen Inhalt zu entwickeln. Hegel betrachtet: „Ich findet sich nicht in seiner Erscheinung, oder in seinem Setzen, um sich als Ich zu finden, muß es seine Erscheinung zernichten; das Wesen des Ich und sein Setzen fallen nicht zusammen, Ich wird sich nicht objektiviert“ (*ibid.*, S.37.). Die das Objekt setzende Tätigkeit ist dagegen das bewußtlose Produzieren, das unbewußte Subjekt=Objekt. Es kann nicht für sich sein, noch mit dem Ich=Ich identifiziert werden. Als das objektive Subjekt=Objekt muß es dem Ich=Ich entgegengesetzt werden.

Diesen Mangel sieht Hegel in der Lehre der „*Grundlage*“<sup>(9)</sup> von den Grundsätzen, worin der Akt des Ich, in die drei absoluten Akten geteilt ist. Er sagt: „In dieser Synthese (im dritten Grundsatz) aber ist das objektive Ich nicht gleich dem subjektiven; das subjektive ist Ich; das objektive, Ich+Nicht-Ich. Es stellt sich in ihr nicht die ursprüngliche Identität dar“ (*ibid.*, S.38.), und „Ich=Ich ist hiemit von der Spekulation verlassen worden, und der Reflexion anheim gefallen“ (*ibid.*, S.45.).

Um diese Einseitigkeit zu ergänzen, muß dem bewußten Akt das objektive Subjekt=Objekt, das bewußtlose Produzieren ersetzt werden. Dadurch kann die Parallelität des Bewußten und des Bewußtlosen behauptet werden, wie bei Spinoza (*ibid.*, S.71.)<sup>10</sup>. In dem einen liegt das dem anderen entsprechende, und das Ganze dieser Korrelation kann das Absolute heißen. Also wird gesagt: „Das Absolute stellt sich in jedem der beyden dar, findet sich vollständig nur in beyden zusammen“ (*ibid.*, S.63.).

Die beiden sind nämlich, insofern sie entgegengesetzt sind, zu negieren, aber zugleich bestehenszulassen.<sup>11</sup> Also kann das Absolute als die Identität der Identität und der Nichtidentität ausgedrückt werden. Das Subjekt und das Objekt sind beide im Absoluten gesetzt,

haben die Realität, und machen „die reelle Entgegensetzung“ aus (ibid., S.65.). Umgekehrt existiert das Absolute in den beiden, wodurch das Übergehen vom Subjekt und dem Objekt ineinander möglich wird.

Und als die Wissenschaften, welche dies Subjekt und Objekt zum Gegenstand haben, entstehen das System der Intelligenz, die „Transzendentalphilosophie“ und das der Natur, die „Naturphilosophie“. Jede stellt, die innere Identität erhaltend, in jeder Form dar, wie das Absolute erscheinend von der niederen Potenz zur Totalität sich produziert. Beide sind im Zusammenhang und in der Ordnung gegeneinander gleich, und das eine ist der Beleg für das Andere.

Dies Ganze wird als die Bewegung gefaßt, worin „die ursprüngliche Identität, (···) ihre bewußtlose Kontraktion (···), in objektive Totalität ausbreite, und dieser Expansion (···) die subjektive Totalität entgegensetze“ (ibid., S.75.). Wenn auf diese Weise die beiden Totalitäten vereinigt werden und die ganze Totalität ausmachen, wird das sich selbst zum Objekt machende Absolute angeschaut (ibid.), welches von der Kunst (Religion) und der Spekulation getragen wird.

Während in der Kunst (Religion) das Bewußtlose überwiegend ist, wird in der Spekulation die Anschauung des Absoluten mit Bewußtsein und im Bewußtsein entwickelt. Sie ist der Akt der subjektiven Vernunft und gehört der Transzendentalphilosophie. Um aber ihre Subjektivität aufzuheben muß sie, ihre Grenze einsehend, salto mortale machen (ibid., S.76.). Damit erreicht sie „die absolute, welche weder subjektive, noch objektive Identität“, und wird „reine transzendente Anschauung“.

## 2. Die Überwindung der Subjektivität

Hegel verdankt diesen Umriß der Wissenschaft des Absoluten Schellings Systementwurf. Fichte aber äußert in seinem Brief an Schelling einen Zweifel daran, daß in jenem Entwurf die Transzendentalphilosophie und die Naturphilosophie entgegengesetzt sind.<sup>12</sup> Er hat in der „*Bestimmung des Menschen*“ (Jan. 1800) geäußert, „dass das Bewußtseyne eines Dinges ausser uns absolut nichts weiter ist, als das Product unsers eignen Vorstellungs=Vermögens“ (BM., S.246.)<sup>13</sup>, daß „im Ich, dem ideal=realen, real-idealen“ die Sache und das Bewußtseyne unmittelbar vereinigt sind“ und daß daraus durch eine feine Abstraktion die Natur als Objekt abgeleitet wird und durch eine gleiche Fiction das Bewußtseyne sich selbst construiren läßt (B577, 15. Nov. 1800, GA.III-4, S.360.). So sind die Transzendentalphilosophie und die Naturphilosophie eigentlich untrennbar.

Also verkennt er Schellings Meinung, das „als ideal=real blos objective, ebendeswegen zugleich producirende Ich“ sogleich als Natur zu bestimmen (B578, 19. Nov. 1800, GA.III-4, S. 363.). Dagegen behauptet Schelling, daß durch die Erhöhung der Potenz der Natur das Selbstbewußtsein und das Ich entsteht und durch die Abstraktion davon der Begriff des objektiven Subjekt=Objekts entspringt, und kritisiert Fichtes idealistische Hartnäckigkeit (ibid.).

Um diese Kritik zurückzuweisen muß Fichte „das Recht, über das Ich hinauszugehen“ bekommen (B584a, ca.27. Dez. 1800, ibid., S.405.). Er nennt das über das Ich erhabene

„das Intelligible (Noumen, Gott)“, und erklärt daraus das Gewissen und bestimmt die Sinnlichkeit als dessen niederen Pol und sinnlichen Manifestation. Die endliche Intelligenz als Geist ist die niedere Potenz desselben, wird aber ebenso als „Naturwesen“ angesehen. Die Natur ist ebenso seine Manifestation (B584a, *ibid.*). Diesen im dritten Buch der „*Bestimmung des Menschen*“<sup>14</sup> angedeuteten Gedanken darzustellen kündigt Fichte an.

Schelling begrüßt Fichtes Ankündigung und schlägt vor, es als gemeinsame Aufgabe zu machen, das Eine Absolute, das die unendlichen Formen und Gestalten nimmt, zu thematisieren, und Ein Erkennen und Wissen davon zu forschen (B604, 24. Mai 1801, GA.III-5, S.39f.).<sup>15</sup> Und in der „*Darstellung*“<sup>16</sup> zeigt er den Begriff der absoluten Vernunft als die absolute Indifferenz des Subjektiven und des Objektiven. Aber Fichte sieht ein, daß was sich darauf bezieht, nur die Vernunft ist, und eben diese als das Seyn genannt ist. Darin fehlt nach ihm an das Sehen, welches die Evidenz verbürgt (B605, 31. Mai—7. Aug., 1801, GA.III-5, S.45f.).

Zur Erklärung des Sehens nimmt Fichte den geometrischen Satz zum Beispiel: „Es gibt nur eine gerade Linie, welche zwei Punkte verbindet“ (*ibid.*, S.46.). Wenn man ihn mit Bewußtsein auffaßt, begreift man zugleich sich selbst. Dies heißt der Akt der Evidenz. Der Satz gilt sowohl von allen möglichen geraden Linien als von allen möglichen Intelligenzen. Auf der Seite des Objekts wird die allgemeine gerade Linie gesehen und das Subjekt steht ebenso als allgemeines Subjekt dem Objekt gegenüber. Das Subjekt ist bestimmt (C), insofern es das bestimmte Objekt zum Gegenstand hat, aber als allgemeines Subjekt ist es bestimmbares (B). Im ersteren Sinne ist das Subjekt das Individuum, aber im letzteren ist die Welt von Geistern gegeben. Es gibt eine absolute Vereinigung des Bewußtseins des Individuums und des der Welt von Geistern.

Das sich als bestimmtes Erfassen entsteht im absoluten Bewußtsein (A). Dies kann aber von Nichts überholt und nachgedacht werden. Und auch die bestimmte Seite kann von keinem Bewußtsein nachgedacht und durchgeschaut werden. Der Realgrund der Bestimmtheit ist „außerhalb alles Bewußtseins“ und „der Evidenz ewig undurchdringlich“ (=X) (*ibid.*, S.47.). Auf diese Weise sind in A, B und C, und das Verhältnis, daß ohne B C nicht ist und umgekehrt.<sup>17</sup> Fichte nennt es „das Grundgesetz der Endlichkeit“ (*ibid.*, S.47.).

C ist das Objekt von A und, indem es in dieser ursprünglichen Form ist, bekommt die Gültigkeit für allen. Dadurch, daß es in A aufgenommen wird, werden das System von den Geistern B, und der Realgrund der getrennten Individuen und das ideale Band aller Menschen gegeben. Fichte nennt dies „Gott“, „die intelligible Welt“. Aber der Blick der endlichen Vernunft kann weder daran gelangen noch es begreifen. Als undurchdringlich muß es als „das absolute Seyn“ angesehen werden (*ibid.*, S.48.).

Trotzdem heißt dieses Seyn an sich durchaus Agilität, reine Durchsichtigkeit, Licht. Die Synthese des Bewußtseyns von A und C (A+C in X) ist das Prinzip der endlichen Vernunft, und des Systems der Wissenschaftslehre. Diese stellt das durchaus universelle Bewußtseyn der gesamten Geisterwelt dar. Aber darin ist vom Gesichtspunkt der Individualität abstrahiert. Die Welt von den Geistern und das Individuum, das immanente Licht, Gott und die Welt von den Geistern stehen sozusagen im Verhältnis von einer irrationalen Wurzel und einem

rationalen Quadrat (ibid., S.49).

Der Realgrund der Getrenntheit der Einzelnen heißt zugleich das ideale Band (Idealgrund) der Einheit aller. Fichte betrachtet diesen als die letzte Synthese, aber als undurchdringlich (ibid., S.48.). Dagegen behauptet Schelling, daß diese Unbegreiflichkeit der verständigen Reflexion zugeschrieben werde, die von unten aufsteigen will, aber auf dem Standpunkt der Vernunft, die die Untrennbarkeit des Endlichen und des Unendlichen als Erstes denkt, sie verschwinde. Diese Vernunft solle das eigentliche Prinzip aller Spekulation und des wahren Idealismus sein. Fichte, obwohl er die Ahnungen vom Höheren als Idealismus habe, könne dies nicht im Wissen fassen, sondern dem Glauben überlassen. Eben die echte spekulative Philosophie sei nachzuforschen. So bestehe die Differenz zwischen Fichte und Schelling allein darin, entweder auf dem Standpunkt der endlichen Subjektivität, des reflexiven Verstandes, oder auf dem der ewigen Vernunft zu stehen (B613, 3. Okt. 1801, ibid., S.84.).

Fichte erwidert aber darauf mit der Kritik gegen die Unklarheit der Herkunft der Erscheinung und die Negativität des Begriffs des absoluten Indifferenzpunktes in Schellings „*Darstellung*“ und betont die Überlegenheit seines eigenen absoluten Wissens. Dies sei der höhere Punkt, worin das Sein und das relative Wissen erst sowohl getrennt als zusammengesetzt werden. Eben auf diesem Punkt werde die Wissenschaftslehre zum transzendentalen Idealismus (B620, 15. Jan. 1802, ibid., S.112.). Um von der Differenz von Schelling zu schweigen, ist es wenigstens klar, daß Fichte nicht beim subjektiven Subjekt=Objekt stehenbleiben, sondern darüber hinausgehen wollte.

### 3. Die Wendung zum Realismus

In seiner „*Darstellung der Wissenschaftslehre*“ in 1801/02<sup>18</sup> weist Fichte zurück, das Absolute als die Indifferenz des Subjektiven und des Objektiven zu beschreiben. Wenn beide ursprünglich indifferent wären, wäre es nicht zu erklären, wie diese Indifferenz zur Differenz komme, und wenn umgekehrt die Differenz beider anerkannt würde, wäre es unerklärbar, daß beide im Grund indifferent seien. So sagt er : Im Gegenteil „sind beide absolut different, und in ihrem Auseinanderhalten eben, vermittelt ihrer Vereinigung in der Absolutheit, besteht das Wissen“ (DW, S.199.).

Er findet die Herkunft des Subjektiven und des Objektiven im Fürsichwerden des „absoluten Seyns“ als des absoluten Ursprungs, und sagt: „Das für sich seyn des absoluten Ursprungs ist absolute Anschauung, Lichtquelle, oder absolut Subjectives“ (ibid., S.197.). Das Fürsichseyn ist, eben als das des absoluten Seyns, notwendig auf dieses bezogen, aber dieses ist, als Nichtwissen, das Nichtseyn des Wissens. Trotzdem nicht unbezogen auf Denken—Licht. „Absolutes Seyn ist das absolute Denken, — Quelle des Seyns im Lichte“, ist doch im Wissen (ibid. f.). Also ist es das absolut Objektive.

Die beiden Glieder, das Subjektive und das Objektive werden auf diese Weise abgeleitet, und zwar sind nicht unbezogen, sondern treffen im Fürsichsein des absoluten Seyns zusammen. In diesem Ganzen der Synthese sieht Fichte „die Konstruktion des reinen, absoluten Ich“ (ibid.).

Darin „dringt das Wissen wissend zu seinem absoluten Ursprunge (···) vor“ und „kommt so durch sich selbst (···) an sein Ende“.<sup>19</sup> Aber den eigenen absoluten Ursprung zu sehen, heißt, seine Grenze, sein Nichtseyn zu sehen. Der Ursprung soll im Wissen begriffen werden, aber als dessen Ende und Nichtsein. .

So wird das Seyn nur an dem Wissen als dessen Negation abgeleitet (ibid.). Also sagt Fichte: „Die Negation selbst ist die absolute Position und unsere Position selbst in gewisser Rücksicht eine Negation“ (ibid.). Fichte nennt diese Einsicht die höchste idealistische Ansicht und nimmt als das Letzte der Wissenschaftslehre und einen Wendepunkt des Idealismus, der seine Grenze bemerkt und sich zum Realismus schlägt.

Nun heißt das reine Seyn „ein reines, durchaus, u. schlechthin an sich gebundnes Denken, das nie aus sich selbst heraus kann, um auch nur nach einem Warum seines formalen, oder materialen Seyns zu fragen“ (ibid., S.193.). Das Wissen hat solches reines Seyn zu seinem Ursprung, und ist von diesem schlechthin gebunden und ist als „das absolut Eine, (···) sich selbst gleiche, unveränderliche, ewige, unaustilgbare—Seyn schlechthin“ (ibid.). Dieses Wissen im Zustand dieser ursprünglichen Gebundenheit nennt Fichte „das Gefühl=A“ (ibid.).

Aber das Wissen ist auch für sich (ibid., S.149.). Dies Fürsichseyn drückt Fichte als „den lebendigen Lichtzustand“ aus und bestimmt als „die Quelle aller Erscheinungen im Lichte“ (ibid.). Es heißt „das <absolute> substantielle innere Sehen“. (ibid.) Die Wissenschaftslehre drückt „dieses absolute sich selbst in sich selbst durchdringen, und für sich selbst seyn“ als „Ichheit“ aus (ibid., S.150.).

Dies Fürsichseyn des Wissens führt zur dessen Freiheit. Die Freiheit besagt, daß das Wissen ist, weil es ist, nämlich daß es als das sich selbst immanent Produzierende ist. Aber das Wissen ist für sich nur, weil es ist.<sup>20</sup> Das Wissen hat zu seiner absoluten Form das sich Durcheinander und Verschmelzen dieser Freiheit und des absoluten Seyns. Fichte faßt das Wissen in der Duplizität des ruhigen Bestehens und der Freiheit, und zwar in der Identität als Sich-Durchdringens beider.

Mit dem Akt dieser Freiheit (= des Fürsich) produziert das Wissen sich selbst, und erzeugt die ideale Reihe von sich (= B). Es weiß von der Freiheit als dem Grund des Wissens (= F—B) (ibid., S.193.). Dabei kann B nicht das Sichwissen von sich selbst als dem von A getrennten, bloßen Produkt von der Freiheit bleiben, sondern muß das Fürsich des A in B und durch B sein. Also ist das Produzieren das Nacherzeugen. So entsteht der Zusammenhang von A und B (A+B). Dieser ist nicht ohne B (die Ausführung der Freiheit). Trotzdem wird er in A selbst bewußt und als das Gefühl der Abhängigkeit und Bedingtheit gewußt (ibid., S.194.).

B ist nicht nur das von der Freiheit erzeugte Wissen, sondern vermittelt des obigen Zusammenhangs (+) auf das Absolute bezogen, und das absolute Wissen, das das Absolute ausdrückt (A—F—B). A tritt heraus als das von allem Wissen vorausgesetzte, die substantielle Grundlage und das das Wissen ursprünglich verbindende, aber auch im freien Wissen (B), und kommt ins Licht, indem es für es selbst ganz durchsichtig wird. Aller Inhalt tritt vermittelt des Vollzugs der Freiheit (F) in die Form des Lichtes hinein. Auf diese Weise wird das Wissen für

sich das, was es ist (A). Da kommt die Freiheit des Wissens und des Für-sich zu Ende (ibid.).

So gesehen ist das früher als Subjektives betrachtete B, und das als Objektives bestimmte das für sich werden sollende A. Und A wird durch das Fürsich (F) mit B verbunden und ins Licht von B herausgehoben. Fichte betrachtet das Ganze dieser Synthese als die Konstruktion des reinen absoluten Ichs.

Dagegen könnte die Frage gestellt werden, ob nicht hier zuletzt von der Konstruktion des Wissens und vom Verhältnis innerhalb dessen, und vom subjektiven Subjekt-Objekt die Rede ist. Fichte sagt selber : „Wir kommen aber in der Wissenschaftslehre, und vielleicht auch ausser derselben in allem möglichem Wissen, nie weiter, denn bis auf das Wissen“ (ibid., S.144.). Aber er erkennt die Möglichkeit, „das Absolute noch über dem absoluten Wissen hinaus und als unabhängig von demselben, wenigstens zu denken“ (ibid.). Das Wissen gelangt durch sein sich Durchdringen an seine eigene Grenze, und weist auf das reine Seyn als das Nichtseyn des Wissens hin. Mit der Äußerung, daß die Negation des Wissens die Position ist, zeigt Fichte den Weg auf, mit der Selbstnegation über die Grenze des Wissens hinauszugehen und versucht vom Jenseits des Wissens aus das Wissen zu sehen.

#### **4. Die Stufen zum Sein**

Nach der Unterbrechung des Briefwechsels mit Schelling trägt Fichte den Inhalt des neuen Plans des Systems in den drei Kursen der Vorlesung in 1804 vor.<sup>21</sup> Im Anfang bringt er vor, was das Wesen der Philosophie oder Wissenschaftslehre sei. Es sei die Wahrheit darzustellen. Die Wahrheit sei die absolute Einheit und Unveränderlichkeit der Ansicht. Er nennt diese „das Absolute“. Um absolut zu sein, soll das Absolute ein über das Subjekt und das Objekt, das Bewußtsein und das Sein erhabenes Sein sein.

Nach ihm hat man eher es das Sein genannt, wie Spinoza. Dagegen hat Kant gezeigt, daß das Denken oder das Bewußtsein als dessen Korrelat ist. Also muß die Wahrheit in der Ungetrenntheit beider gefunden werden. Eben das Band des Seins und des Bewußtseins muß als das Absolute und die absolute Wahrheit und Gewißheit angesehen werden.<sup>22</sup> Dies bedeutet, daß die Wissenschaftslehre die Aufgabe hat, den Hervorgang der zwei Sachen von einem Prinzip darzustellen (ibid., S.20.). Sie soll nicht nur die Einheit, sondern das Prinzip der Entzweiung zeigen.

Zuerst aber wird gefragt, was das Wissen ist, das für sich besteht, von aller Veränderlichkeit unabhängig und in sich selbst vollendet ist. Die Wissenschaftslehre muß das Wesen des Wissens konstruieren. Die Konstruktion muß die immanente Selbstkonstruktion des Wissens sein. Diese nennt Fichte „Genesis“ und untersucht die genetische Evidenz (die absolute Evidenz) (ibid., S.28.).

Aber diese Evidenz kann weder unmittelbar ausgesagt noch nachkonstruiert werden (ibid., S.33.). Die Aussage und die Nachkonstruktion gehören dem „Begreifen“ und sind nicht unmittelbare Akte. Dagegen ist die Evidenz Unbegreifliches. Das Begreifen muß angesichts deren seine eigene Gültigkeit vernichten und kann das Unbegreifliche nur als Unbegreifliches

begreifen (ibid., S.34.). Das Unbegreifliche kann bei der Vernichtung des Begriffs allein offenbar werden. Um vernichtet zu werden aber muß der Begriff gesetzt werden (ibid., S.37.). Die unmittelbare Evidenz als das reine Licht umschreibend sagt Fichte, daß man, um das absolute Licht zu repräsentieren, den Begriff setzen und vernichten muß. Eben den Begriff zu vernichten bedeutet das Unbegreifliche zu setzen. Fichte nennt dies das Seyn zu setzen.<sup>23</sup>

Aber es wird berücksichtigt, daß zwischen dem Licht und dem Begriff, dem Unbegreiflichen und dem Begreifen das Einsehende dieses Verhältnisses steht. Es ist die selbständige Vernunft, „wir“. Das Licht wird von ihm bloß repräsentiert und nachgebildet (ibid., S.46, 53.). Hier entsteht erneut der Gegensatz des Lichtes selbst und der Einsicht desselben. Die Äußerlichkeit der Einsicht muß wieder eingesehen werden (ibid., S.53, 63.).

Wenn damit die Einsicht ins Licht versänke und mit diesem eins würde, würde das Licht als der absolute Akt der Einsicht lebendig sich zeigen. Aber wenn man die innere Natur des Lichtes und deren Folge zu betrachten anfängt, wird das Licht objektiviert und getötet (ibid., S.64.). Die Betrachtung ist die Stellvertretung und nichts anderes als das Bild. Eigentlich ist aber das Bild nicht ohne das Gebildete und umgekehrt. Beide sind eins und auch inhaltlich vereint. Die Betrachtung muß diese Einheit unmittelbar leben. Wenn diese Betrachtung als „Begriff“ genommen wird, werden die Getrennten als dessen Glieder angesehen. Der Begriff ist gründlicher als das Licht und kann „Urbegriff“ heißen (ibid., S.69.). Er wird nicht mehr durch das Licht vernichtet, sondern ist das Setzende des Bildes und des Gebildeten. Diese sind im Begriff miteinander und organisch konstruiert (ibid., S.71.).

Aber durch die Reflexion über sich selbst, findet der Begriff das lebendige Licht als jenseits von sich liegend. Eben das Licht bekommt dadurch die Ursprünglichkeit und die Realität, und die Einigkeit erhaltend erzeugt die Trennung des Begriffs und des Seins. Aber es kann nicht eingesehen werden, wie das Licht, obwohl es ganz eins und die sichselbstgleiche Realität ist, in sich getrennt und mannigfaltig wird (ibid., S.81.).

Auf diese Weise wird das innere Leben des Lichts als jenseits der Einsicht „von sich, aus sich, durch sich“ in einer reinen Einheit seiend angesehen. Also hat das Licht die doppelte Existenz, die „innere“ und die „äußere“. Jene ist als die Negation des Begriffs, diese in der Einsicht und für die Einsicht. Das Licht ist für sich selbst, auch ohne das Sehende, zugleich aber im Begriff mittelbar und äußerlich. Jene Seite führt zum Realismus, und diese zum Idealismus. Das Licht ist als die Möglichkeit, diese entgegengesetzten Ansichten zu erzeugen.

Dieser Gegensatz entsteht, weil das Licht, das Begreifen zurückweisend den Begriff nötig hat. Das Licht ist die Einigkeit des Seins und des Denkens, Begriffs, Lichtes (S—D+B+L). Als solche ist es ewig sich selbst gleich, aber wird Verschiedenes, eben im Begriff (B) (ibid., S.82.).

Trotzdem darf der Begriff für sich allein nicht als absolut angesehen werden. Eben seine Einheit mit dem Licht muß konstruiert werden. Es ist gefordert, das Licht als genetisches Prinzip des Begriffs und umgekehrt zu sehen und sowohl die Einheit und die Trennung beider zu fassen (ibid., S.94.). Die Duplizität des inneren und des äußeren Lebens des Lichtes, der inneren und der äußeren Existenz desselben ist aufzuheben.

Aber was das innere Leben zum inneren macht, ist, daß es nicht das äußere ist, und außerhalb der Einsicht als deren Negation ist. Es ist bloß als ein Glied des negativen Verhältnisses (ibid., S.95.). Durch die Negation der Einsicht bekommt das Licht die Realität, aber in Wahrheit ist es in dieser Negation mit der Einsicht eins. Sie war getrennt, eben durch die stellvertretende Einsicht, den Begriff.

Wenn der Begriff höher rückt, zieht das Licht zurück und wird = 0, und man kann nur auf den Begriff allein beruhen. Wie kann man damit weiter fortgehen? Obwohl das Wesen des Begriffs „Durch“ ist, das es möglich macht, von einem zum anderen fortzugehen, gibt es weder den Grund des Fortgehens, noch das Leben in ihm selbst. Das Leben muß in ihm als die absolute Realität tätig sein (ibid., S.104.). So vom Begriff ausgehend kann man sehen, daß es mit dem Leben untrennbar ist. Das „Durch“ setzt das ganz in sich selbst gegründete ursprüngliche Leben voraus (ibid., S.106.).

Trotzdem ist dies Leben das, was eingesehen ist. Das Eingesehene ist eben das Bild in der Form des Durch. Das „Durch“, nämlich der Begriff wird nur durch das „Durch“ erklärt (ibid.). So folgt wieder, daß der Begriff allein ist. Der Begriff kündigt sich an, „als Schöpfer und Erhalter aus sich, von sich, durch sich“ (ibid., S.107.). Er erzeugt die Einsicht und setzt das voraussetzende Leben.

Aber dazu, daß die Einsicht des absoluten Lebens erzeugt wird, ist das lebendige Denken nötig. Die innere Kraft muß als Prinzip des Begriffs und alles betrachtet werden (ibid., S.108.). Alles wird damit eins, und sowohl die begriffliche Anschauung, als wir werden vernichtet. Trotzdem ist das, was zu dieser Vernichtung führt, das Denken, das das absolute innere Leben denkt. In diesem ist die Anwendbarkeit des Durch vernichtet. Oder es vernichtet sich durch sich selbst. So tritt das realistische Argument hervor. Dagegen war das den Begriff zum Mittelpunkt stellende Argument der „Idealismus“ (ibid., S.112.).

Aber selbst die innere absolute Wahrheit, die der „Realismus“ behauptet, ist nichts anderes als Bild, welches als Inhalt des Denkens vorgekommen ist, obwohl dies Bild als das des Lebens in sich selbst, durch sich selbst betrachtet werden muß. Nur dies Bild allein gibt die Wahrheit (ibid., S.113.). So gesehen, scheint der Realismus dem Idealismus nahezukommen.

Der Unterschied beider liegt darin, bei der Verwirklichung des Durch als des Wesens des Begriffs das Prinzip der Realität entweder in der Kraft des Denkens zu finden, oder im an sich seienden Leben. Jene Ansicht erkennt die Tatsache der Reflexion allein an und diese nur den Inhalt des bewiesenen Satzes (ibid., S.155.).

Der Realismus kommt weiter zu versichern, daß das Ansich, das er behauptet, ein unmittelbar und evident sich selbst konstruierendes, ein die unmittelbare Evidenz oder das Licht mit dessen Selbstkonstruktion von sich abstoßendes sei. Er betrachtet das Ansich als die Einsicht und das Licht selbst von sich erzeugendes. So wird der Realismus zu einem neuen Realismus.

Dagegen behauptet der Idealismus: Es sei bloß als die Folge des Betrachtens, daß das Ansich als unmittelbar und evident im Licht sich selbst konstruierendes verstanden werde. Er wird ein

neuer Idealismus, der den neuen Inhalt des Ansich ins Denken hineinnimmt. Indessen äußert der Realismus: Der Idealismus könne nicht aus dem Bewußtsein das real und wahr sein sollende Denken genetisch ableiten, wogegen der Realismus das Bewußtsein genetisch ableiten könne. So stellt der Realismus die Maxime, der Aussage des unmittelbaren Bewußtseins nicht zu vertrauen, und diese außer Acht zu setzen (ibid., S.157.).

Aber, das vom Realismus behauptete Ansich kann nur mit dem Korrelat des Nicht-Ansich verstanden werden. Es kann nur als „das Nicht-Nicht-Ansich“ aufgefaßt werden, nämlich durch die Vernichtung des Entgegengesetzten, und ist ein relatives und nichts anderes als die Einheit der Duplizität (ibid., S.147.). Der Realismus setzt, wider seine eigene Maxime, das genetisch Unerklärbare und Unableitbare, und um dies zu bestimmen, drückt es nur als Nicht-Nicht-Ansich aus. Und zwar wird diese Negation der Negation durch das Denken, das Bewußtsein geleistet. Also ist er wesentlich als der Idealismus zu betrachten.<sup>24</sup>

Auf diese Weise verraten der Idealismus und der Realismus in ihrer Auseinandersetzung ihre eigene Einseitigkeit und diese ergänzend verwandeln sich. Was geschlossen wird, ist, daß jede für sich allein unwahr ist und die Wahrheit jenseits ihrer zu suchen ist. Das Urteil gegen den Realismus war, daß das Ansich nur ein Glied der Relation ist.

Also ist entschieden, daß im Ansich durchaus Alles, was auf eine relatio deutet, verwischt werden soll (ibid., S.159.). Das Sein an sich ist „ein Seyn, das zu seinem Seyn gar keines andern Seyns bedarf“ (ibid., S.148.). Es ist „das reine Seyn als absolute, in sich selber geschlossene Einheit“ (ibid., S.159.). Diese kann nur in sich selber vorkommen, und zwar in ihrem eigenen unmittelbaren Vorkommen oder Leben, und immer ganz, wo ein Vorkommen, ein Leben nur stattfindet, und nicht außer ihrem Vorkommen (ibid.). So wird der Grundsatz gestellt: „Das Seyn ist durchaus ein in sich geschlossenes Singulum unmittelbaren lebendigen Seyns, das nie aus sich heraus kann“ (ibid., S.160.). Die Wissenschaftslehre ist auf diese Weise an das Sein gelangt.<sup>25</sup>

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> G.W.F.Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinholds Beiträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, 1stes Heft*, Jena 1801, in: GW.4, Hamburg 1968. Abk.: *Dif.*
- <sup>2</sup> F.W.J.Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, in: *Zeitschrift für speculative Physik*, Jena und Leipzig 1800; *Schellings Werke, II*, München 1979.
- <sup>3</sup> I.H.Fichte & F.W.J.Schelling, *Fichte-Schellings Philosophischer Briefwechsel*, Stuttgart und Augsburg 1856; J.G.Fichte, *Gesamtausgabe, III-4*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1973, III-5, 1982.
- <sup>4</sup> GA.III-5, S.113, B620.
- <sup>5</sup> J.G.Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/02*, in: GA.II-6, 1983.
- <sup>6</sup> F.W.J.Schelling, *Darstellung meines Systems der Philosophie*, Mai 1801, in: *Schellings Werke, III*, München 1997. Abk.: *Darstellung*.
- <sup>7</sup> J.G.Fichte, *Vorlesungen der WL im Winter 1804*, in: GA.II-7, 1989; *Die Wissenschaftslehre, Zweiter Vortrag im Jahre 1804*, Hamburg 1985, in: GA.II-8, 1985; *Copia Wiederholung der Wissenschaftslehre, 28 Vorlesungen 1804*, in: *ibid.*; *3ter Cours der WL. 1804*, in: GA.II-7, 1985.
- <sup>8</sup> G.W.F.Hegel: *Enyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Heidelberg 1827, in: GW. 19, 1989, Abk.: *Enzy.*
- <sup>9</sup> J.G.Fichte: *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* 1794, in: GA.I-2.
- <sup>10</sup> B.d.Spinoza, *Ethica Ordine Geometrico demonstrata*, in: *Spinoza Opera II*, Heidelberg 1972, Pars II, DE MENTE Propositio VII: "Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum." (*ibid.*, S.71.)
- <sup>11</sup> "Entgegensetzen und Einssein ist zugleich in ihm (dem Absoluten). *Dif.*, S. 64.
- <sup>12</sup> J.G.Fichte, GA.III-4, S. 359, Brief 577.
- <sup>13</sup> Siehe oben Anm.(3); J.G.Fichte, *Die Bestimmung des Menschen* Jan. 1800, in: GA.I-6, 1981, S.246.
- <sup>14</sup> Siehe oben Anm.(12)
- <sup>15</sup> J.G.Fichte, GA.III-5, 1982, S. 39f., Brief 604.
- <sup>16</sup> F.W.J.Schelling, *Darstellung* Siehe oben Anm.(6)
- <sup>17</sup> Es wird schematisiert folgenderweise: 
$$B + C^a$$
 a: Durchgangs- und Wendungspunkt.
- <sup>18</sup> J.G.Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre*, Siehe oben Anm.(5)
- <sup>19</sup> *Fichtes Werke, II* Berlin 1971, S. 63.
- <sup>20</sup> „Es (das Wissen) ist als Wissen, weil es ist, nur inwiefern es dieses für sich (keinesweges für ein fremdes und äusseres) innerlich in sich selbst ist.“ (*ibid.*, S. 154.)
- <sup>21</sup> Siehe oben Anm.(7)
- <sup>22</sup> Es wird schematisiert folgenderweise : 
$$\frac{A}{D.S.}$$
 (A: das Absolute, D: Denken, S: Sein)
- <sup>23</sup> „Soll es zu diesem (dem reinen Licht) wirklich kommen, so muß der Begriff gesetzt und vernichtet, und ein an sich unbegreifliches Sein gesetzt werden“ (*ibid.*, S. 39.)
- <sup>24</sup> „Unser höchster Realismus daher, d.h. der höchste Standpunkt unserer eigenen Spekulation, ist hier selber als ein bisher nur in seiner Wurzel verborgen gebliebener Idealismus aufgedeckt.“ (*ibid.*, S. 148.)
- <sup>25</sup> Hier tritt aber erneut die Frage auf, wie dies Sein sich offenbart und dessen Erscheinung beschrieben werden kann.