

Die Transformation des Gegebenen –
Zu den Möglichkeitsbedingungen des
Empirischen bei Kant und Fichte.

Masterscriptie van Patrick Grüneberg

Faculteit der Wijsbegeerte van de Rijksuniversiteit Groningen

Juli 2005

1e begeleider: Prof. Dr. D.H.K. Pätzold

2e begeleider: Dr. K.G. de Boer

3e beoordelaar: Dr. A.J.M. Peijnenburg

Vorwort

„Die meisten Menschen würden leichter dahin zu bringen seyn,
sich für ein Stück Lava im Monde, als für ein *Ich* zu halten.“

(J. G. Fichte)

Die vorliegende Arbeit zur Begründungsproblematik des empirischen Bewußtseins in transzendentalphilosophischer Perspektive bildet den Abschluß meines Studiums der Philosophie in Groningen und Berlin. Sie ist aus meiner mehrjährigen Beschäftigung mit Immanuel Kants theoretischer Philosophie und der sich daran anschließenden Grundlegungsphilosophie Johann Gottlieb Fichtes entstanden. Entgegen mancherlei reduktionistischer Tendenzen konnte ich so meinem Interesse an der Struktur und Dynamik unserer Wirklichkeit stets intensiver nachgehen.

Zuerst möchte ich meiner Mutter, Petra Grüneberg, für die jahrelange und bedingungslose Unterstützung meiner Studien danken. Durch sie wurde ich in die glückliche Lage versetzt, mich sowohl in Groningen als auch in Berlin ohne äußere Zwänge in die Philosophie vertiefen zu können.

Was die Philosophie selbst betrifft, geht mein großer Dank an Prof. Dr. Detlev Pätzold, der nicht nur mein philosophiehistorisches Interesse weckte, sondern mir ebenso die systematische Relevanz der Kantischen und Fichteschen Philosophie nahe gebracht hat. Die von ihm mit scharfer Argumentation geleiteten Seminare und die Kantarbeitsgruppe sowie persönliche Gespräche haben meine Einstellung zur Philosophie in höchstem Maße positiv beeinflußt. Darüberhinaus hat er das Abfassen dieser Arbeit durch kritische sowie konstruktive Kommentare kontinuierlich begleitet. In dieser Hinsicht geht auch großer Dank an Dr. Karin de Boer, die mir durch ihre kritischen Kommentare eine zunehmende Präzisierung meines eigenen Standpunkts ermöglichte. Ebenso danke ich Dr. Jeanne Peijnenburg dafür, daß

sie diese Arbeit als dritte Prüferin beurteilt hat und mich darüberhinaus während meines Studiums durch interessante Gespräche inspiriert und motiviert hat. Hinsichtlich der problemlosen Abwicklung aller Formalitäten, die durch meinen Aufenthalt in Berlin entstanden sind, ein Dankeschön an Studienberaterin Eva-Anne LeCoultré und die übrigen Mitarbeiter der Institutsverwaltung. Die immer sehr freundliche und entgegenkommende Atmosphäre am Groninger Institut hat zu der sehr produktiven Zeit während meines Aufenthaltes ebenso beigetragen.

Nicht nur das Institut, sondern auch meine Kommilitonen haben einen entscheidenden Anteil dazu beigetragen, daß ich meine Studienzeit in Groningen nicht missen möchte. In dieser Hinsicht großer Dank an Joozt Breesma, Sjoerd van de Goorberg, Auke Kranenburg, Thijs Lijster, Leon ter Schure und Jan Sietsma.

Ein besonderer Dank gilt Dr. Christoph Asmuth aus Berlin, der mir seit dem Wintersemester 2003 durch sein unermüdliches Engagement die Möglichkeit gibt, auf Kongressen, Arbeitstagungen und in Publikationen bereits als Philosoph tätig zu sein. Dadurch wurde meine Entscheidung, eine Dissertation in Angriff zu nehmen, maßgeblich befördert. Die von ihm geleitete Fichtearbeitsgruppe bildet zudem einen wichtigen und überaus produktiven Bestandteil meiner Studien der höchst anspruchsvollen Texte Fichtes.

Für das nötige Amüsement und gute Gespräche – während Zeiten intensiven Arbeitens unerlässlich – danke ich Jens Dellbrügge, Terrence Fedtke, Jan Gerken, Nina Hellmann, Thorsten Hippe, Malte Meyer, Karsten Schmidt, Jessica Schöne, Philipp Störring, Tuisko Steinhoff und Dietrich Wedegärtner.

Groningen / Berlin im August 2005

Patrick Grüneberg

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	4
1.1	Gegenstand der Untersuchung	5
1.2	Aufriß der Problemstellung	6
1.3	Vorgehensweise und methodischer Ansatz	8
2	Die Kantische Theorie	11
2.1	Kants Konzeption des Gegebenen	11
2.1.1	Die Dichotomie von Rezeptivität und Spontaneität . .	11
2.1.2	Strikte Formalität versus reine Materialität	13
2.2	Systematische Exposition des Problems: latenter Empirismus?	25
3	Die Fichtesche Theorie	34
3.1	Fichtes Problembewußtsein	34
3.2	Die produktive Vernunft der <i>Grundlage</i>	35
3.2.1	Gliederung der Analyse	37
3.2.2	Die Grundsätze	38
3.2.3	Die auseinandergebrochenen Momente des Ich (§4) . .	46
3.2.4	Deduktion der Öffnung des Ich (§5)	49
3.3	Die Möglichkeit eines Gegebenen im Ich	62
3.4	Übersicht der Resultate	63
4	Prüfung der Fichteschen Lösung	65
4.1	Löst Fichte den latenten Empirismus?	65
4.2	Weiterentwicklung des Kantischen Standpunktes?	75
5	Literaturverzeichnis	79

1 Einleitung

Das natürlich vorkommende Phänomen, das den Ausgangspunkt der vorliegenden Untersuchung ausmacht, ist das empirische Bewußtsein. Betrachtet man die Inhalte des menschlichen, empirischen Bewußtseins, dann fällt auf, daß diese grundsätzlich in zwei Klassen aufgeteilt werden können: Zum einen gibt es spontane Vorstellungen¹, die der Willkür des empirischen Subjekts unterliegen, etwa Phantasien, Pläne, (Handlungs)entscheidungen oder Spekulationen. Zum anderen hat das Subjekt räumlich und zeitlich strukturierte Vorstellungen, die ihm derart *gegeben* sind, daß es sich intentional auf Gegenstände und Prozesse innerer und äußerer Wahrnehmung richten kann (rezeptive Vorstellungen). Die Empirizität solcher Vorstellungen ist maßgeblich durch Strukturen bestimmt, die nicht der Willkür des empirischen Subjekts unterliegen: Raum, Zeit und Gegenständlichkeit von Objekten inklusive ihrer Formen, Farben und anderen sinnlichen Eigenschaften (Gerüche, Konsistenzen) sind dem empirischen Subjekt *gegeben*. Es findet sich immer schon in einer aus Gegenständen² bestehenden räumlich-zeitlich strukturierten Welt vor. In der nachstehenden Untersuchung will ich Licht in dieses (das menschliche Leben grundsätzlich bestimmende) Verhältnis unserer selbst zu der vorgestellten Welt bringen. Von besonderem Interesse ist dabei das Phänomen, daß wir uns in Vorstellungen, die wir eindeutig uns als Subjekt zuschreiben, auf etwas *beziehen* können, das wir als Objekt ebenso eindeutig von uns *unterscheiden*. Weiterhin sind wir selbst Teil der Objektwelt (zumindest in den Vorstellungen anderer Subjekte) und stehen gleichzeitig in einem Differenz-

¹Damit werden ganz basal die Bewußtseinsinhalte in einer transzendentalen Lesart ausgehend von Kant bezeichnet.

²Mit Gegenständen werden hier in einer erkenntnistheoretischen Lesart alle Vorstellungsinhalte bezeichnet, ohne zu berücksichtigen, daß darunter nicht nur Dinge sondern auch andere Subjekte fallen.

verhältnis zu dieser Objektwelt. Wie ist solch ein Verhältnis möglich? Wie kann das Subjekt trotz der Gegebenheit der empirischen Wirklichkeit sich in eine Beziehung zu derselben versetzen? Wie ist unter der Voraussetzung eines spontanen Subjekts empirische Gegebenheit möglich? Zu diesen Fragen sollen im folgenden Immanuel Kant und Johann Gottlieb Fichte gehört werden.

1.1 Gegenstand der Untersuchung

In folgender Untersuchung steht *das Gegebene* in der empirischen Erfahrung zentral. Dieses Gegebensein von Erfahrungsinhalten, die die spontane Tätigkeit eines Subjekts beschränken, kann dabei hinsichtlich (1) seiner Struktur, (2) seines Inhaltes und (3) seiner Funktion bestimmt werden.

Ad 1.: Bei dem Gegebenen des empirischen Bewußtseins handelt es sich um eine dreistellige Relation. Zu unterscheiden ist dabei (a) das Subjekt, (b) ein bestimmter Vorstellungsinhalt des Subjekts von (c) dem, was da vorgestellt wird. Diese Unterscheidung ist notwendig, um deutlich zu machen, daß ein empirisches Subjekt sich mittels seiner Vorstellungen auf Dinge beziehen kann, die es zugleich von sich unterscheidet. Das Haben dieser Vorstellungen zeichnet sich durch *Gegebenheit* aus, d.h. das empirische Subjekt erzeugt die zu erkennenden Objekte nicht, sondern ist ihrer Wirklichkeit ausgesetzt. Es ist in diesem Sinne passiv, da es die Objekte nicht produziert, sondern diese ihm gegeben werden.

Ad 2. Der Inhalt dieses Gegebenen ist die empirische Vielfalt oder auch Mannigfaltigkeit der Welt, in der das empirische Subjekt lebt.

Ad 3. Im Rahmen einer transzendentalen Untersuchung des empirischen Bewußtseins besteht die Funktion des Gegebenen in der Erklärung des Außenweltcharakters empirischer Erfahrung, der durch die Begrenzung der spon-

tanen Tätigkeit des Subjekts entsteht. Anders gesagt: Indem das Gegebene für den materialen Notwendigkeitscharakter bzw. den Gehalt empirischer Erfahrung überhaupt bürgt, kann das empirische Subjekt dieses Gegebene von sich unterscheiden.

1.2 Aufriß der Problemstellung

I. Kant hat sich dieser Struktur des menschlichen Bewußtseins dahingehend zugewandt, daß er die empirische Objektivität im Sinne der Unhintergebarkeit³ des empirischen Bewußtseins als Ausgangspunkt zum Beweis der Gültigkeit einer bestimmten Klasse von Urteilen nahm. Dazu formulierte er die synthetischen Urteile a priori als Bedingungen der Möglichkeit der Objektivität der menschlichen Erkenntnis, um so die Allgemeingültigkeit dieser Urteile und letztlich Metaphysik als Wissenschaft zu begründen. Ein maßgebliches Element seiner Theorie besteht in einer streng formalen Betrachtung des Verstandes, wobei er dem reinen, formalen Verstand das Material der Erfahrung als gegebene empirische Mannigfaltigkeit gegenüberstellt. Das heißt also, daß dem empirischen Subjekt Kant zufolge die gesamte materiale Fülle der empirischen Welt gegeben wird, während dieses das Material „nur“ formal strukturiert. Diese transzendente Konzeption der Dichotomie der Formalität des Verstandes und des Materials der empirischen Mannigfaltigkeit wird von Kant zur Erklärung der Allgemeingültigkeit synthetischer Urteile a priori letztlich vorausgesetzt.

Fragt man allerdings in einem *bewußtseinstheoretischen* Rahmen nach den Möglichkeitsbedingungen empirischen Gegebenseins überhaupt, dann stößt man in der Kantischen Konzeption auf die unbegründete Voraussetzung der elementaren Dichotomie von Verstand einerseits und der empirischen Man-

³Damit ist gemeint, daß Kant zwar von der Wirklichkeit empirischer Vorstellungen ausgeht, aber lediglich die Bedingungen ihrer Möglichkeit explizieren will.

nigfaltigkeit andererseits.⁴ Diese Dichotomie eignet sich gerade nicht zur Erklärung des Gegebenen, da das zu Erklärende (in Gestalt eines objektiv dem erkennenden Subjekt Gegebenen) bereits vorausgesetzt wird. Eine Klärung der Möglichkeitsbedingungen empirischen Bewußtseins verlangt also nach einer Fundierung dieser Dichotomie, die für den Außenweltcharakter der empirischen Erfahrung bürgen soll. Diesem Problem hat sich J.G. Fichte in Nachfolge von Kant direkt zugewandt. Er unternimmt den Versuch, die Struktur des Gegebenseins selbst zu begründen. Der entscheidende Schritt besteht darin, daß er nicht nur die Form der Vorstellung, sondern auch ihr Material bzw. ihren Gehalt im dem aller Vorstellung zugrundeliegenden Ich verortet. Aufgrund dieser Vorentscheidung ist er gezwungen zu erklären, wie es letztlich dazu kommt, daß das empirische Subjekt sich auf Grundlage eines monistischen (das heißt Form und Gehalt umfassenden) transzendentalen Prinzips seiner Subjektivität in einer Differenz zu einem Gegebenen, das sich seinem Gehalte nach ebenso auf dieses Prinzip gründet, befindet.

Während bei Kant lediglich die Konstitution empirischer Gegenständlichkeit als die Anwendung der Kategorien und Anschauungsformen auf ein gegebenes Material der Sinne zentral stand, will Fichte dieses empirische Verhältnis selbst seinen Möglichkeitsbedingungen nach aufklären. Dabei steht die Frage zentral, ob Fichte eine Konzeptualisierung des empirisch Gegebenen gelingt, und inwiefern Fichtes Konzept einer produktiven Vernunft als eine Weiterentwicklung des Kantischen Standpunktes anzusehen ist.

In der folgenden Untersuchung dieser Problemstellung werde ich erstens die These eines latenten Empirismus bei Kant aufstellen, die sich auf die

⁴Die Frage nach einer Begründung dieser Dichotomie stellt sich erst, wenn man den urteiltstheoretischen Kontext Kants verläßt. Ohne Kant die Unbegründetheit direkt als Versäumnis seiner Theorie anzurechnen, dient diese Problematisierung zur Explikation einer bewußtseinstheoretischen Position, in deren Horizont die Fichtesche Theorie expliziert wird.

fehlende Fundierung des Unterschiedes zwischen der Formalität des Subjekts und dem Material des Gegebenen gründet. Zweitens will ich zeigen, daß Fichtes Kritik an Kant gerechtfertigt ist. Drittens verteidige ich Fichtes Theorie trotz einiger Vorbehalte als eine Weiterentwicklung der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit empirischer Vorstellungen.

1.3 Vorgehensweise und methodischer Ansatz

In Kapitel 2 wird die Kantische Theorie auf Grundlage einer Analyse einiger zentraler Passagen aus der *Kritik der reinen Vernunft*⁵ hinsichtlich Kants Konzeption des Gegebenen untersucht. (2.1) Zentral steht dabei die Dichotomie eines formalen Subjekts und eines gegebenen Materials (2.1.1 und 2.1.2), die systematisch als eine unbegründete Voraussetzung in der Erklärung empirischen Bewußtseins⁶ expliziert wird. (2.2)

Somit ist die Problemstellung generiert, die als Ausgangsposition der Analyse der Fichteschen Theorie, so wie diese in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*⁷ dargelegt wird, dient. Insbesondere ist dabei das Theorem der „Öffnung“ des absoluten Ich von Interesse, indem Fichte damit die von Kant unbegründete Voraussetzung eines Gegebenen fundieren will. Nach der Exposition von Fichtes Problembewußtsein in Abschnitt 3.1 erfolgt für

⁵Im folgenden abgekürzt mit KrV und zitiert nach der Ausgabe bei Meiner: Hamburg 1990 in der üblichen Unterscheidung zwischen der A- und B-Auflage. Aus Platzgründen stehen die Seitenverweise der Zitate aus der KrV direkt in Klammern hinter den Zitaten.

⁶Dabei wird eine bewußtseinstheoretische Lesart à la Fichte von Kants eigenem urteilstheoretischem Ansatz zu unterscheiden sein.

⁷Im folgenden abgekürzt mit GWL und zitiert nach der Ausgabe bei Meiner: Hamburg 1997. Der Übersichtlichkeit wegen erfolgt ebenso ein Verweis auf die entsprechenden Stellen in der Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Band I,2,251-451 herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Jacob bei Frommann-Holzboog: Bad Cannstatt 1965ff. (Im folgenden GA.) Aus Platzgründen stehen auch hier die Seitenverweise der Zitate direkt in Klammern hinter den Zitaten, wobei sich der erste Verweis auf die Meiner-Ausgabe und der zweite auf die Gesamtausgabe Band I,2 bezieht. Weiterhin wird zurückgegriffen auf den *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*. und den *Grundriß des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre*, zitiert nach der Gesamtausgabe Band I,4,183-281 bzw. Band I,3,137-208.

die Explikation dieses Theorems eine textimmanente Interpretation der Passagen der GWL, die notwendig sind, um den systematischen Zusammenhang innerhalb der Fichteschen Theorie deutlich werden zu lassen. (3.2.1 bis 3.2.3) Das hier zentral stehende Theorem der Öffnung wird dann in Abschnitt 3.2.4 analysiert.⁸

Das Ergebnis dieser Analysen, das Fichtes Begründung der Möglichkeit eines Gegebenen formuliert (3.3 und 3.4), wird in Kapitel 4 einer Prüfung unterzogen, ob und inwiefern das Gegebensein selbst begründet werden kann.

Hinsichtlich des Verhältnisses von Fichte zu Kant soll auf Grundlage einer Rekonstruktion der in Fichtes GWL implizit enthaltenen systematischen Kritik an Kant gezeigt werden, inwiefern ersterer eine weiterführende Bestimmung der Möglichkeitsbedingungen empirischen Bewußtseins liefert. Ohne seine Kritik jemals systematisch formuliert zu haben, versteht Fichte seine Arbeit als Grundlegung der Kantischen Philosophie. Er führt beispielsweise an, daß „[a]uf unsern Satz, als absoluten Grundsatz alles Wissens hat gedeutet *Kant* in seiner Deduktion der Kategorien; er hat ihn aber nie *als* Grundsatz bestimmt aufgestellt.“ (GWL 19; GA 262) Hinsichtlich der Bestimmung beider Positionen „geht unser [der der GWL; P.G.] Idealismus [...] um einige Schritte weiter, als der seinige.“ (GWL 106; GA 335)⁹ Der *Grundriß* deduziere letztlich „Zeit, Raum, und ein Mannigfaltige[s]“ und „setz[t] unsern Leser für jetzo gerade bei demjenigen Punkte nieder, wo *Kant* ihn aufnimmt.“ (GA I,3,208)¹⁰ Die folgende kritische Analyse und Interpretation einiger zentraler

⁸Die Konzentration auf das Theorem der Öffnung gründet sich trotz der kurzen Textgrundlage auf die entscheidende systematische Relevanz dieses Abschnitts, die bisher in der Sekundärliteratur eher wenig beachtet wurde.

⁹Vgl. weiterhin GWL 34, 178; GA 275, 396.

¹⁰Im Briefwechsel zwischen Fichte und Kant (September 1791 bis Mai 1798) werden verschiedene, mehr alltägliche Angelegenheiten besprochen. Erwähnenswert ist, daß sich Kant nach eigenen Angaben (Spätherbst 1797) nicht mehr in der gesundheitlichen Verfassung sieht, die ihm von Fichte zugesandten Texte überhaupt noch lesen zu können. (Vgl. dazu GA III,3,101.) Zwischen den beiden ist es demnach zu keiner inhaltlichen

Stellen der KrV rekonstruiert daher eine mögliche Fichtesche Lesart der Kantischen Theorie. Ohne eine Analyse des historischen Verhältnisses von Kant und Fichte sowie eine detailliertere Unterscheidung verschiedener Lesarten der KrV zu leisten, wird vielmehr ein Anknüpfungspunkt darin gesucht, *daß* Kant in Gestalt eines transzendentalen Subjekts, das einer Mannigfaltigkeit von sinnlichen Empfindungen gegenübersteht, Möglichkeitsbedingungen für empirische Erfahrung bzw. deren Objektivität formuliert. Eine Problematisierung dieses Faktums bildet eine argumentative Grundlage zur Darstellung des Fichteschen Ansatzes.

Der hier geübten Zurückhaltung gegenüber einem expliziten Vergleich beider Denker liegt außerdem die Ansicht zugrunde, daß die vorzunehmende Problematisierung nur dann Sinn macht, wenn man andere Fragen stellt als Kant: Fragt dieser in einem transzendentallogischen Kontext nach Möglichkeitsbedingungen synthetischer Urteile a priori, um letztlich Metaphysik als Wissenschaft begründen zu können, steht mit Fichte die bewußtseinstheoretische Frage nach den Möglichkeitsbedingungen von Vorstellung überhaupt zentral.¹¹

bzw. systematischen Diskussion gekommen. Zur Kant-Rezeption Fichtes siehe Armin G. Wildfeuer: *Praktische Vernunft und System*. Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zur ursprünglichen Kant-Rezeption Johann Gottlieb Fichtes. Frommann-Holzboog: Bad Cannstatt 1999.

¹¹Vgl. hierzu beispielsweise BXVIIIff. Die Frage nach dem, was Kant nun letztlich in der KrV klären will, kann hier nicht eindeutig entschieden werden, da es neben der vertretenen bewußtseinstheoretischen Lesart noch weitere Möglichkeiten der Interpretation gibt. Vgl. dazu Hansgeorg Hoppe: *Synthesis bei Kant*. de Gruyter: Berlin 1983, der neben der zuletzt genannten noch auf eine wissenschaftstheoretische und eine erfahrungstheoretische Lesart hinsichtlich des „Problem[s] der intentionalen Gegenstandsbeziehung, das sich im Zusammenhang der Frage nach dem Haben überhaupt von Welt stellt“ (Idem, S. 27), verweist.

2 Die Kantische Theorie

2.1 Kants Konzeption des Gegebenen

Im folgenden zeige ich in drei Schritten, inwiefern der Kantische Begriff des Gegebenen problematisch ist. Ausgehend von der Dichotomie von Sinnlichkeit und Verstand (2.1.1) wird die strikte Formalität bzw. Gehaltlosigkeit der transzendentalen Apperzeption untersucht, der dann die Materialität des anschaulich Gegebenen gegenübergestellt wird. (2.1.2) In Abschnitt 2.2 erfolgt eine systematische Explikation des Problemgehalts der Kantischen Konzeption.

2.1.1 Die Dichotomie von Rezeptivität und Spontaneität

Ausgehend von der Frage nach den Möglichkeitsbedingungen der Erkenntnisrelation eines erkennenden Subjekts und eines zu erkennenden Objekts will Kant in der KrV klären, wie beide Strukturelemente selbst und in ihrem Zusammenwirken verdeutlicht werden können. Dabei wird nicht gefragt, *ob* empirische Erkenntnis möglich ist, sondern *wie* ihre Wirklichkeit hinsichtlich des „Ursprung[s], Inhalt[s] und [der] epistemische[n] Funktion von Vorstellungen“¹² im Rahmen einer transzendentallogischen Genese nachvollzogen werden kann.

Zur Bestimmung dieser Möglichkeitsbedingungen konzipiert Kant eine dichotome Struktur der Erkenntnis, in der eine Rezeptivität und eine Spontaneität unterschieden werden. In B74 stellt er diese *Zwei-Quellen-Theorie* deutlich heraus:

Unsere Erkenntnis entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüts, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Rezeptivität der

¹²Georg Mohr: *Transzendente Ästhetik*, §§4 – 8 (A30/B46 – A49/B73). In: Georg Mohr und Marcus Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Akademie Verlag: Berlin 1998, S. 124. Zur grundsätzlichen Deutung des Anliegens der KrV siehe Anmerkung 11.

Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe).¹³

Die dem menschlichen Erkennen zugrundeliegende Struktur läßt sich an der Gegenüberstellung eines menschlichen und eines göttlichen Wesens verdeutlichen.¹⁴ Während ein göttliches Wesen alles in seiner Anschauung Ange-schaute selbst erzeugt (*intuitus originarius*), ist die menschliche Anschauung von der (in B74 erst genannten Quelle) Rezeptivität, abhängig. Nach Kant „bringt es [unsere Natur] so mit sich, daß die Anschauung niemals anders als sinnlich sein kann, d.i. nur die Art enthält, wie wir von Gegenständen affiziert werden.“ (B75) Auf Grundlage einer zu affizierenden Sinnlichkeit, der Rezeptivität, setzt die menschliche Anschauung sinnliche Empfindungen, aus denen dann unter Hinzunahme der kategorialen Urteilsfunktionen Erkenntnisgegenstände werden, als *gegeben* voraus und kann somit von diesen als abgeleitet betrachtet werden (*intuitus derivativus*). Dem göttlichen Wesen sind mit seinem ursprünglichen Anschauen alle Gegenstände unmittelbar gegeben, sodaß es einen anschauenden bzw. „urbildliche[n] Verstand“¹⁵ (*intellectus archetypus*), in dem Denken und Anschauen zusammenfallen, besitzt. Der menschliche Verstand dagegen ist „abbildlich“¹⁶, da sein Denken sich nur mittelbar über die Anschauung auf zu erkennende Gegenstände bezieht (*intellectus ectypus*). In einem solchen diskursiven Verstand müssen Denken und Anschauen unterschieden werden. Die Rezeptivität bildet demnach „die Fähigkeit [...], Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen“ (B33) und heißt *Sinnlichkeit*. „Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken, der Verstand.“ (B75) Hinsichtlich der Bestimmung von empirischer Erkennt-

¹³Vgl.dazu auch B29 und B75.

¹⁴Vgl. dazu Mohr 1998, S. 127.

¹⁵Ebd.

¹⁶Ebd.

nis als „der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt“ (B137) formuliert Kant sein berühmtes Diktum: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ (B75) Damit drückt er die Notwendigkeit und Interdependenz beider Erkenntnisquellen aus: In einem realiter vorkommenden Erkenntnisakt wird daher nie *ausschließlich* ein anschauliches oder begriffliches Element vorkommen. Diese werden nur in der Reflexion auf diesen Erkenntnisakt unterschieden.

Für den Zweck der vorliegenden Untersuchung ist es maßgebend, daß hier zwei *irreduzible* Quellen der menschlichen Erkenntnis bestimmt werden, „die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen.“ (B29) In den Worten Béatrice Longuenesse’ lautet dies Problem, daß „[t]his original duality of capacities is stated *without being argued for*.“¹⁷ Im folgenden wird die transzendente Struktur der Kantischen Erkenntnis hinsichtlich des Zusammenhangs der beiden Quellen weiter untersucht.

2.1.2 Strikte Formalität versus reine Materialität

Es gilt nun zu analysieren, wie Kant sich das Zusammenspiel der im obigen Abschnitt genannten irreduziblen Quellen der Erkenntnis *en detail* vorstellt, um die Problematizität des Kantischen Ansatzes in bewußtseinstheoretischer Lesart herauszustellen.

Diese Analyse geht davon aus, daß die Transzendente Deduktion (§§15-27) der B-Fassung zwei Beweisschritte aufweist. Im ersten Schritt der §§15-21 soll erwiesen werden, *daß* Anschauungen unter der Einheit der transzendentalen Apperzeption stehen. Daran anschließend soll gezeigt werden, *wie* räumlich und zeitlich gegebene Anschauungen in das Kategoriengefüge ein-

¹⁷Béatrice Longuenesse: *The Divisions of the Transcendental Logic and the Leading Thread (A50/B74–A83/B109; B109–116)*. In: Georg Mohr und Marcus Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Akademie Verlag: Berlin 1998, S. 133; Hervorhebung P.G.

zuordnen sind (§§22-27). Für den hiesigen Zweck ist es völlig hinreichend, den ersten Beweisschritt – das *Daß* – zu untersuchen, da dort der Verstandesgebrauch als ein strikt formales Vermögen expliziert wird.¹⁸ Dieser textimmanenten Analyse folgt im nächsten Abschnitt (2.2) die systematische Exposition der Problemstellung.

Anhand der transzendentalen Einheit der Apperzeption als striktem Formprinzip, das auf eine gegebene Mannigfaltigkeit sinnlicher Eindrücke als der Materialität der Erfahrung bezogen wird, soll die Struktur der Kantischen Erkenntnis expliziert werden. Die Analyse der §§15-21 thematisiert die Formalität des Verstandes in vier Schritten hinsichtlich:

1. des Habens von Anschauung überhaupt (§§15,16),
2. Erkenntnis (§§17,18),
3. objektiver Erkenntnis in Urteilen (§§19,20) und
4. der *unbestimmten* Voraussetzung des Mannigfaltigen (§21).¹⁹

¹⁸Vgl. hierzu Heiner F. Klemme: *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbstkenntnis*. Meiner: Hamburg 1996, S. 157-180; besonders S. 163, wo Klemme dafür argumentiert, „im ersten Beweisschritt einen Beweis dafür zu sehen, daß alle unsere Anschauungen unter der Einheit der Apperzeption stehen[.]“ Ebenso Wolfgang Carl: *Die transzendente Deduktion in der zweiten Auflage (B129-169)*. In: Georg Mohr und Marcus Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Akademie Verlag: Berlin 1998, S. 189f. und S. 208ff.. Diese Einteilung unterscheidet sich beispielsweise von der Interpretation Henrichs, der die Beweisschritte nicht auf Grundlage der Unterscheidung zwischen einer Anschauung überhaupt und unserer räumlich-zeitlichen Anschauung einteilt, sondern vorschlägt, daß „das Beweisresultat von §20 [...] nur für alle diejenigen Anschauungen gilt, die bereits Einheit enthalten.“ (Dieter Henrich: *Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion*. In: G. Prauss (Hrsg.), *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*. Kiepenheuer & Witsch: Köln 1973, S. 93.) Es sei hier nur angemerkt, daß dieser Interpretationsvorschlag übersieht, daß genau dieser einheitliche Charakter der Anschauungen erwiesen und nicht vorausgesetzt werden soll.

¹⁹Diese Einteilung deckt sich mit der Gliederung Carls, wobei hier noch der §21 hinzugenommen wurde, da er die Unbestimmtheit der Voraussetzung eines Gegebenen thematisiert, die von besonderem Interesse ist; vgl. Carl 1998, S. 190.

Ad 1.: Der §15 nimmt seinen Ausgang bei der zugrundegelegten Dichotomie von Rezeptivität und Spontaneität. Ausgehend davon, daß das „Mannigfaltige der Vorstellungen [...] in einer Anschauung gegeben“ (B129) ist, die „bloß sinnlich, d.i. nichts als Empfänglichkeit“ (Ebd.) ist und die „Form dieser Anschauung [...] die Art [ist], wie das Subjekt affiziert wird“ (Ebd), kann die Rezeptivität bzw. genauer: die Sinnlichkeit (als Form der Rezeptivität²⁰) als ein *passives* Vermögen charakterisiert werden.

Von diesem zunächst nur gegebenen Mannigfaltigen muß die „Verbindung (*conjunctio*) eines Mannigfaltigen überhaupt“ (Ebd.) unterschieden werden, da die verschiedenen sinnlichen Eindrücke – wie Farben, Umrisse, Konsistenzen – selbst nicht die Verbundenheit bieten, die ein Gegenstand als ein zusammenhängendes Konglomerat dieser Eindrücke mit sich bringt. Kant spricht in diesem Zusammenhang vom „Gewühle von Erscheinungen“ (A111).²¹ Obwohl es dem Menschen allerdings unmöglich ist, ein zerstreutes (rein empirisches) Bewußtsein zu haben, werden die unzusammenhängenden Sinneseindrücke dennoch „als eine Denkmöglichkeit“²² veranschlagt, um im Gegensatz dazu die Rolle der Einheit der Apperzeption und des Selbstbewußtseins als notwendige Bedingungen für die Wahrnehmung eines Objekts als eines einheitlichen Zusammenhangs solcher Eindrücke, deutlich zu machen. Hoppe illustriert ein mehr oder weniger zerstreutes Bewußtsein an Halbschlafzuständen (vgl. S. 134ff.) und an pathologischen Zuständen (vgl. S. 140-147). Ohne eine solche Bezugnahme auf nicht-alltägliche Zustände kann auch eine Abstraktion von der Verbundenheit der im wahrgenommenen Objekt zusammenhängenden Eindrücke Kants „Gewühle“ deutlich machen: Man denke an einzelne Umrisse, Farben etc. Jegliche Verbindung sinnlichen

²⁰Vgl. dazu auch B34.

²¹Vgl. dazu Hoppe 1983, S. 132f.

²²Hoppe 1983, S. 132f.

Materials ist Kant zufolge „ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft“ (B130) und kann somit nicht durch die Sinne gegeben werden und „auch nicht in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich enthalten sein.“ (B129f.)²³ Der Verstand als spontanes Vermögen, von dem aus „die Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung, oder mancherlei Begriffe“ (B130) ausgeht, ist demnach als ein *aktives* Vermögen zu bestimmen, dessen „Verstandeshandlung“ (Ebd.) *Synthesis* genannt wird. Vom Verstand geht alle Verbindung aus, so daß alle Analysis des Verstandes dessen Synthesis voraussetzt, „denn wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen, weil es nur durch ihn als verbunden der Vorstellungskraft hat gegeben werden können.“ (Ebd.)²⁴

Im folgenden hat Kant nun zu klären, wie diese Verbindung möglich ist, um das Zusammenspiel der passiven Sinnlichkeit und des aktiven Verstandes deutlich zu machen. Im zweiten Absatz des §15 wird dazu die „synthetische Einheit des Mannigfaltigen“ (B130f.) als Möglichkeitsbedingung eingeführt. Die Vorstellung des Mannigfaltigen zusammen mit der Vorstellung dieser Einheit macht den „Begriff der Verbindung“ (B131) aus. Zur Verdeutlichung merkt Kant an, daß es nur um „die Synthesis dieses (möglichen) Bewußtseins“ (B131, Anm.) geht und nicht um die einzelnen Vorstellungen, die sehr wohl verschieden sein können.

Der §16 gibt den Ort dieser Verstandeseinheit an. „Das: Ich denke, [das] alle meine Vorstellungen begleiten können [muß]“ (B131) ist die Be-

²³Zwei Anmerkungen sind hier zu machen: 1. Die Frage, ob nicht etwa schon Raum und Zeit Ordnungsprinzipien *gegebener* sinnlicher Mannigfaltigkeit darstellen, wird in der Anmerkung zu B136 dahingehend beantwortet, daß die synthetische Einheit des Bewußtseins auch den Anschauungsformen zugrundeliegt. 2. Die Bestimmung der Verbindung als allein dem Verstand angehörig wird hier unter Zugrundelegung der bereits explizierten Dichotomie unbegründet vorausgesetzt. Siehe zur Beschaffenheit – vor allem der Zusammenhangslosigkeit – des Mannigfaltigen die vorhergehende Anmerkung.

²⁴Fichte weist zu Recht daraufhin, daß alle Synthesis wiederum eine Thesis voraussetzt, damit überhaupt etwas „schlechthin gesetzt wird.“ (GWL 35; GA 276.)

dingung dafür, daß ein lediglich formaler bzw. diskursiver Verstand, dem ja selbst abgesehen von den Formen seiner Diskursivität nichts gegeben ist, sinnliche Eindrücke aufnehmen kann, da er den einfachen Bezugspunkt hinsichtlich der einer Erkenntnis eines Gegenstandes zugrundeliegenden Mannigfaltigkeit unzusammenhängender Eindrücke bilden muß: Alles Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung hat somit „eine notwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird.“ (B132) Dieses aller möglichen Anschauung zugrundeliegende ‚Ich denke‘ gehört als ein „Aktus der Spontaneität“ (Ebd.) nicht zur Sinnlichkeit und wird „reine“ (Ebd.) im Unterschied zur „empirischen“ (Ebd.) Apperzeption genannt. Als das die Vorstellung ‚Ich denke‘ hervorbringende und allen anderen Vorstellungen zugrundeliegende Selbstbewußtsein wird die „ursprüngliche Apperzeption“ (Ebd.) veranschlagt, die sich eben dadurch auszeichnet, daß sie in allem Bewußtsein identisch ist und von keiner anderen Vorstellung begleitet wird. Durch sie wird die Identität des Subjekts in den Erfahrungen ermöglicht.

Auf Grundlage der „transzendente[n] Einheit des Selbstbewußtseins“ (Ebd.) konzipiert Kant die *Meinigkeit von Vorstellungen*. Dazu muß erstens gewährleistet sein, daß die anschaulich gegebene Mannigfaltigkeit in dem einfachen Bewußtsein des Subjekts verbunden werden kann. Das heißt, sie muß synthetisiert werden. Eine weitere Unterscheidung ist allerdings notwendig: Von der Synthesis selbst muß das Bewußtsein der Synthesis unterschieden werden, da das empirische Bewußtsein „ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts“ (B133) ist. Zu dieser Beziehung bedarf es nun des apperzeptiven ‚Ich denke‘, wodurch das synthetisierende Subjekt sich bewußt machen kann, daß es selbst dasjenige ist, in dem verschiedene Vorstellungen in einer einfachen Sphäre (der seines Bewußtseins) verbunden vorkommen.

Es wird sich so bewußt, daß es selbst als ein Identisches mannigfaltige Vorstellungen in sich befaßt.²⁵ Da die zugrundeliegende transzendente Einheit des Selbstbewußtseins den Bezugspunkt für die Vorstellung alles Mannigfaltigen darstellt, kommt Kant in der berühmten Anmerkung zu B134 zu dem Schluß, daß

die synthetische Einheit der Apperzeption der höchste Punkt [ist], an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und, nach ihr, die Transzendental-Philosophie heften muß, ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst.

Im abschließenden Vergleich des (menschlichen) verbindenden mit einem anschauenden Verstand wird die Rolle der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperzeption nochmals deutlich, da diese für den Zusammenhang der Einheit und Diskursivität (bzw. Formalität) des Verstandes mit dem Mannigfaltigen bürgt. Ohne diesen Zusammenhang wäre grundsätzlich keine Anschauung *für* ein Subjekt möglich, da es sich die Anschauungen nicht zuschreiben könnte. In diesem ersten Schritt macht Kant also deutlich, daß das strikt formale Vermögen der reinen Apperzeption bzw. die lediglich einheitsstiftende Funktion der transzendentalen Einheit des Selbstbewußtseins (neben dem gegebenen Mannigfaltigen) die Möglichkeitsbedingung für das Haben von Anschauung überhaupt ist.

²⁵Entgegen einer empiristischen *tabula rasa*, die lediglich mit Eindrücken gefüllt wird, ist bei Kant das apriorische Bewußtsein der subjektiven Selbsttätigkeit entscheidend. Die Metapher der ‚unbeschriebenen Tafel‘ gründet sich bei J. Locke, als einem der energischsten Vertreter des Empirismus auf die Formel: *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, womit jegliche Form apriorischen Wissens ausgeschlossen wird. G.W. Leibniz begegnete dieser These als erster mit der „explizierten Unterscheidung zwischen Erkenntnis mit apriorischer Geltung (Vernunftwahrheit) und Erkenntnis mit aposteriorischer Geltung (Tatsachenwahrheit).“ (Jürgen Mittelstraß: *tabula rasa*. In: Idem (Hrsg.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie Bd.4*. J.B. Metzler: Stuttgart, Weimar: 1996, S. 198.) Auch bei Fichte werden wir sehen, daß Bewußtsein von irgendetwas immer Selbstbewußtsein voraussetzt. (Vgl. GWL 17; GA 260.) Anders formuliert: Jeder Akt der Selbstzuschreibung setzt neben dem Zugeschriebenen das Bewußtsein des Zuschreibens und Zuschreibenden voraus.

Ad 2.: Der §17 eröffnet mit der Interdependenz von Sinnlichkeit, die ohne jegliche Verbindung Sinneseindrücke gibt, und Verstand, der ohne etwas zu geben nur verbindet. Die „uns [in der Anschauung] gegeben[en]“ (B136) Vorstellungen haben abgesehen von ihrer Gegebenheit in Raum und Zeit nichts gemein, insbesondere nicht „den Aktus der Apperzeption, Ich denke“ (Ebd.), und können „dadurch nicht in einem Selbstbewußtsein zusammengefaßt“ (Ebd.) werden. Die ursprünglich-synthetische Einheit, unter der die gegebenen sinnlichen Eindrücke durch das apperzeptive ‚Ich denke‘ stehen, ermöglicht Kant zufolge neben dem Haben einer Anschauung überhaupt auch Erkenntnis von Objekten. Dieser Zusammenhang stellt sich nach Kant folgendermaßen dar: Zunächst wird der Verstand als „das Vermögen der Erkenntnisse“ (B137) bestimmt, wobei Erkenntnis die „bestimmte Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt“ (Ebd.) bezeichnet. Da das Objekt wiederum als „das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist“ (Ebd.), bestimmt wird, schließt Kant, daß sich „objektive Gültigkeit“ (Ebd.) im Sinne der genannten „Beziehung gegebener Vorstellungen auf einen Gegenstand“ (Ebd.) auf die zugrundeliegende Einheit des Bewußtseins gründet, weil nur unter Voraussetzung dieser überhaupt eine Vereinigung, Verbindung bzw. Synthesis von sinnlichen Eindrücken möglich ist. „Die synthetische Einheit des Bewußtseins ist also eine objektive Bedingung aller Erkenntnis“ (B138), das heißt jede Anschauung muß ihr unterliegen, „um für mich objektiv zu werden“ (Ebd.), da die gegebene Mannigfaltigkeit sonst nicht in dem einfachen Bewußtsein des Subjekts zusammenstehen könnte.

Der Notwendigkeitscharakter objektiver Erkenntnis wird im §18 durch einen Vergleich der subjektiven und objektiven Einheit des Bewußtseins herausgestellt. Während die subjektive bzw. empirische Einheit des Bewußt-

seins als „eine Bestimmung des inneren Sinnes, dadurch jenes Mannigfaltige der Anschauung zu einer solchen Verbindung empirisch gegeben wird“ (B139), aufgrund der „Assoziation der Vorstellungen“ (Ebd.) nur zufälligen Charakter hat, das heißt von der jeweiligen Beschaffenheit der assoziativen Verbindungen abhängt²⁶, wird in der objektiven Einheit „alles in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige in einen Begriff vom Objekt“ (Ebd.) vereinigt, wobei durch die notwendige Beziehung des mannigfaltig Gegebenen zum apperzeptiven ‚Ich denke‘, das ist „die reine Synthesis des Verstandes“ (B140), gerade keine zufällige bzw. subjektive Verbindung, sondern eine von etwaigen Unterschieden im Assoziationsvermögen unabhängige und daher objektive Verbindung erfolgt, welcher Kant zufolge objektive Gültigkeit zukommt. Das subjektiv empirisch gegebene Mannigfaltige muß somit hinsichtlich der Erkenntnis eines Objekts der objektiven Einheit des Bewußtseins untergeordnet werden. Die strikte Formalität des Verstandes tritt hier durch Kants Explikation der „erstn[n] reine[n] Verstandeserkenntnis“ (B137f.) deutlich zu Tage. Der „Grundsatz der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperzeption“ (B137) gilt für einen Verstand, „durch dessen reine Apperzeption in der Vorstellung: Ich bin, noch gar nichts Mannigfaltiges gegeben ist.“ (B138) Der menschliche Verstand, der „bloß denkt, nicht anschaut“ (B139) bedarf daher notwendigerweise eines auf seine Einheit hin zu synthetisierenden Gegebenen, um über reine Verstandeserkenntnisse hinaus zu etwas Anschaulichem, das als Objekt *erkannt* werden kann, zu kommen. Die zu Beginn dieses Abschnitts genannte Interdependenz wird hier trotz Kants Nachdruck auf der Einheit des Bewußtseins bzw. der Formalität des Verstandes im Zusammenhang einer möglichen Erkenntnis von Objekten deutlich, da diese ohne das Material des Gegebenen

²⁶Vgl. dazu B140.

unmöglich wäre.

Ad 3.: Im Kontext der Transzendentalen Deduktion der Kategorien darf nicht aus den Augen verloren werden, daß es Kant letztlich um einen Erweis der Kategorien bzw. der darin enthaltenen Urteilsformen als notwendige Bedingungen für die Gültigkeit objektiver Erkenntnis geht. Im §19 geht er daher zu der Frage über, woher Urteile – das sind dem Ausdruck nach propositionale Aussagen der Form „S ist P“ – ihre objektive Gültigkeit nehmen. Er muß einen Zusammenhang zwischen den kategorialen Urteilsfunktionen²⁷ und der in den vorhergehenden Abschnitten behandelten ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption aufweisen, da letztere ausschließlich als die im Verstand verortete notwendige Bedingung für die objektive Gültigkeit der Erfahrung, auf die sich die Urteile letztlich beziehen, formuliert wurde. Zur Vorbereitung der eigentlichen Kategoriendeduktion in §20 untersucht Kant die Struktur des Urteils: ‚S ist P‘. Das Verhältnis von S und P ist ein Urteil, wenn es „objektiv gültig ist“ (B143), das heißt „diese beiden Vorstellungen sind im Objekt, d.i. ohne Unterschied des Zustandes des Subjekts, verbunden, und nicht bloß in der Wahrnehmung (so oft diese auch wiederholt sein mag) beisammen.“ (Ebd.) Es wird hier also zwischen einer bloß wahrgenommenen und im Experiment beliebig oft wiederholbaren und einer von diesem wahrnehmenden Subjekt unabhängigen Verbindung unterschieden. Erstere kommt, wie bereits im Zusammenhang des §18 herausgestellt²⁸, durch Assoziation bzw. „nach Gesetzen der reproduktiven Einbildungskraft²⁹“ (B141) zustande und kann nur subjektive Gültigkeit be-

²⁷Diese werden aus den „Momente[n] des Denkens“ (B101) im Rahmen der sogenannten Metaphysischen Deduktion expliziert; vgl. dazu B89-117, besonders B95.

²⁸Vgl. S. 19f.

²⁹Kant unterscheidet eine produktive und eine reproduktive Funktion der Einbildungskraft, wobei letztere ohne Bezug auf die Einheit des Subjekts operiert; vgl. dazu A100-102 und B152.

ansprechen. Die letztere Verbindung dagegen rechnet Kant „dem Verstande angehörig“ (Ebd.) zu, da ein Urteil ihm zufolge „die Art [ist], gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen.“ (Ebd.) Es besteht demnach kein notwendiger Zusammenhang der Vorstellungen im empirischen Urteil, aber soll aus der empirischen Assoziation eine Verbindung mit objektiv notwendiger Gültigkeit werden, dann müssen die Vorstellungen auf Grundlage der „notwendigen Einheit der Apperzeption“ (B142) durch die Synthesis, das heißt „nach Prinzipien der objektiven Bestimmung aller Vorstellungen“ (Ebd.), verbunden werden. Kant bestimmt Erkenntnis im Gegensatz zu bloßer Assoziation also als Urteile, die ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen *unabhängig* von der besonderen Assoziation eines jeden Subjekts nach festen Regeln (Urteilsformen) verbinden und so objektive Gültigkeit beanspruchen können.

Der letzte Schritt wird nun darin bestehen, die vereinheitlichende Synthesis des Verstandes, die Urteile ermöglicht, mit den Kategorien zu identifizieren, das heißt die Verstandeshandlungen, durch die Mannigfaltiges subsumiert wird, als die Kategorien auszuweisen.

Dazu formuliert Kant im §20 ein fünfstelliges Argument, das die vorhergehenden Ergebnisse zugleich zusammenfaßt:

1. Ausgehend von §17 gilt, daß „die Einheit der Anschauung allein möglich ist“ (B143), wenn das mannigfaltig Gegebene in einer Anschauung der Einheit der Apperzeption untergeordnet wird.
2. Diese Unterordnung als „Handlung des Verstandes [...] ist die logische Funktion der Urteile“ (Ebd.); vgl. §19.

Aus diesen Prämissen folgert Kant, daß

3. alles in „Einer empirischen Anschauung“ (Ebd.) verbundene Mannigfal-

tige „in Ansehung einer der logischen Funktionen zu urteilen bestimmt [ist], durch die es nämlich zu einem Bewußtsein überhaupt gebracht wird.“ (Ebd.) Die bloß assoziierten Vorstellungen erhalten demnach ihren notwendigen einheitlichen Zusammenhang in der Apperzeption gerade durch die logischen Urteilsfunktionen des Verstandes.

4. §13 hat die Kategorien als „eben diese Funktionen zu urteilen“ (Ebd.) erwiesen.

Unter dieser Voraussetzung sind die Kategorien deduziert, da

5. „das Mannigfaltige in einer gegebenen Anschauung notwendig unter Kategorien“ (Ebd.) steht.

Die Apriorität der Kategorien ist von Kant also derart erwiesen worden, daß er die Synthesis der zunächst zusammenhangslosen Mannigfaltigkeit, die auf Grundlage des einfachen Selbstbewußtseins des Subjekts notwendig ist, als Urteilsfunktion des Verstandes, die ihrerseits kategorial strukturiert ist, identifiziert. Auch in diesem dritten Schritt wird also deutlich, daß die kategoriale Form objektiver Erkenntnis in Urteilen, die a priori zu bestimmen ist, ihre *Realisation* in einer konkreten Erkenntnis nur durch das gegebene Mannigfaltige erhält.

Ad 4.: Kants Verfahren der Deduktion stellt die Formalität des Verstandes deutlichst heraus. Er gibt diesbezüglich in §21 an, daß „von der Art, wie das Mannigfaltige zu einer empirischen Anschauung gegeben werde“ (B144), abstrahiert wurde, um die einheitsstiftende, kategoriale Synthesis des Verstandes zu isolieren.³⁰ Zum Abschluß der Deduktion ist es nun noch erforderlich

³⁰An dieser Aussage Kants wird hinsichtlich der Lesart der KrV deutlich, daß er nicht im Sinne einer klassischen Erkenntnistheorie die Genese von Erkenntnis, sondern die *urteilende Funktion* des Verstandes untersuchen will. Zu ersterem Zweck wären ja gerade die spezifischen Zugangsweisen des Subjekts zu seiner Welt interessant. Einer bewußtseinstheoretischen Lesart geht es dagegen um das Zustandekommen einer Vorstellung überhaupt. Auch dieser Punkt wird von Kant vorausgesetzt.

zu zeigen, „wie in der Sinnlichkeit [nach Maßgabe der Kategorien; P.G.] die empirische Anschauung gegeben wird.“ (B144) Zugleich wird hiermit ein Ausblick auf den *Schematismus* gegeben, der nach dem Grundsatz „Realisation durch Restriktion“³¹ zeigen soll, wie eine Einordnung des sinnlich Gegebenen unter die Kategorien vorzustellen ist.

Für die hiesigen Zwecke ist der letzte Absatz des §21 von großer Bedeutung. Hinsichtlich der Begründung der Formalität des Verstandes ist es entscheidend, daß „das Mannigfaltige [als das Material der Erfahrung; P.G.] noch vor der Synthesis des Verstandes, und unabhängig von ihr, gegeben sein müsse[.]“ (B145) Die grundlegende dichotome Struktur der Formalität des Verstandes und des Materials des Gegebenen ist letztlich unbegründet. Dem menschlichen Verstand, „der also für sich gar nichts erkennt, sondern nur den Stoff zum Erkenntnis, die Anschauung, die ihm durchs Objekt gegeben werden muß, verbindet und ordnet“ (Ebd.), wird hinsichtlich einer Grenzziehung seiner Fähigkeit ein gegebenes Mannigfaltiges entgegengesetzt. Dies bedeutet weiterhin, daß das Anschauungs- und Kategoriengefüge als notwendige Bedingung für Erfahrung nicht weiter hergeleitet werden kann.³²

Im nächsten Abschnitt wird diese unbegründete Voraussetzung hinsichtlich der darin enthaltenen Problemstellung soweit untersucht, wie es für die Explikation des Fichteschen Ansatzes nötig ist. Das Augenmerk gilt dabei der übergeordneten Frage, inwiefern unter Zugrundelegung der Dichotomie von Form und Material bzw. Spontaneität und Rezeptivität das Zusammenspiel der konkreten Vermögen Verstand und Sinnlichkeit hinsichtlich des Habens von mit Notwendigkeit gegebenen Vorstellungen plausibel ist.

³¹Vgl. dazu B187.

³²Vgl. dazu B145f.

2.2 Systematische Exposition des Problems: latenter Empirismus?

Der Kantischen Konzeption empirischer Erkenntnis liegt, so wie es der vorige Abschnitt gezeigt hat, die unbegründete Dichotomie der Formalität des Verstandes und des gegebenen Stoffes zugrunde. Hinsichtlich des Habens von mit Notwendigkeit gegebenen Vorstellungen wurde auf Grundlage von Kants Ausführungen in den §§15-21 der Transzendentalen Deduktion das Zusammenspiel der konkreten Vermögen Verstand und Sinnlichkeit analysiert, wobei die Formalität des Verstandes in vier Hinsichten bestimmt wurde.³³

Diese Konstellation wird im folgenden in drei Frageschritten hinsichtlich (1) des Seins³⁴ als das aller Vorstellung überhaupt Zugrundeliegende, (2) des Subjekts der Vorstellungen und (3) des Gegebenen expliziert. Es ergibt sich daraus eine auf diese Dichotomie gründende systematische Problemlage hinsichtlich des Zusammenspiels von Verstand und Sinnlichkeit.

Ad (1): Hinsichtlich des Seins stellt sich die Frage, wie sich das in der Erscheinung Gegebene und das Ding an sich unterscheiden bzw. in welcher Relation sie stehen. Während die Erscheinung den „unbestimmte[n] Gegenstand einer empirischen Anschauung“ (B334) bezeichnet, verweist der Begriff des Dinges an sich auf die Gegenstände *unabhängig* von ihrer Erscheinung bzw. Wahrnehmung.³⁵ Seine Schwierigkeit erhält der Begriff des Dinges an sich daher, daß der Begriff der Erscheinung „eine Beziehung auf etwas [anzeigt], dessen unmittelbare Vorstellung zwar sinnlich ist, was aber an sich selbst, auch ohne diese Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit [...], Etwas, d.i. ein von der Sinnlichkeit unabhängiger Gegenstand sein muß.“ (A252) Der hier negativ

³³Vgl. S. 14.

³⁴Es geht hier nicht um einen scholastischen Seinsbegriff oder um eine ontologische Fundierung, sondern um die Thematisierung der Gegenüberstellung von dem, was in der Vorstellung als Erscheinung gegeben ist, und dem, was dort erscheint.

³⁵Vgl. dazu B59.

zu verwendende Begriff eines *Noumenon*, also „ein[es] Ding[es] [...], so fern es nicht Objekt unserer sinnlichen Anschauung ist“ (B307), gibt „das Denken von Etwas überhaupt“ (A252) an. Dieser „Begriff von etwas überhaupt“ (A251) ist zudem gleichzeitig nur ein „Grenzbegriff, um die Anmaßung der Sinnlichkeit einzuschränken“ (B310f.), etwas über Dinge unabhängig von ihrem Vorgestelltsein aussagen zu wollen. Er kann näher als „Materien zu irgendeinem Objekt überhaupt“ (B207)³⁶ charakterisiert werden, weil etwas in den Erscheinungen Erscheinendes gedacht werden *muß*, ohne daß dieses Etwas qualitativ weiter zu bestimmen wäre. Es läßt sich mit Blick auf die Antizipationen der Wahrnehmung zusammenfassend sagen, daß etwas „Reale[s], was den Erscheinungen überhaupt korrespondiert“ (B217) gegeben sein muß, wobei „dessen Begriff an sich ein Sein enthält.“ (Ebd.) Gleichzeitig läßt sich über das von der Erscheinung unabhängige Sein nichts weiter aussagen, als daß es Kant zufolge im Begriff des Dinges an sich notwendig gedacht werden müsse.

Wesentlich problematischer als die Unterscheidung des Dinges an sich von den Erscheinungen ist ihre *Relation*. Hoppe thematisiert die empirisch motivierte Frage, ob „das Ding an sich auch den Grund für den synthetischen Zusammenhang und die Regelmäßigkeit der Erscheinungen bilden würde“³⁷ und verweist dabei auf die von ihm angebrachte Unterscheidung zwischen „intentionaler Gegenstandsbeziehung (referential relation) von Vorstellungen [und] ihrer Verursachung durch Dinge an sich“³⁸. Während die Gegenstandsbezie-

³⁶Vgl. hierzu auch die im Schematismuskapitel thematisierte „transzendente Materie aller Gegenstände, als Dinge an sich (die Sachheit, Realität).“ (B182) Vgl. dazu A252.

³⁷Hoppe 1983, S. 197.

³⁸Idem, S. 202, Anm. 11. Es muß beachtet werden, daß das Konzept der Verursachung von Vorstellungen durch Dinge an sich von Kant natürlich ausgeschlossen wird, da die Kategorien nur auf Gegenstände sinnlicher Erfahrung und nicht über eine Gegenstandserfahrung hinaus Anwendung finden. Vgl. hierzu auch Gottlob Ernst Schulze: *Aenesidemus oder über die Fundamente der vom Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Anmaßun-*

hung durch die Synthesistätigkeit des Subjekts gewährleistet werden soll³⁹, ist die Konzeption des Dinges an sich als *Ursache* von Vorstellungen problematisch, da es lediglich den eben genannten Grenzbegriff der Sinnlichkeit darstellt und das den Erscheinungen Zugrundeliegende *zu denken aufgibt*, ohne selbst etwas näher Bestimmtes zu sein. Die Konzeption des Dinges an sich als Ursache der Vorstellungen ist allerdings darauf zurückzuführen, daß der Transzendente Idealismus Kants im Sinne eines *formalen* Idealismus „the dependent status of the *form* by which we represent external objects [behaupten kann; P.G.] without implying that the *existence* of those objects is dependent on us[.]“⁴⁰ Es gilt aber auch hier wiederum Kants Bescheidenheit hinsichtlich der Reichweite philosophischer Erkenntnis zu berücksichtigen, die eben keine gültigen Aussagen über die Wirklichkeit unabhängig vom Vorstellen tätigen kann.⁴¹

In der hier bewußtseinstheoretisch motivierten Untersuchung muß demgegenüber sehr wohl nach der Beziehung des Subjekts zu der von diesem unabhängigen Realität gefragt werden, um den Realitätsgehalt des empirischen Bewußtseins begründen zu können. Kant zufolge muß zumindest eine

gen der Vernunftkritik. Meiner: Hamburg 1996, S. 127: Ihm zufolge „zerstört [das Fehlen einer expliziten Relation zwischen dem Ding an sich und den Erscheinungen; P.G.] also alle Philosophie über den wahren Ursprung und die eigentliche Entstehungsart unserer Erkenntnisse.“ Die von Kant aus prinzipiellen Gründen offen gelassene Beziehung unserer Vorstellungen auf das Vorgestellte, das für den Stoff bzw. den Gehalt der Vorstellungen bürgt, verlangt allerdings im Rahmen der Untersuchung der Bedingungen empirischen Bewußtseins überhaupt (und eben nicht nur empirischer Erkenntnis) nach einer Klärung.

³⁹Vgl. Abschnitt 2.1.

⁴⁰Paul Guyer: *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge Univ. Pr.: Cambridge 1987, S. 414.

⁴¹Vgl. dazu auch Kants Anmerkung, daß „[d]ieses transzendente Objekt sich gar nicht von den sinnlichen Datis absondern [läßt].“ (A250) Obwohl ein von den Erscheinungen unabhängiges Sein gedacht werden muß, resultiert daraus keine Zwei-Welten-Lehre (unserer Vorstellungen und der Welt an sich), da die Unterscheidung eben nur transzendental ist. Somit kann auch nur schwerlich von einem kausalen Einfluß der vermeintlichen Welt an sich auf das Subjekt gesprochen werden, da diese Unterscheidung nicht das reale Subjekt in seinem Erkenntnisvollzug, sondern nur die Möglichkeitsbedingungen desselben betrifft.

vom Subjekt unabhängige Realität gedacht werden, die aber bis auf ihre Begrenzung des Subjekts⁴² völlig unbestimmt bleibt und von den Vorstellungen desselben noch nicht einmal getrennt werden kann. Wie gelangt demnach das Subjekt in *seinen* Vorstellungen also zu einer ihm gegebenen Realität, die es von sich unterscheidet – wie ist die von Kant postulierte Gegebenheit empirischer Mannigfaltigkeit zu erklären? Auch Kants Hinweis, daß „[d]amit etwas scheinen könne ausser uns zu seyn, muß wirklich etwas ausser uns sein“⁴³, unterstreicht zwar die Denknöwendigkeit des Dinges an sich, allerdings ohne weiteren Aufschluß zu geben. Systematisch ist also die Beziehung des Subjekts zu der dasselbe umfassenden Realität, die es im theoretischen Vorstellen erkennt, nur faktisch gesetzt, aber nicht begründet.

Die ungeklärte Frage nach der Begründung der Relation zwischen den basalen Vorstellungen des Subjekts (den Erscheinungen) und dem erscheinenden Sein führt zu der zweiten Frage nach der Beschaffenheit des Kantischen Subjekts, da dieses die Synthesis seines Anschauungs- und Kategoriengefüges mit den Erscheinungen vollzieht.

Ad (2): Wie kann ein *spontanes* Subjekt gleichzeitig *rezeptiv* sein bzw. wie gelangt gegebenes Mannigfaltiges „in“ das Subjekt? Die Einbildungskraft, der diese Aufgabe zukommt, tritt in unterschiedlichen Gestalten auf. Zum einen kommt ihr auf der Ebene der Sinnlichkeit die Aufgabe der „Synthesis des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung“ (B151) zu: In der sogenannten „Synthesis der Apprehension“ (B160) wird das „Mannigfaltige in einer empirischen Anschauung“ (B160), das heißt räumlich und zeitlich, geordnet. Demgegenüber ist die Einbildungskraft auf der Ebene des Ver-

⁴²Vgl. dazu S. 30.

⁴³Immanuel Kant *Reflexion 6312* aus: Kant's gesammelte Schriften. Band XVII, Dritte Abtheilung. Handschriftlicher Nachlaß, Fünfter Band. Herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften bei Walter de Gruyter & Co: Berlin und Leipzig 1928, S. 613.

standes spontan tätig, und ihre Synthesis nach Anleitung der Verstandesbegriffe bestimmt mögliche Gegenstände kategorial, sodaß diese nicht nur räumlich-zeitlich angeschaut, sondern auch gedacht werden können.⁴⁴ Diese Ausführungen zur produktiven Einbildungskraft lassen eine Relativierung der Zwei-Stämme-Lehre Kants vermuten: Indem „[b]eide äußerste Enden, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, vermittelt dieser transzendentalen Funktion der Einbildungskraft notwendig zusammenhängen [müssen]“ (A124), macht Kant die Frage der Verbindung der beiden Vermögen bzw. des in der Sinnlichkeit Erscheinenden und der im Verstand gedachten Erscheinung deutlich. Allerdings erhält die produktive Einbildungskraft in der B-Fassung einen modifizierten Status, da sie dort (im Gegensatz zur A-Auflage) als „eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit“ (B152) nicht mehr explizit vom Verstand unterschieden als das beide Vermögen Verbindende konzipiert ist, und man somit auch von einer „schlechthinnige[n] Ineinssetzung der produktiven Einbildungskraft und des reinen Verstandes“⁴⁵ sprechen kann. Ohne diesen Hinweisen auf den Status der produktiven Einbildungskraft hier nun näher nachgehen zu können, sei zudem auf die Schwierigkeit der Anwendung der Kategorien auf Gegebenes im Schematismuskapitel hingewiesen. Dort sieht Kant sich genötigt, um die Heterogenität von reinen Verstandesbegriffen und anschaulich Gegebenem aufzulösen, das Schema als eine anschauliche *und* begriffliche Vorstellung zu konzipieren. Dieses widerspricht allerdings der Klassifikation von Vorstellungen in *entweder* anschauliche *oder* begriffliche Vorstellungen.⁴⁶

⁴⁴Vgl. B125, 151.

⁴⁵Wilhelm Metz: *Kategoriendeduktion und produktive Einbildungskraft in der theoretischen Philosophie Kants und Fichtes*. Frommann-Holzboog: Stuttgart-Bad Cannstatt 1991, S. 20. Vgl. auch idem, S. 13-36, wo die produktive Einbildungskraft als konkretisierte Form der synthetischen Tätigkeit des Verstandes thematisiert wird.

⁴⁶Vgl. dazu B376f.

Zusammenfassend zeigt sich, daß die Konzeption des Kantischen Subjekts den Zusammenhang zwischen der Synthesistätigkeit des Subjekts und den Erscheinungen trotz den Hinweisen auf die produktive Einbildungskraft nicht eindeutig bestimmen kann. Es bleibt offen, wie sich das, was als Objekt erkannt werden soll (die Erscheinungen), als gegebene Vorstellung des erkennenden Subjekts manifestieren soll. Somit steht die intentionale Gegenstandsbeziehung des Subjekts in Frage, und es muß geklärt werden, wie die Beziehung des Subjekts auf diesem gegebene Sinneseindrücke möglich sein kann.

Ad (3): Der letzte Schritt in der Problematisierung der Kantischen Konzeption befragt direkt den Status des Gegebenen: Stellt die Voraussetzung des gegebenen Mannigfaltigen eine unzulässige Prämisse dar? Zur affirmativen Beantwortung dieser Frage soll die *Funktion* des Gegebenen in drei Schritten dargelegt werden.

Es kann erstens festgestellt werden, daß das Gegebene die *Grenze des Subjekts* bildet. Wie bereits in Abschnitt 2.1 ausgeführt wurde, muß dem „Menschen wenigstens“ (B33) ein Gegenstand gegeben werden, da das Subjekt selbst neben den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit nur die formale, genauer: die kategoriale Struktur der Erkenntnis mitbringt. Das Gegebensein des Mannigfaltigen in der Anschauung *muß* demnach vom Subjekt, wenn es nach Kant etwas erkennen⁴⁷ will, hingenommen werden, und stellt so die Grenze der spontanen Synthesistätigkeit des Subjekts dar. Im Sinne eines „transzendentalfaktische[n] Wissen[s]“⁴⁸ wird so der in „der transzen-

⁴⁷Erkenntnis definiert Kant als die „bestimmte Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt“ (B137); vgl. auch B730: „So fängt denn alle Erkenntnis mit Anschauungen an [...]“.

⁴⁸Wilhelm Metz: *Fichtes genetische Deduktion von Raum und Zeit in Differenz zu Kant*. In: Fichte-Studien Bd. 6, *Realität und Gewißheit*. Rodopi: Amsterdam, Atlanta GA: 1994, S. 71; Hervorhebung P.G.

dentalen Ästhetik aufgezeigte Sachverhalt seiner [des Mannigfaltigen; P.G.] Gegebenheit“⁴⁹ vorausgesetzt.

Neben der Grenzziehung selbst läßt sich zweitens das Gegebene als das *Material der Erfahrung* bestimmen, das heißt dessen Funktion besteht auch darin, den formalen Anschauungs- und Erkenntnisstrukturen des Subjekts einen Inhalt zu geben. Darunter fallen Formen (im Sinne von Gestalten, Umrissen), Farben, Gerüche, Konsistenzen und das Auftreten dieser Eigenschaften, wobei diese Elemente a priori nicht zu bestimmen sind.⁵⁰

Aus der erstens vorausgesetzten Grenzziehung für das Subjekt und dem zweitens bereitgestellten Material der Erfahrung läßt sich drittens die für unsere Zwecke entscheidende Funktion bestimmen: Das Gegebene verleiht *den* Vorstellungen des Subjekts, die sich nicht ausschließlich auf dessen reine Anschauungs- und Gedankenformen beziehen, einen *materialen Notwendigkeitscharakter* (also den empirischen), da ohne das gegebene Material das Empirische als Erkenntnis unmöglich wäre.⁵¹ Entscheidend dabei ist nun die Zugrundelegung einer dichotomen Struktur von „(begriffsfrei, das heißt als rein Gegebenes, gedachte[r]) Erfahrung“ und eines „ihrer Kontrolle“⁵² unterliegenden Wissens. Auch wenn „Kant claims to be interested in the structure of knowing“⁵³ und bei ihm die apriorischen Strukturen des Wissens im

⁴⁹Klemme 1996, S. 166.

⁵⁰Vgl. dazu beispielsweise Kants Ausführungen zur Kausalität und Substantialität, B268f.

⁵¹Die hier explizierte Notwendigkeit darf allerdings nicht mit der Deduktion der Objektivität und der darin enthaltenen Notwendigkeit der Kategorien verwechselt werden, da hier in bewußtseinstheoretischer Fragestellung die die Transzendente Deduktion ermöglichende Konzeption und die Notwendigkeit eines materialen Gegebenen hinsichtlich des Zustandekommens von Vorstellung überhaupt im Mittelpunkt steht.

⁵²Friedrich Kambartel: *Empirismus*. In: Jürgen Mittelstraß (Hrsg.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie Bd.1*. J.B. Metzler: Stuttgart, Weimar: 1996, S. 542; die „Kontrolle“ besteht hier in dem eben angeführten materialen Notwendigkeitscharakter des Gegebenen.

⁵³Robert B. Pippin: *Kant's Theory of Form. An Essay on the Critique of Pure Reason*. Yale University Press: New Haven 1982, S. 219.

Mittelpunkt stehen, darf in einer bewußtseinstheoretischen Lesart der Kantischen Konzeption, die an einer Erklärung der empirischen Bewußtseins- und nicht der Erkenntnisrelation interessiert ist, eine zugrundeliegende *empiristisch* ausgerichtete Strukturierung nicht übersehen werden. Während der Empirismus im eigentlichen Sinn die Abhängigkeit der Erkenntnis von sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen postuliert, will ich mit dem Begriff des *latenten Empirismus* die Voraussetzung eines *sinnlich* Gegebenen thematisieren. Guyer weist auf den eigentlich entscheidenden Punkt hin:

although Kant naturally believes that there are sound arguments for his position, we shall see that there is not a single sound argument in his mature philosophy which can prove that the forms of intuitions and judgement which we know *a priori* are *imposed* on otherwise formless objects [genauer: matter; P.G.] of experience, rather than being forms which those objects [this matter; P.G.] do possess on their own and by virtue of which *they* thereby satisfy the necessary conditions for our own experience.⁵⁴

Guyer zielt auf die Formalität des Verstandes und (eines ihr zufolge strukturierten) gegenübergestellten Materials ab, wobei ihm zufolge die formale Struktur auch auf Seiten der Objekte liegen könnte.⁵⁵ Die Unbegründetheit dieser Setzungen führt im Hinblick auf die *sinnliche* Gegebenheit des Materials der Erfahrung zur These eines Empirismus, die aber unmittelbar abgeschwächt werden muß. Es handelt sich nur im uneigentlichen Sinne um eine empirische Struktur, da die Konstitution der Objekte beim Verstand liegt. Das empirische Element liegt allein in der *sinnlichen Gegebenheit* und der darin enthaltenen epistemischen Funktion, das Material der empirischen Erkenntnis zu liefern.

⁵⁴Guyer 1987, S. 342f.

⁵⁵Guyer formuliert eine eher realistische Position, derzufolge die Objekte die zu erkennenden Eigenschaften mitbringen könnten. Dessen ungeachtet weist er auf die hier zu thematisierende Unbegründetheit der Kantischen Quellen der Erkenntnis hin.

In systematischer Betrachtung zeigt es sich also, daß hinsichtlich des Zusammenwirkens der beiden Vermögen Verstand und Sinnlichkeit (1) die Beziehung des Subjekts zu einer von ihm unabhängigen Realität faktisch postuliert wird, aber unbegründet bleibt. Weiterhin kann (2) die Beziehung des Subjekts auf die zu erkennenden Gegenstände in Form von sinnlichen Eindrücken nicht eindeutig begründet werden. Reflektiert man zudem noch grundlegender auf den Status des Gegebenen, das in den beiden genannten problematischen Beziehungen eine maßgebliche Rolle spielt, wird (3) ein latenter Empirismus in der Grundstruktur der Kantischen Konzeption deutlich, da die Kantische Erkenntnis das gegebene Material als notwendige Bedingung voraussetzt, ohne dies zu begründen.

Bewußtseinstheoretisch stellt sich aber gerade die Frage nach dem Zustandekommen genau dieser Relation des in der Vorstellung Gegebenen und des vorstellenden Subjekts. Es wird im folgenden Teil dieser Arbeit also zu untersuchen sein, ob Fichte die Genesis des empirischen Bewußtseins als eines Bewußtseins, in dem einem Subjekt Gegenstände mit Notwendigkeit gegeben sind, darzulegen gelingt. Anders formuliert: Wie kann die dichotome Struktur eines erkennenden Subjekts und eines zu erkennenden Objekts, das dem Subjekt mit Notwendigkeit *gegeben* ist, transzendentalphilosophisch, das heißt hinsichtlich der Möglichkeitsbedingungen aus einer dieser Dichotomie noch zugrundeliegenden Struktur entwickelt werden? Die Beantwortung dieser Frage in Fichtes Theorie zielt grundlegend darauf ab, Form *und* Materie (bzw. nach Fichte „Gehalt“) in die Reflexion über diese dem Bewußtsein zugrundeliegende Struktur miteinzubeziehen.⁵⁶

⁵⁶Ähnlich äußert sich Peter Rohs in seinem Kommentar zum 1. Abschnitt der Transzendentalen Methodenlehre mit dem Ergebnis, daß „Kants Theorie eines systematisch weiteren Fundamentes, das auch gewisse direkte Aussagen über Subjektivität enthalten muß, [bedarf]“ und so „die Weiterentwicklung wie die von [...] Fichte verständlich erscheinen [läßt].“ (Peter Rohs: *Die Disziplin der reinen Vernunft, 1. Abschnitt (A738/B766–*

3 Die Fichtesche Theorie

Im folgenden wird die Fichtesche Theorie der GWL hinsichtlich der darin enthaltenen Begründung des Gegebenen untersucht. Zentral stehen dabei nicht das Gegebene als zu erkennendes Objekt, sondern die Bedingungen der Möglichkeit, daß einem Subjekt etwas, das es selbst nicht ist, als Vorstellungsinhalt mit Notwendigkeit gegeben wird. Nach der Exposition des Problembewußtseins Fichtes (3.1) folgt eine textimmanente Interpretation zentraler Passagen der GWL. (3.2) In Abschnitt 3.3 werden die Ergebnisse dieser Analyse hinsichtlich der Frage nach einer Begründung des Gegebenen der Vorstellung zusammengefaßt, um die abschließende Prüfung in Kapitel 4 vorzubereiten.

3.1 Fichtes Problembewußtsein

Wie in der Einleitung erwähnt, geht aus verschiedenen Bemerkungen Fichtes hervor, daß er sich in der Nachfolge Kants sieht. Im *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* stellt er sich dahingehend auf den Kantischen Standpunkt, daß „das Object durch das ErkenntnisVermögen, und nicht das ErkenntnisVermögen durch das Object gesetzt und bestimmt werde.“⁵⁷

Während Kant an der Begründung der Objektivität empirischer Erfahrung auf Grundlage der Gültigkeit synthetischer Urteile a priori interessiert ist, geht Fichte weiter. Ihm ist es nicht nur an der Aufstellung von Bedingungen der Möglichkeit bestimmter Erkenntnisurteile im Verstandesgebrauch, sondern des empirischen Bewußtseins überhaupt gelegen. Er sieht die Aufgabe der Philosophie darin, „den Grund aller Erfahrung anzugeben.“⁵⁸ Im Rah-

A794/B822). In: Georg Mohr und Marcus Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Akademie Verlag: Berlin 1998, S. 567f.)

⁵⁷GA I,4,184f.

⁵⁸GA I,4,187.

men einer solchen Thematisierung empirischer Erfahrung im Ganzen fragt Fichte in einem bewußtseinstheoretischen Kontext nach einer Begründung genau der dichotomen Struktur, wie sie Kant voraussetzt. Für unsere Untersuchung ist dabei entscheidend, daß nach Fichte die Rezeptivität des empirischen Subjekts selbst aus Prinzipien des menschlichen Bewußtseins ableitbar ist. Ihm zufolge ist das empirische Gegebensein von Objekten bzw. die Affektion (gedacht als die Einwirkung eines „Nicht-Ich auf das Ich“ (GWL 65; GA I,2,300)) zu begründen. In bewußtseinstheoretischer Fragestellung besteht seine Einsicht darin, daß es der (Kantischen) Rezeptivität überhaupt an einem der Subjektivität *und* Objektivität des empirischen Bewußtseins zugrundeliegenden Grundsatz mangelt. Es ist wichtig zu bemerken, daß Fichte zwar an die Kantische Theorie anschließt, diese aber zugleich erweitert, um die Empirizität des menschlichen Bewußtseins (und eben nicht nur bestimmte Urteile) transzendental erklären zu können. Insbesondere wird damit eine Überarbeitung des Konzeptes des gegebenen Mannigfaltigen und des Dinges an sich, aber auch der Struktur des erkennenden Subjekts einhergehen, da diese zentralen Kantischen Hinterlassenschaften von Fichte im Rahmen seines Ansatzes einer produktiven Vernunft grundlegend neu gedacht werden. Die im folgenden zu beantwortende Frage lautet daher, wie das bei Kant unbegründet vorausgesetzte Gegebene der Erfahrung durch Fichte begründet werden kann. Anders formuliert: Inwiefern kann man von einer Transformation des Gegebenen von einem unbegründet Vorausgesetzten zu einem (transzendental) Begründetem sprechen?

3.2 Die produktive Vernunft der *Grundlage*

Ziel dieses Kapitels wird es sein, die Fichtesche Theorie, so wie diese in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* von 1794 vorliegt, hinsichtlich

ihrer Aussagen über die Bedingungen der Möglichkeit des Gegebenen zu untersuchen. Die Leitfrage dabei lautet: Wie ist es Fichte zufolge möglich, daß einem Subjekt etwas, das es von sich unterscheidet, gegeben ist?⁵⁹ Anders formuliert: Wie kann einem Subjekt eine von diesem unabhängige Realität zugeschrieben werden?⁶⁰

Diese Theorie zeichnet sich nun vor allem dadurch aus, daß die gesamte Struktur des empirischen Bewußtseins abgeleitet wird. Diese Ableitung erfolgt aus Grundsätzen einer *produktiven*⁶¹ Vernunft, aus der sowohl das theoretische als auch praktische Vermögen abgeleitet werden. Darunter ist zu verstehen, daß die Vernunft nicht nur theoretisch *oder* praktisch aufgefaßt wird, sondern in bezug auf das empirische Bewußtsein im Ganzen *hervorbringend* tätig ist. Sowohl die theoretische als auch die praktische Vernunfttätigkeit wird durch eine transzendente produktive Vernunfttätigkeit als das beide Vermögen Ermöglichende fundiert.

Der Gliederung der GWL zufolge geht Fichte in drei Schritten vor:

1. Aufstellung von drei Grundsätzen (§§1-3)
2. Ableitung des theoretischen Wissens (§4)
3. Ableitung des Praktischen (§§5-11)

Fichtes Vorgehensweise läßt sich folgendermaßen überblicken: Ausgehend von einer Ichtätigkeit überhaupt (dem Setzen, §1) werden aus Synthesen der in den Grundsätzen enthaltenen Widersprüche schrittweise theoretisches (§4)

⁵⁹In der folgenden Analyse steht lediglich die Ermöglichung eines Gegebenen zentral. Im weiteren Verlauf der GWL expliziert Fichte die Konstitution des Objekts selbst, die hier aber nicht mehr behandelt werden kann.

⁶⁰Vgl. dazu auch Frederick C. Beiser: *German Idealism. The Struggle against Subjectivism, 1781-1801*. Harvard Univ. Pr.: Cambridge, London 2001, S. 13f.

⁶¹Vgl. dazu Heribert Boeder: *Topologie der Metaphysik*. Alber: Freiburg 1980, S. 541 und Metz 1991, S. 205 (Anm.8), 208.

und praktisches (§5) Bewußtsein entwickelt bzw. deduziert. Die Fichtesche Vorgehensweise ist demnach als eine *synthetische* zu kennzeichnen und von einer reinen Begriffsanalyse zu unterscheiden.

Zur Prüfung der Frage, inwieweit die Rezeptivität und mit ihr das Gegebene selbst begründet werden können, gilt es das Setzungsgefüge, das die Struktur des empirischen Bewußtseins bildet, nachzuvollziehen. Auf Grundlage einer textimmanenten Interpretation wird dabei die Frage beantwortet, wie aus den Setzungen der §§1-3 ein empirisches Selbst-und Gegenstandsbeußtsein, insbesondere die notwendige Gegebenheit von Objekten resultiert. Die Frage läßt sich folgendermaßen konkretisieren: Wie kann ein Ich davon Bewußtsein haben, daß in ihm etwas ist, das es zugleich von sich *als Objekt* unterscheidet? Anders formuliert: „Wie kann das Ich etwas Fremdartiges [also ein Objekt, das es selbst *nicht* ist; P.G.] in sich selbst [das heißt in seinem Bewußtsein; P.G.] antreffen?“⁶²

3.2.1 Gliederung der Analyse

Zur Beantwortung dieser Frage werden einige ausgewählte Passagen der *GWL en detail* analysiert. Um dennoch den Gesamtentwurf, ohne den die einzelnen Passagen unverständlich blieben⁶³, nicht aus den Augen zu verlieren, beginnt die Analyse mit einer Übersicht über die Ausgangspunkte des Fichteschen Ansatzes, worunter die §§1-3, die sogenannten „Grundsätze“, einige „Gesetze“ und eine „Forderung“ des Ich fallen. (3.2.2) Da der für unsere Zwecke

⁶²Wolfgang Class/Alois K. Soller: *Kommentar zu Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Rodopi: Amsterdam-New York, NY 2004, S. 393.

⁶³Vgl. zur Kreisstruktur Sven Jürgensen: *Die Unterscheidung der Realität in Fichtes Wissenschaftslehre von 1794*. In: Fichte-Studien Bd. 6, *Realität und Gewißheit*. Rodopi: Amsterdam, Atlanta GA: 1994, S. 66ff., wo deutlich wird, daß nur alle Teile der *GWL* in ihrer Gesamtheit das Fichtesche System ausmachen, da „[a]lle Grundsätze [...] ihre unbedingte Konkretion erst im praktischen Teil [erhalten.]“ (Idem, S. 67, Anm. 86) Auch Fichte selbst weist auf die „unvermeidliche“ zirkuläre Struktur der *GWL* hin, vgl. ebd. S. 12; GA 255f.

wichtige §5 an die Ergebnisse der „Grundlage des theoretischen Wissens“ anschließt, wird auf den §4 ebenso kurz einzugehen sein müssen. (3.2.3) In Abschnitt 3.2.4 wird dann der §5 einer Detailanalyse unterzogen, da dort der das Gegebene ermöglichende Schritt in der Argumentation vollzogen wird. Die Möglichkeit eines Gegebenen wird auf Grundlage der vorhergegangenen Argumentation in Abschnitt 3.3 herausgestellt. Zusammenfassend gibt Abschnitt 3.4 eine Darstellung der wesentlichen Ergebnisse und bereitet so die Prüfung des Fichteschen Ansatzes in Kapitel 4 vor.

3.2.2 Die Grundsätze

Ausgehend von gewissen bzw. unzweifelhaften „Tatsache[n] des empirischen Bewußtseins“ (GWL 12; GA 256) werden als Bedingungen der Möglichkeit desselben drei Grundsätze im Verfahren der abstrahierenden Reflexion⁶⁴ gewonnen.

Der erste Grundsatz

Der erste Grundsatz erhält nach seiner Explikation die Formulierung: „*Das Ich*⁶⁵ *setzt ursprünglich schlechthin sein eignes Sein.*“ (GWL 18; GA 261) Darin sind drei wesentliche Bestandteile enthalten, die es genauer zu bestimmen gilt. Der *Begriff des Setzens* taucht zum ersten Mal in §1.1 auf, wo er dazu dient, den Status der eben genannten „Tatsache des empirischen Bewußtseins“ (GWL 12; GA 256) näher zu bestimmen. Solch eine Tatsache zeichnet sich dadurch aus, daß sie dem „Vermögen [...], *etwas schlechthin*

⁶⁴Es ist hier nicht der Platz, dieses Verfahren genauer zu analysieren. Entscheidend dabei ist, daß in diesen Tatsachen die zu explizierende Struktur des Bewußtseins sehr deutlich zu Tage tritt und man „vermittels dieser abstrahierenden Reflexion [...] [die] Grundlage alles Bewußtseins, notwendig *denken* müsse.“ (GWL 11; GA 255)

⁶⁵Für das Grundverständnis des Fichteschen Ansatzes ist es entscheidend, „dieses Ich von dem unmittelbar verstandenen Ich der Menschen zu unterscheiden.“ (Boeder 1980, S. 535)

zu setzen“ (GWL 13; GA 256) entstammt. Durch eine Setzung wird etwas derart bestimmt, das es „völlig gewiß und ausgemacht“ (GWL 12; GA 256) ist. Dazu führt Fichte als Beispiel den Satz „ $A = A$ “ (Ebd.) an, dessen Gewißheit vorausgesetzt wird. Im weiteren Verlauf unterzieht Fichte diese Tatsache einer „abstrahierenden Reflexion“ (GWL 11; GA 255)⁶⁶, um die zugrundeliegende Struktur des Bewußtseins, wodurch die Tatsache gesetzt wird⁶⁷, zu verdeutlichen. Ohne diese Reflexion hier nun nachvollziehen zu können, ist es entscheidend, daß der *Akt des Setzens* die „Handlungsart des menschlichen Geistes überhaupt“ (GWL 19; GA 261) bildet. Ohne daß Fichte eine ausführlichere Definition des Begriffes des Setzens gibt⁶⁸, kann dieser näher als *Produktion* bezeichnet werden, da Fichte an verschiedenen Stellen von „Produkt[en] der Handlung“ (GWL 16; GA 259)⁶⁹ des Ich spricht. Dieses Handeln ist demnach „als ein [...] Produzieren aufzufassen[.]“⁷⁰ In einer funktionalen Deutung erhält der Begriff des Setzens bei Fichte eine „proto-kognitive Konnotation der Selbstzuschreibung oder des Dafürhaltens ebenso wie die proto-praktische Konnotation von Tätigkeit oder Tun.“⁷¹

Die Adverbien „ursprünglich schlechthin“ machen deutlich, daß dieses Setzen *unbedingt* ist, und sind so Ausdruck von Absolutheit im Sinne einer Unbedingtheit, Unbegründbarkeit und Unableitbarkeit. Das heißt, daß das Setzen keine Ursache hat, und es daher *a se* und *per se* erfolgt.⁷² Das ver-

⁶⁶Vgl. dazu GWL 12-16; GA 255-259.

⁶⁷Fichte geht dabei von dem „Vermögen der Freiheit der inneren Anschauung“ (GWL 8; GA 253) aus, durch das wir uns im Geist zu einem beliebigen Zeitpunkt eine Vorstellung, wie die genannte, aufrufen können.

⁶⁸Vgl. Class/Soller 2004, S. 71ff. zur Entstehung der Formulierung des Setzens in Fichtes Denken.

⁶⁹Vgl. auch GWL 26f.; GA 269.

⁷⁰Metz 1991, S. 205, Anm.8.

⁷¹Günter Zöller: *Setzen und Bestimmen in Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. In: Erich Fuchs und Ives Radrizzani, *Der Grundansatz der ersten Wissenschaftslehre Johann Gottlieb Fichtes*. Ars Una: Neuried 1996, S. 182.

⁷²Vgl. Karen Gloy: *Bewußtseinstheorien*. Zur Problematik und Problemgeschichte des Bewußtseins und Selbstbewußtseins Alber Philosophie: Freiburg/München 1998; S. 213

meintliche Objekt des Setzens – das „eigne Sein“ – stellt sich bei genauerer Betrachtung als dieses Setzen selbst heraus, denn „*dasjenige, dessen Sein (Wesen) bloß darin besteht, daß es sich selbst als seiend, setzt* ist das Ich, als absolutes Subjekt.“ (GWL 17; GA 259) In der „Formel: *Ich bin schlechthin*, d.i. *ich bin schlechthin, weil ich bin; und bin schlechthin, was ich bin; beides für das Ich*“ (GWL 18; GA 260) kommt die Absolutheit dieses Setzens zum Ausdruck, da ihm nichts vorhergeht. Dieser „unmittelbare Ausdruck der [...] Tathandlung“ (Ebd.) faßt die entscheidenden Aspekte des §1 zusammen: Im absoluten Ich sind „*Sich selbst setzen*, und *Sein*“, also das Produzieren und das Produkt, „völlig gleich“ (Ebd.), d.h. in dieser Relation des Identifizierens (aufgefaßt als Handlung) nicht als zwei von einander getrennte Dinge zu verstehen. Das Ich hat den Grund seines Seins (das „weil“) in sich selbst. Ebenso ist die Materialität des absoluten Ich (das „was“) in ihm selbst begründet. Daher sind auch „das sich setzende Ich, und das seiende Ich [...] völlig gleich, Ein und ebendasselbe“ (GWL 18; GA 260) Die Absolutheit des Gesetzten durch das Setzen, das heißt die Unableitbarkeit dieser beiden Aspekte der zu bestimmenden Handlung, beinhaltet so auch die *Unbedingtheit von Form und Materie* dieses Setzens.

Es bleibt abschließend festzuhalten, daß „die Stelle des Prädikats für die mögliche Bestimmung des Ich ins Unendliche leer gelassen wird“ (GWL 36f.; GA 277) und daß „das absolute Ich nicht etwas ist[.]“⁷³ Es ist also nicht im Sinne eines eigenständigen Ich⁷⁴ zu denken, sondern beschreibt das „absolute

und Spinozas Definition von *causa sui*: „Unter *Ursache seiner selbst* verstehe ich etwas, dessen Wesen die Existenz einschließt, oder etwas, dessen Natur nur als existierend begriffen werden kann.“ (*Ethik*. (Teil I, Def. 1) Aus dem Lateinischen von Jakob Stern. Herausgegeben von Helmut Seidel, Philipp Reclam jun.: Leipzig 1975, S. 23.)

⁷³Jürgensen, S. 50, Anm.16. Auch Beiser 2002 führt aus, daß das absolute Ich „indeterminate, and so the absence of all determinations [is].“ (S. 266)

⁷⁴Vgl. dazu Zöller 1996, S. 184f., 192 und Peter Baumanns: *Fichtes ursprüngliches System. Sein Standort zwischen Kant und Hegel*. Frommann-Holzboog: Stuttgart-Bad Cannstatt 1972, S. 168f.

[...] Wesen des Ich“ (GWL 194; GA 409), also einen konstitutiven Wesenszug des zu deduzierenden empirischen Bewußtseins.⁷⁵ In der Folge wird dies an der Verwendung des §1 deutlich: Im Rahmen der Deduktion des theoretischen Vorstellens hat er „regulative Gültigkeit“ (GWL 42; GA 282), im praktischen Teil tritt das absolute Ich als „Idee des Ich“ (GWL 194; GA 409)⁷⁶ auf. Ein substantielles Verständnis des Ich in einem ontologischen Sinn muß demnach vermieden werden, da „das vorausgesetzte, absolute Ich von der Realität einer Idee [ist].“⁷⁷

Der zweite Grundsatz

Auf Grundlage einer weiteren abstrahierenden Reflexion⁷⁸ gewinnt Fichte den zweiten Grundsatz: „[D]em Ich [wird] schlechthin entgegengesetzt ein Nicht-Ich.“ (GWL 24; GA 266) Gegenüber §1 ist hier von einem *Gegensetzen* die Rede, das ebensowenig wie das Setzen aus einem höheren Grund abgeleitet werden kann und daher auch der *Form* nach unbedingt ist. Der *Materie* nach ist es allerdings bedingt, da es sich als ein Entgegensetzen auf die vorherige Setzung bezieht, indem es „das Gegenteil“ (Ebd.)⁷⁹, das heißt das, was das Ich nicht ist, bezeichnet. Hinsichtlich des empirischen Bewußtseins wird so mit dem §2 die prinzipielle Möglichkeit eines Nicht-Ich eröffnet. Ohne daß

⁷⁵Es beschreibt demnach auch nicht ein konkretes, empirisches Selbstbewußtsein, wie es beispielsweise Henrich (1967) und Gloy (1998) annehmen, sondern nur diejenige Setzungstätigkeit, die sich immer schon abgespielt haben muß, wenn überhaupt empirisches Bewußtsein in concreto auftreten soll. Fichtes Hinweis, daß „man von seinem Selbstbewußtsein nie abstrahieren [kann]“ (GWL, S. 17; GA 260), zeigt in diesem Sinn die Unhintergebarkeit des immer schon geschehenen Setzens, so daß dem absoluten Ich als dieses vorausgesetzte Setzen nicht schon selbst Selbstbewußtsein zugeschrieben werden kann. Zur Diskussion dieser Frage siehe auch Wilhelm Metz: *Die produktive Reflexion als Prinzip des wirklichen Bewußtseins*. In: Fichte-Studien Bd. 20, *Zur Wissenschaftslehre*. Rodopi: Amsterdam, Atlanta GA: 2003, S. 69, 71, Anm.4. und Jürgensen 1994, S. 47-51.

⁷⁶Vgl. dazu auch Jürgensen 1994, S. 64.

⁷⁷Jürgensen 1994, S. 64.

⁷⁸Vgl. dazu GWL 21-24; GA 264-267.

⁷⁹Siehe auch GWL S. 23.

dieses Nicht-Ich hier näher bestimmt werden muß, bildet es die Bedingung der Möglichkeit, „um nur irgendeinen *Gegenstand* setzen zu können[.]“ (GWL 25; GA 267) Um ein Vorzustellendes (den Gegenstand) als ein solches a priori vom Vorstellenden überhaupt unterscheiden zu können⁸⁰, veranschlagt Fichte dazu eine apriorische Differenz zweier ursprünglicher Handlungsarten, erstens des Identifizierens und zweitens des Negierens.

Darüberhinaus spezifiziert Fichte diesen zweiten grundlegenden Setzungsakt näher: „Das Entgegengesetztsein überhaupt ist schlechthin durch das Ich gesetzt.“ (GWL 23; GA 266) Während in der obigen passivischen Formulierung dasjenige, das entgegengesetzt, ausgelassen wurde, wird hier „das Entgegengesetzte, insofern es ein *Entgegengesetztes* ist (als bloßes Gegenteil überhaupt)“ (Ebd.) als eine „Handlung des Ich“ (Ebd.) bestimmt.

Obwohl es der Absolutheit des Ich des §1 zu widersprechen scheint, muß dieses Entgegensetzen dennoch im Hinblick auf den dritten Grundsatz als ein konstitutives Element des empirischen Bewußtseins angesehen werden.⁸¹ Daß sich hinter der Veranschlagung dieses Entgegensetzens letztlich „unsre Endlichkeit“ (GWL 196) verbirgt, wird in den Ausführungen zu §5 deutlich.

Der dritte Grundsatz

Gegenüber den §§1 und 2 ist der dritte Grundsatz seiner *Form* nach bedingt, da ihm die Aufgabe obliegt, das Setzen und Entgegensetzen zu vereinigen.⁸² Daher leitet er sich auch nicht direkt von einer Tatsache des empirischen Bewußtseins ab. Allerdings ist er dem *Gehalt* nach unbedingt, da die Lösung

⁸⁰Vgl. dazu ebd.

⁸¹Vgl. hierzu auch Boeder 1980, S. 539: Der zweite Grundsatz ist „dem [zu deduzierenden; P.G.] Bewußtsein gänzlich unverzichtbar, weil es eben daran die Bedingung der Möglichkeit eines Gegenstandes hat.“ Es ist zwar aufschlußreich, das Entgegensetzen derart zu interpretieren, aber die Möglichkeit eines Gegenstandes bzw. eines Gegebenen wird letztlich in der Setzungstätigkeit des Ich begründet; vgl. Abschnitt 3.2.4.

⁸²Vgl. GWL 26; GA 268.

der Vereinigung der beiden vorhergehenden Sätze „unbedingt und schlechthin durch einen Machtspruch der Vernunft [geschieht].“ (GWL 26; GA 268) Er resultiert aus der Unmöglichkeit, die Vereinigung des Setzens und Entgegengesetzens fortsetzen zu können, und lautet: „So wie dem Ich ein Nicht-Ich entgegengesetzt wird, wird demnach das Ich, *dem* entgegengesetzt wird, und das Nicht-Ich, *das* entgegengesetzt wird, teilbar gesetzt.“ (GWL 29; GA 270f.)

Durch die mit der Teilbarsetzung einhergehenden Quantifizierung werden Ich und Nicht-Ich überhaupt erst „*etwas*“ (GWL 30; GA 271), indem sie sich gegenseitig bestimmen. Dies ist notwendig, da „[d]as absolute Ich des ersten Grundsatzes nicht *etwas* (es hat kein Prädikat, und kann keins haben,) ist, es ist schlechthin, *was* es ist, und dies läßt sich nicht weiter erklären.“ (Ebd.) Es wird hier bereits deutlich, daß die Grundsätze nur in ihrer Vermittlung empirisches Bewußtsein ermöglichen und nicht selbst schon Bewußtsein (in welcher Form auch immer) sind, da durch die Teilbarsetzung des §3 überhaupt erst bestimmbare Einheiten möglich sind. Die §§1 und 2 exponieren lediglich Begriffe reiner Tätigkeiten, die an sich völlig unbestimmt sind.

Das Resultat der §§1 bis 3

Das zusammenfassende Ergebnis der Setzung, Entgegensetzung und Teilbarsetzung gibt Fichte in folgender Formel wieder: „Ich setze im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen.“ (Ebd.)⁸³ Es werden also letztlich drei „Iche“ oder besser: „drei prinzipielle Komponenten“⁸⁴ in Beziehung gesetzt: Das absolute Ich wird „als unteilbar“ (Ebd.) gesetzt, während „das Ich, insofern ihm ein Nicht-Ich entgegengesetzt wird, selbst dem absoluten [ent-

⁸³Das in der Formel genannte erste Ich darf nun nicht mit dem empirischen Ich verwechselt werden. Das würde heißen, das empirische Ich setzt sich selber etwas entgegen, währenddessen es ja die immer schon vollzogene Setzung und Entgegensetzung bildet.

⁸⁴Zöller 1996, S. 179.

gegengesetzt ist].“ (Ebd.) Mehr läßt sich auf der Ebene der Grundsätze über die Beziehungen der konstitutiven Momente noch nicht aussagen, da „[d]ie Masse dessen, was unbedingt, und schlechthin gewiß ist, nunmehr erschöpft [ist.]“ (Ebd.)

Die weiteren Paragraphen werden nun allerdings in der Folge klarmachen, wie die Beziehungen dieser drei „Iche“ (oder besser: Momente des empirischen Ich) zu denken sind. Dazu leitet Fichte aus dieser letzten Formel ein *theoretisches* und ein *praktisches* Hauptmoment ab: In §4 wird der im Resultat der §§1-3 enthaltene Hauptsatz „[D]as Ich setzt sich selbst, als beschränkt durch das Nicht-Ich“ (GWL 47) einer tiefgreifenden Analyse und Synthese der darin enthaltenen Widersprüche unterzogen, bis eine die empirische Vorstellung ermöglichende transzendente Struktur abgeleitet ist. Im praktischen Teil (§§5-11) wird der Hauptsatz „Das Ich setzt das Nicht-Ich, als beschränkt durch das Ich“ (GWL 46; GA 285) einer Analyse unterzogen, aus der „das praktische Vermögen“ (GWL 47; GA 286) abgeleitet wird. Die Reihenfolge der Bearbeitung der Hauptsätze ergibt sich daraus, daß der praktische Teil auf Ergebnisse des theoretischen zurückgreift, obwohl es letztlich Fichtes Ziel ist, den Primat des Praktischen zu erweisen.⁸⁵

Gesetze des Ich

Neben den soeben dargelegten Grundsätzen beruft sich Fichte im weiteren Verlauf auf einige zentrale *Gesetze* des Ich. Diese werden hier wegen der Übersicht über den Fichteschen Gedankengang summarisch aufgeführt. Im Text der GWL wird jeweils nach Bedarf auf sie zurückgegriffen, ohne daß sie in einem gesonderten Abschnitt behandelt werden.

⁸⁵Vgl. GWL 47f.; GA 286f. Wie im weiteren Verlauf deutlich wird, soll im praktischen Teil die Bedingung der Möglichkeit der Intelligenz, also des theoretischen Vorstellens, abgeleitet werden. Fichte geht nun so vor, daß er dazu erst die Intelligenz selbst ableitet und danach die Möglichkeitsbedingungen derselben expliziert.

Da nicht alle Gesetze⁸⁶ für unsere Zwecke relevant sind, sei im folgenden auf zwei näher eingegangen:

1. Das Gesetz „*der Bestimmung* desjenigen, worüber reflektiert wird“ (GWL 192; GA 407), gibt an, daß etwas nur dann in der Reflexion eines endlichen Vernunftwesen vorkommen kann, wenn es vom Subjekt der Reflexion zu unterscheiden ist. Dazu muß das zu Unterscheidende von allem übrigen ausgeschlossen werden, wie es Spinozas Satz *omnis determinatio negatio est* zum Ausdruck bringt.⁸⁷
2. Auf das Gesetz „*des Ich, über sich selbst zu reflektieren*“ (GWL 193; GA 408)⁸⁸ und zwar „als die Unendlichkeit ausfüllend“ (GWL 208; GA 421), rekurriert Fichte, wenn er die Notwendigkeit des Für-sich-Setzens des Ich im Hinblick auf die Ermöglichung empirischen Bewußtseins herausstellen will.⁸⁹

Die Forderung des Ich

Aus der Absolutheit der Tätigkeit des Ich, so wie diese im §1 ihren Ausdruck findet, leitet sich eine zentrale Forderung des Ich ab, die Fichte an verschiedenen Stellen seiner Deduktionen verwendet. Vor allem im praktischen Teil, wo es darum gehen wird, wie das Ich auf Grundlage seiner Absolutheit dennoch mit einem Nicht-Ich zusammengebracht werden kann, taucht

⁸⁶Als da wären: Das Gesetz der Wechselbestimmung (GWL 54, 168; GA 292, 387f.), des Entgegensetzens (GWL 70; GA 305), des Grundes (GWL 105; GA 334), der Mittelbarkeit des Setzens (GWL 128; GA 353f.), einer nicht zu realisierenden Bestimmung (GWL 162; GA 382), der Begrenzung (GWL 228; GA 437), des Bewußtseins (GWL 103; GA 332) und das absolute (GWL 243; GA 450) oder praktische (GWL 211; GA 424) Gesetz.

⁸⁷Vgl. dazu auch Fichtes Vergleich des endlichen mit einem göttlichen Bewußtsein, in dem das Gesetz der Bestimmung nicht gilt, weil die Vorstellungsinhalte nicht vom Vorstellenden zu trennen sind. (GWL 192; GA 407)

⁸⁸Siehe auch GWL 205; GA 418.

⁸⁹Vgl. dazu Abschnitt 3.2.4.

in verschiedenen Formulierungen die Forderung auf, daß „es [das Ich; P.G.] alle Realität in sich fasse, und die Unendlichkeit erfülle.“ (GWL 194; GA 409) Diese *praktische, unendliche* Forderung lautet in bezug auf das zu bestimmende Nicht-Ich, „daß *alle* Tätigkeit der des Ich gleich sein solle[.]“ (GWL 179; GA 396) Die Gleichheit aller Tätigkeit mit der des absoluten Ich wird hinsichtlich des absoluten Ich als Forderung, „daß seine Tätigkeit in die Unendlichkeit [hinausgehen solle]“ (GWL 193; GA 408), formuliert.⁹⁰

3.2.3 Die auseinandergebrochenen Momente des Ich (§4)

Es folgt nun eine kurze Übersicht⁹¹ über den §4 der GWL. Als „Grundlage des theoretischen Wissens“ (GWL 44; GA 283) leitet Fichte hier aus dem theoretischen Moment des oben explizierten Hauptsatzes der §§1-3 das theoretische Vorstellungsvermögen ab. Die in dem Satz „[D]as Ich setzt sich selbst, als beschränkt durch das Nicht-Ich“ (GWL 47; GA 285) enthaltenen Widersprüche werden in fünf an einander anschließenden Synthesen (A-E) so weit vermittelt, bis daß keine weitere Synthese möglich ist. Am Schluß der letzten Synthesis ist das „Vermögen der Einbildungskraft“ (GWL 136; GA 360) abgeleitet, „das zwischen Bestimmung und Nicht-Bestimmung, zwischen Endlichem und Unendlichem in der Mitte schwebt[.]“ (Ebd) Die endgültige „Deduktion der Vorstellung“ (GWL 146; GA 369)⁹² erfolgt in dem gleichnamigen Abschnitt am Ende des §4. Dort werden ausgehend von der Tätigkeit der produktiven Einbildungskraft die Anschauung (Abschnitt I), der Verstand (III), die Urteilkraft (VIII) und schließlich die Vernunft (IX) abgelei-

⁹⁰Es sei hier der Deutlichkeit wegen angemerkt, daß der Sinn und Zweck der Gesetze und Forderungen erst im Zusammenhang ihrer Verwendung klar wird. Sie werden hier aber wegen der Übersichtlichkeit und einer besseren Nachvollziehbarkeit des Fichteschen Gedankenganges bereits aufgeführt.

⁹¹Für eine ausführliche Analyse siehe Metz 1991, Teil II, Kapitel 2 und die weiterführende Kritik von Jürgensen 1994, S. 65, Anm.78.

⁹²Vgl. GWL 146-164; GA 369-384.

tet.⁹³

Für den Zweck unserer Untersuchung von Fichtes Erklärung des Gegebenenseins von vorgestellten Objekten spielt der „Anstoß“ (GWL 129; GA 355) eine entscheidende Rolle. Im Lauf der Synthesis E wird der Anstoß als Erklärung, „wie das [...] [aus der Sphäre des Ich; P.G.] Auszuschließende [also das vorzustellende Objekt; P.G.] im Ich vorhanden sein könne“ (Ebd.), und so als das die Tätigkeit des Ich Begrenzende eingeführt.⁹⁴ Im Sinne eines „abstraktere[n] Realismus [...], als alle die vorher aufgestellten“ (GWL 130) kommt dem Anstoß die „Aufgabe für eine durch dasselbe [das Ich; P.G.] selbst in sich vorzunehmende Bestimmung, oder die *bloße Bestimmbarkeit des Ich*“ (Ebd.) zu.

Es ist hier Fichte zufolge wichtig auf den Unterschied zwischen dem gemeinen Bewußtsein, das sich fremden Dingen gegenüber sieht, und dem philosophischen Bewußtsein zu unterscheiden, da letzteres, um „der Spontaneität und Unabhängigkeit des Ich gerecht“ (S. 188) zu werden, den Anstoß konzipiert, der das Ich *sich selbst* bestimmen läßt. Der Anstoß stellt so eine Beschränkung der Setzungstätigkeit des absoluten Ich dar, das diese Beschränkung dem intelligenten Ich als ein Nicht-Ich entgegensetzt. Der Anstoß ist somit auf einer Ebene veranschlagt, die das empirische Bewußtsein begründet und diesem daher transzendentallogisch vorhergeht, indem das reine Sich-selbst-Setzen des Ich veranlaßt durch den Anstoß seine unendliche Realität auf ein intelligentes Ich und ein Nicht-Ich verteilt, die dann jeweils als Subjekt- bzw. Objektpol der Vorstellung expliziert werden.⁹⁵ Fichte ver-

⁹³Zum Überblick über die Deduktion der Vorstellung siehe Metz 2003, S. 74-80.

⁹⁴Vgl. GWL 129ff.; GA 355ff. Im Hinblick auf die unendliche Tätigkeit (§1) resultiert das vorgestellte Objekt letztlich aus der Begrenzung oder auch Beschränkung dieser Tätigkeit. Vgl. dazu Abschnitt 3.3.

⁹⁵Vgl. hierzu Zöller 1996, S. 188f., wo ausgeführt wird, daß die realistische Bestimmung des empirischen Bewußtseins in einer transzendentalphilosophischen Analyse auf einen „minimalen Einfluß des Nicht-Ich in Gestalt des Anstoßes“ (S. 189) zurückgeführt wird.

anschlagt so zur Erklärung des Vorzustellenden also keine irgendwie bestehenden Dinge, die einen Einfluß auf das Subjekt ausüben, sondern lediglich einen Grund dafür, daß das Ich in seiner nach §1 postulierten Unendlichkeit eingeschränkt wird. Aus dieser Beschränkung wird dann das theoretische Vorstellen abgeleitet, das die Bestimmung des Ich erklären soll. Während Fichte im theoretischen Teil von diesem „Faktum“ (GWL 192; GA 407) der Beschränkung der Tätigkeit des Ich ausgeht, richtet sich der Fokus dieser Untersuchung genau auf die Möglichkeit eines Anstoßes auf das Ich. Genau diese Frage wird Fichte im §5 explizit behandeln und in den darauffolgenden Paragraphen die nach der Deduktion der Vorstellung „unmittelbar auseinandergebrochenen Momente des Ich“⁹⁶, also das Ich als absolutes und als Intelligenz, das heißt als beschränktes Ich, wieder zusammenführen.

Trotz der Trennung in einen theoretischen und praktischen Teil tritt in der weiteren Untersuchung der Möglichkeitsbedingungen des Vorstellens im praktischen Teil der genuine Charakter der Fichteschen Theorie darin zu Tage, daß beide wesentlichen Aspekte der Vernunft (der theoretische und der praktische) in einem Bedingungs Zusammenhang stehen und gerade nicht als getrennte Vermögen aufgefaßt werden.⁹⁷ Da „der für die Erklärung der Vorstellung anzunehmende Anstoß auf das Ich [...] außerhalb der Grenze des theoretischen Teils der Wissenschaftslehre [liegt]“ (GWL 137f.; GA 361f.), wird die Argumentation direkt in den praktischen Teil übergeführt.

Vgl. zur Wechselwirkung des Ich mit sich selbst auch das Ende von Abschnitt 3.2.4 dieser Arbeit.

⁹⁶Jürgensen 1994, S. 65.

⁹⁷Vgl. dazu Metz 1991, S. 203, der die These aufstellt, „daß Fichte [...] das Fundament der Einen Vernunft darstellt, [...] aus dem sich die theoretische und praktische Vernunft gleichermaßen entwickeln lassen.“

3.2.4 Deduktion der Öffnung des Ich (§5)

In der bewußtseinstheoretischen Fragestellung unserer Untersuchung wird im folgenden der §5 zur Klärung, wie dem Ich etwas gegeben sein kann, das es von sich selbst als Objekt unterscheidet, herangezogen. Die Ausgangssituation gestaltet sich derart, daß nach der Deduktion der Vorstellung das Ich sich als Subjekt von einem gegebenen Objekt unterscheiden kann. Im Hinblick auf die Identität des Bewußtseins nach §1 erfordert dieses Differenzmoment aber selbst eine Bedingung seiner Möglichkeit, also die Frage, wie es dazu kommen kann, daß das Ich überhaupt etwas von sich unterscheiden kann. Anders gesagt: Im theoretischen Teil wird das Erkennen deduziert und dabei die Möglichkeit und das faktische Eintreten eines Anstoßes, durch den das Ich zur Intelligenz wird, vorausgesetzt. Die Analyse wird im praktischen Teil fortgesetzt, wobei aus der praktischen Bestimmung des Ich die Möglichkeit eines Anstoßes auf das Ich, das heißt eines *fremden* Einflusses, allererst abgeleitet werden soll.⁹⁸ Es geht hier daher um die Möglichkeit des „Erkannte[n]“ (GWL 203).

Es folgt nun eine Rekonstruktion des „direkte[n] und genetische[n]“ (GWL 188; GA 404)⁹⁹ Beweises des „Grund[es] des Herausgehens des Ich aus sich selbst, durch welches erst ein Objekt möglich wird[.]“ (GWL 189; GA 405) bzw. die Deduktion der Öffnung des absoluten Ich für etwas, das es von sich selbst unterscheidet.¹⁰⁰

⁹⁸Vgl. hierzu Boeder 1980, S. 556, wo ausgeführt wird, daß der „eigentliche Beweggrund der Reflexion [...] erst durchsichtig [wird], wo nicht mehr die Beziehung von Ich und Nicht-Ich, sondern diejenige von absolutem und dem Ich der vorstellenden Beziehung reflektiert wird.“ Das theoretische Vorstellen bzw. das hier zu untersuchende Gegebene muß also zwecks einer Begründung desselben in der Setzungstätigkeit des Ich selbst gesucht werden, in der das absolute und das intelligente Ich in einer zu spezifizierenden Beziehung zueinander stehen, wodurch ein Vorstellen ermöglicht wird; vgl. Abschnitt 3.4.

⁹⁹Fichte schickt diesem Beweis einen *apagogischen* Beweis voran, der hier ausgelassen wird; vgl. dazu GWL 172-188; GA 391-404.

¹⁰⁰Fichte „macht mehrere Versuche zur Beantwortung der zentralen Frage, wie das Ich

Ich folge der Fichteschen Argumentation der Seiten 188-196; GA 404-410 der GWL in ihren wesentlichen Punkten, um die Genese, das heißt die Einsicht, wie der Bezug auf etwas, das das Ich nicht ist, „im menschlichen Geiste entstehe“ (GWL 188; GA 404), und damit die Möglichkeit eines Objektbezuges zu zeigen. Es wird sich darin das maßgebende Charakteristikum der Fichteschen Philosophie zeigen, nämlich daß das theoretische Vorstellen letztlich in praktischer Tätigkeit begründet ist. Die Genese des Herausgehens des Ich, das als Bedingung der Möglichkeit eines dem Ich Gegebenen expliziert wird, läßt sich in folgende Schritte gliedern:

1. Aufriß der Problemstellung
2. Bestimmung des dem Ich Fremden, das ihm gegeben werden soll
3. Einführung und Unterscheidung zweier Richtungen der Tätigkeit des Ich
4. Explikation der Möglichkeitsbedingung einer Unterscheidung dieser Richtungen durch das Ich
5. Bedingung einer Einwirkung des Nicht-Ich

Ad 1.: Der „eigentliche Fragepunkt“ (GWL 189; GA 405) bezieht sich darauf, wie es möglich sein kann, daß im Ich trotz dessen Absolutheit etwas Fremdes, ein Nicht-Ich, vorkommen kann. Aus dem absoluten Selbstsetzen des §1 folgt, daß das Ich „sich selbst gleich sein müsse, und daß insofern in ihm

dazu kommt, die eigene absolute, unendliche Tätigkeit zu begrenzen.“ (Zöller 1996, S. 190) Neben der „eigene[n] Erfahrung eines *Fremdartigen* in uns“ (Ebd.) und des Gefühls ist die argumentativ interessanteste Lösung der Verweis Fichtes, „daß ein Merkmal des Ich selber und als solchen, nämlich seine Natur als Intelligenz, dafür verantwortlich ist, daß Endlichkeit und Bestimmtheit in der ursprünglich absoluten Tätigkeit hervortreten.“ (Idem, S. 190) Es wird sich zeigen, daß das notwendige Sich-als-sich-selbst-Setzen des Ich die Öffnung des Ich ermöglicht; vgl. Punkt 5 der folgenden Analyse.

gar nichts Verschiedenes vorkommen könne [...]“ (Ebd.) Aus dieser monistischen Konstitution folgt, daß etwas Verschiedenes durch ein Nicht-Ich gesetzt werden muß, da eben alles durch das Ich Gesetzte nicht vom Ich unterschieden ist, und daß „*die Bedingung eines solchen fremden Einflusses im Ich selbst*, im absoluten Ich, vor aller fremden Einwirkung vorher gegründet sein [muß].“ (Ebd.) Die Absolutheit des Ich verlangt es, daß es *selbst* eine fremde Einwirkung zulassen muß. Fichte folgert daher, daß im absoluten Ich „schon ursprünglich [...] eine Verschiedenheit sein müßte, wenn jemals eine darein kommen sollte[.]“ (Ebd.) Gegenüber der Widersprüchlichkeit der Forderung, daß ein Absolutes, in dem nichts zu unterscheiden ist, ein Differenzmoment mit sich selbst enthalten soll, steht andererseits die Notwendigkeit eines solchen Differenzmomentes im Hinblick auf das zu deduzierende Gegebene als einer fremden Einwirkung. Ausgangspunkt der folgenden Deduktion ist die Lösung der Aufgabe, daß „[d]as Ich etwas Heterogenes, Fremdartiges, von ihm selbst zu Unterscheidendes in sich antreffen [soll].“ (Ebd.) Diesem Ausgangspunkt liegen die explizierten widersprüchlichen Prinzipien des Setzens und Gegensezens, die im folgenden vermittelt werden müssen, zugrunde.

Ad 2.: Da das Fremde trotz seiner Verschiedenheit auch in einer Beziehung zu dem Ich stehen muß – es soll ja von diesem vorgestellt werden –, muß es in zwei Hinsichten grundlegend bestimmt werden. Einerseits ist es dem Ich entgegengesetzt, das heißt nach §2 ein Nicht-Ich, und somit *heterogen*. Andererseits muß es „*im Ich* [das heißt in dessen Vorstellung; P.G.] angetroffen werden“ (Ebd.), da es sonst für das Ich nicht wäre. Es muß also „dem Ich auch *gleichartig* sein; [d.h.] es muß demselben zugeschrieben werden können.“ (GWL 190; GA 406) Obzwar so die Homogenität des Fremden und des Ich gewährleistet sein muß, darf nicht vergessen werden, daß ersteres „*nicht* aus dem inneren Wesen des Ich abzuleiten [ist] [...], denn in diesem

Falle wäre es überhaupt nichts zu Unterscheidendes[.]“ (GWL 182; GA 400)
Das Fremde ist also grundlegend hinsichtlich seiner Unableitbarkeit durch *Heterogenität* und hinsichtlich seiner Vorstellbarkeit durch *Homogenität* mit dem Ich bestimmt.

Ad 3.: Die Homogenität des Ich und des Fremden gründet sich auf die Bestimmung des Ich als „Tätigkeit“ (GWL 190).¹⁰¹ Das Fremde muß demnach auch als ein Tätiges veranschlagt werden, wenn es dem Ich zugeschrieben werden soll.

Wenn beide darin übereinkommen, daß sie Tätigkeit sind, muß ihr Unterschied Fichte zufolge in einem Merkmal der Tätigkeit gesucht werden. Dazu führt er die *Richtung*¹⁰² als Unterscheidungsmerkmal ein. Das absolute Ich geht seiner Tätigkeit nach in die Unendlichkeit (§1). Durch einen Anstoß¹⁰³ auf diese Tätigkeit, der dieselbe nicht vernichtet, sondern in sich selbst zurücktreibt, soll nun etwas Fremdartiges – das Vorzustellende – in das Ich kommen. Auch wenn also die Tätigkeit des Ich angestoßen wird, bleibt sie die ins Unendliche gehende, d.h ihr Charakter als einer solchen, wird nicht aufgehoben. Allerdings soll die zurückgetriebene Tätigkeit „dem Ich fremdartig, und zuwider“ (GWL 190; GA 406) sein.¹⁰⁴ Um nun das Resultat des Anstoßes, das heißt die Umkehrung der Tätigkeit des Ich und damit das Vorkommen eines Fremdartigen im Ich als dessen umgekehrte Richtung seiner Tätigkeit, erklären zu können, gilt es nach Fichte folgende drei Fragen zu beantworten. (Es folgt also jetzt eine erste Antwort auf die Ausgangsfrage,

¹⁰¹Vgl. dazu die Bestimmung des absoluten Ich in §1; hier S. 38-42.

¹⁰²Siehe dazu auch Punkt 1 der Deduktion der Vorstellung, GWL 146; GA 369.

¹⁰³Vgl. die Ausführungen zu §4, S. 46-48.

¹⁰⁴Es zeigt sich hier deutlich, daß das „absolute Ich“ nicht als ein substantielles Ich gedacht werden kann, sondern als grundlegendes Konstituens des empirischen Bewußtseins veranschlagt werden muß. Das wird daran deutlich, daß die Tätigkeit des empirischen Ich ins Unendliche gehen *würde* (und es somit auch kein empirisches Ich mehr wäre), wäre nicht das Entgegensetzen des §2 ebenso konstitutiv für dasselbe. Vgl. Jürgensen 1994, S. 51f.

wenn man bedenkt, daß mit dem Vorkommen eines Fremdartigen im Ich das Gegebene auf abstrakte Weise begründet wird.) Es muß also untersucht werden,

wie das Ich zu dieser Richtung seiner Tätigkeit *nach außen* in die Unendlichkeit [kommt]? wie von ihm eine Richtung nach außen von einer nach innen unterschieden werden [kann]? und warum die nach innen zurückgetriebne als fremdartig und nicht im Ich begründet angesehen [wird]? (Ebd.)

Da der „Begriff der Richtung[...] ein bloßer Wechselbegriff“ (GWL 190f; GA 406) ist, müssen zwei Richtungen bestimmt werden können, das heißt die Rede von einer Tätigkeit „nach außen“ macht nur dann Sinn, wenn davon eine „nach innen“ unterschieden werden kann. Die ‚Richtung‘ der unendlichen Tätigkeit des Ich nennt Fichte im folgenden „*zentripetal*“ (GWL 190; GA 406), da in dieser Tätigkeit nichts als diese selbst vorkommt. Das heißt nun aber auch, daß „stillschweigend“ (GWL 191; GA 406) eine „*zentrifugale* Richtung“ (Ebd.) vorausgesetzt wird. Diese als der des Ich entgegengesetzt gilt es im folgenden abzuleiten.

Nimmt man dazu als „Bild des Ich“ (GWL 191; GA 406) einen „sich selbst durch sich selbst konstituierende[n] Punkt“ (Ebd.), dann ist in demselben keine Richtung unterscheidbar. Das Ich wäre ein *Körper*, der durch „eine *innere*, durch sein bloßes Sein gesetzte Kraft“ (Ebd.) da ist. Nach Fichte ist hier nun eine *transzendente Unterscheidung*¹⁰⁵ anzubringen. Daß der Körper durch seine Kraft ist, hat lediglich Sinn und Bedeutung für uns als Beobachter und nicht für den Körper selbst, da „*durch uns* gesetzt werde, *daß* sie [die Kraft des Körpers; P.G.] durch das bloße Sein des Körpers (für

¹⁰⁵Damit wird das Sein von einem Für-sich-Sein unterschieden. Diese Unterscheidung ist hinsichtlich der Deduktion von Selbstbezüglichkeit, wie sie im Falle eines Ich vorliegt, von entscheidender Bedeutung. Fichte kommt auf sie immer dann zurück, wenn der Punkt erreicht ist, daß das Ich sich in der Entfaltung seiner Setzungstätigkeit diese, seine eigene Tätigkeit zuschreiben muß, um das genannte Für-sich-Sein zu erreichen. Vgl. dazu beispielsweise GWL 210f.; GA 423 und Metz 2003, S. 84, 87, 92.

uns) gesetzt sei[.]“ (Ebd.) Demgegenüber ist diese Kraft „durch und für den Körper selbst“ (Ebd.) (noch) nicht gesetzt, das heißt der Körper ist zwar aufgrund seiner Kraft da, aber steht nicht in Beziehung zu sich selbst *als* dieser Körper. Er ist daher „für uns [als Beobachter; P.G.] leblos und seelenlos, und kein Ich.“ (Ebd.) Nach §1 ist aber gerade gefordert, daß ein Ich nicht nur für einen außenstehenden Beobachter gesetzt sei, sondern „für sich selbst[.]“ (Ebd.)¹⁰⁶ Es soll ein Selbstverhältnis¹⁰⁷ haben, also „sich setzen, *als* durch sich selbst gesetzt“ (Ebd.) und somit das „Prinzip des Lebens und Bewußtseins lediglich in sich selbst“ (Ebd.)¹⁰⁸ tragen. Aus dieser Forderung folgt nun die Unterscheidung zweier Richtungen. Ausgehend von dem oben genannten Gesetz zur Reflexion¹⁰⁹ muß das Ich „das Prinzip in sich haben, über sich selbst zu reflektieren, und so haben wir ursprünglich das Ich in zweierlei Rücksicht“ (Ebd.):

Als das *Reflektierende* ist die Richtung seiner Tätigkeit zentripetal, als das *Reflektierte* ist sie zentrifugal bzw. der ersten Richtung entgegengesetzt, da das vormals unbestimmte (prädikatlose) absolute Ich jetzt bestimmt worden ist. Indem das Ich ursprünglich als Realität gesetzt ist (§1), folgt aus der Reflexion, „ob es Realität habe“ (Ebd.), die Setzung des Ich „als *etwas*, als ein Quantum“ (Ebd.), das nach §1 als alle Realität und somit als unendliches Quantum gesetzt wird. Beide Richtungen sind demnach gleichermaßen im Ich begründet „und sind bloß insofern unterschieden, inwiefern über sie, als

¹⁰⁶Vgl. dazu auch Jürgensen 1994, S. 68.

¹⁰⁷Vgl. zu diesem Begriff Dieter Henrich: *Selbstverhältnisse*. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie. Reclam: Stuttgart 1982. und Metz 2003, S. 83

¹⁰⁸Ohne hier diesem „Prinzip des Lebens“ weiter nachgehen zu können, sei mit Class/Soller (2004), S. 421 darauf verwiesen, daß es „ohne [dieses Prinzip] kein Leben und Bewußtsein des endlichen, empirischen Ich [gibt].“ Fichte sieht also gerade in der Selbstsetzung (und nicht in körperlichen oder materiellen Prozessen) das Prinzip selbstbewußten Lebens. Vgl. dazu auch die Anmerkung GWL 95; GA 326.

¹⁰⁹Dies ist das zweite der oben explizierten Gesetze und konkretisiert da Für-sich-Setzen im Sinne einer Reflexion auf dieses Setzen.

unterschiedne, reflektiert wird.“ (GWL 192; GA 407)

Diese Folgerung wird klar, wenn der Status des §1 berücksichtigt wird. Entgegen der Ansicht, es handle sich um „ein Absolutes“¹¹⁰, sollte das Ich des §1 „als Element“ (Ebd.) des Setzungsgefüges des abzuleitenden empirischen Ich betrachtet werden. Daraus folgt nämlich, daß das absolute Setzen des §1 immer nur in Verbindung mit dem „Sich-als-teilbar-Setzen [...] als] eine und dieselbe Handlung“ (Ebd.) erfolgt, die in der Reflexion hinsichtlich dieser Elemente differenziert wird. Es liegt so kein Absolutes vor, das aus welchen Gründen auch immer in den Prozeß seiner Reflexion und damit Bestimmung seiner selbst eintritt, sondern dieses sogenannte absolute Ich ist neben anderen ein konstitutives Element des gesamten Setzungsgefüges des empirischen Bewußtseins.¹¹¹

Von außen betrachtet liegt im Hinblick auf das zu deduzierende empirische Bewußtsein bis jetzt ein setzendes Ich vor (zentripetal), dem zugleich eine zentrifugale Richtung seiner Tätigkeit als eine Reflexion auf dieses Setzen zuzuschreiben ist.

Ad 4.: Zwei unterschiedliche Richtungen der Tätigkeit des Ich sind nun gesetzt. Etwas Fremdartiges im Ich ist nun insofern ermöglicht, als daß im Ich etwas der Richtung seiner eigenen Tätigkeit Entgegengesetztes vorgefunden wird. Dieses Entgegengesetzte stellt sich als das Reflektierte der Reflexion des Ich dar. Zugleich ist die Forderung des absoluten Ich nach absoluter

¹¹⁰Class/Soller (2004), S. 401

¹¹¹Nach Fichte bezeichnet ja gerade die zusammenfassende Formel der §§1-3 (vgl. dazu Abschnitt 3.2.2) dieses Setzungsgefüge, und darin kommen die einzelnen Grundsätze immer nur in Beziehung aufeinander vor. Man könnte völlig berechtigt, wie beispielsweise Hegel, fragen, warum ein Absolutes sich selbst beschränken sollte. Diese Frage resultiert aber aus einem Ansatz, der die absolute Identität thematisiert, während Fichte das Absolute lediglich im Rahmen einer transzendentalen Genese des empirischen Bewußtseins als Möglichkeitsbedingung expliziert. Siehe dazu vom Verfasser *Ist die Identität des Selbstbewußtseins in Fichtes System unerreichbar?* Hegels methodologische Kritik in der Differenzschrift. In: Hegel-Jahrbuch (im Druck).

Realität erfüllt, da in beiden Richtungen das Ich als unendlich auftritt. Das weitere Problem ist nun, daß diese beiden Richtungen *für* das Ich, das später Bewußtsein haben soll, noch nicht unterscheidbar sind, da beide zusammenfallen und „nur Eine und ebendieselbe Richtung [sind].“ (GWL 192; GA 407) Die genannte Unterscheidung fand bis dato nur für einen äußeren Betrachter statt. Die Ununterscheidbarkeit der Richtungen erläutert Fichte unter Bezugnahme auf das „Selbstbewußtsein Gottes“ (Ebd.). Selbiges kann unter der „Voraussetzung, daß Gott über sein eignes Sein reflektiere“ (Ebd.) gerade nicht erklärt werden, da Reflektiertes und Reflektierendes in Gott zusammenfallen und sich so keine Subjekt-Objekt-Struktur findet. Das Gleiche gilt für das bis jetzt deduzierte Ich insofern, als daß beide Richtungen seiner Tätigkeit *für* es selbst noch nicht unterscheidbar sind.¹¹² Demgegenüber gilt für „alle endliche Vernunft“ (Ebd.) das „Gesetz der *Bestimmung* desjenigen, worüber reflektiert wird[.]“ (Ebd.) Diesem Gesetz zufolge muß das Reflektierte ebenso wie das Reflektierende „*durch sich selbst bestimmt*“ (GWL 227; GA 437) sein. Um also überhaupt für eine endliche Vernunft bestimmbar zu sein, muß das Reflektierte als ein als dem Ich entgegengesetztes Nicht-Ich gesetzt werden, damit es überhaupt vom Subjekt als ein Objekt unterschieden werden kann.

Es ist also jetzt die Aufgabe, beide Richtungen unterscheidbar zu setzen. Zur Unterscheidung zweier Entgegengesetzter bedarf es nach Fichtes Ausführungen in §3 eines Beziehungsgrundes¹¹³ zusätzlich zu den beiden zu unterscheidenden Richtungen. An diesem Punkt der Deduktion besteht nun

¹¹²In der Reflexion auf dieses Ich sind sie auch nur unterscheidbar, da wir (die es deduzieren) das Deduktionsziel antizipieren, das heißt die unterschiedlichen Richtungen veranschlagen müssen, um empirisches Bewußtsein ableiten zu können. Dies zeigt, daß es sich beim bisherigen Sprechen über ‚Richtungen‘ noch um eine uneigentliche Redeweise handelt.

¹¹³Vgl. GWL 31; GA 272.

die „Forderung des in der gegenwärtigen Funktion reflektierenden Ich, daß das durch dasselbe reflektierte Ich die Unendlichkeit ausfüllen solle[.]“ (GWL 193; GA 408) Zudem besteht der Reflexion zufolge die „Frage“ (Ebd.), ob die Unendlichkeit ausgefüllt wird. Das Faktum der Beschränkung liefert das „Resultat“ (Ebd.), daß die Tätigkeit des Ich begrenzt wird. Es ist charakteristisch für die Fichteschen Deduktionen, daß hier beispielsweise die Beschränkung vorausgesetzt wird, um auf das eigentliche Deduktionsziel hinarbeiten zu können. Es würde nämlich letztlich kein empirisches Bewußtsein deduzierbar sein, wenn man nur die selbstsetzende Tätigkeit des Ich untersuchen würde, da das Entgegensetzen ebenso konstitutiv für das Bewußtsein ist. Daher wird an diesem Punkt die Beschränkung der unendlichen Tätigkeit des Ich mit einbezogen, obwohl diese nur hinsichtlich des sich selbst setzenden Ich nicht eintreten muß.¹¹⁴ Neben der unendlichen Tätigkeit nach §1 wurde im Grundsatzkapitel mit dem §2 zugleich eine Entgegensetzung veranschlagt. Dieses „Faktum“ (192; GA 408) der Einschränkung ist nicht ableitbar, aber „[müsse] geschehen, *wenn* wirkliches Bewußtsein möglich sein soll.“ (GWL 193; Ebd.) Im §4 wurde dahingehend der Anstoß konzipiert, der die unendliche Tätigkeit in sich selbst zurücktreibt und aufgrund dieser Beschränkung als Nicht-Ich gesetzt wird.

Es liegt jetzt eine durch die Forderung nach absoluter Realität bzw. Ausfüllen der Unendlichkeit bestimmte reflektierte „insofern zentrifugale“ (Ebd.) Tätigkeit vor, die aber aufgrund des Faktums der Beschränkung ihrer Richtung nach umgekehrt wird. Die unterschiedlichen Richtungen können nun gesetzt werden, indem die „Forderung einer ins Unendliche hinausgehenden zentrifugalen Richtung“ als *Beziehungsgrund* fungiert: Einerseits liegt „eine jener Forderung gemäße zentrifugale“ Richtung vor, die auf Grundlage

¹¹⁴Vgl. dazu auch GWL 192; GA 407f.

der Absolutheit des Ich in die Unendlichkeit hinausgehen soll. Andererseits findet sich „eine ihr widerstrebende (die zweite, durch den Anstoß reflektierte) zentripetale Richtung[.]“ (Ebd.)¹¹⁵ Sie wird in der Folge „aus einem dem Prinzip des Ich entgegengesetzten Prinzip abgeleitet“ (Ebd.) und wird aufgrund ihrer Fremdartigkeit als ein Nicht-Ich gesetzt. Die im „absoluten Sein des Ich begründet[e]“ Reflexion des Ich auf sich selbst wird sich als der „Grund alles Herausgehens aus sich selbst“ (Ebd.), also als der Grund dafür, daß im Ich etwas sein kann, das dem Ich fremd ist, zeigen.

Ad 5.: Für den Zweck unserer Untersuchung ist der nun durch Fichte aufgewiesene „Grund der Möglichkeit eines Einflusses des Nicht-Ich auf das Ich“ (Ebd.) von entscheidender Bedeutung. Dieser sollte vollständig aus dem Ich ableitbar sein, obwohl das faktische Eintreten dieses Einflusses a priori nicht ableitbar ist. Ausgangspunkt ist die absolute Selbstsetzung des Ich, das so „in sich selbst vollkommen, und allem äußern Eindrücke verschlossen“ (GWL 193f.; GA 409) ist. Dieses reine Setzen reicht aber nicht zur Ichwerdung hin. Zu diesem Zweck muß ein Ich sich nicht nur rein setzen, sondern sich auch setzen als durch sich selbst gesetzt. „[D]ieses neue, auf ein ursprüngliches Setzen sich beziehende Setzen“ (GWL 194; GA 409) bzw. durch dieses selbstbezügliche Setzen „öffnet“ (Ebd.) das Ich sich für eine „Einwirkung von außen“ (Ebd.), das heißt für etwas Fremdartiges, indem „es die Möglichkeit [setzt], daß auch etwas in ihm sein könne, was nicht durch dasselbe gesetzt sei.“ (Ebd.) Obwohl Fichte dieses Sich-als-sich-selbst-Setzen des Ich als „Wiederholung“ (Ebd.) bezeichnet, ist es wichtig zu sehen, daß

¹¹⁵Es sei hier der Deutlichkeit wegen angemerkt, daß „reflektieren“ hier in zweierlei Bedeutungen auftritt: Zum einen bezeichnet es die Tätigkeit des Ich, sich seiner eigenen Realität zu vergewissern (es folgt im nächsten Abschnitt eine genauere Spezifikation dieser Tätigkeit des Ich), zum anderen bezeichnet es die Umkehrung der Richtung der Tätigkeit des Ich durch einen Anstoß; vgl. dazu auch Class/Soller 2004, S. 405.

keine „bloße Duplikation“¹¹⁶ vorliegt, sondern eine „auto-prädikativ[e]“¹¹⁷ Setzung, das heißt, daß das Ich sich auf Grundlage seiner thetischen Selbstsetzung, womit noch nichts vom Ich ausgesagt ist¹¹⁸, in diesem besonderen, auf den vorherigen sich beziehenden Setzungsakt *als* sich selbst setzt. Weiterhin darf der Begriff der Reflexion, mit dem Fichte dieses autoprädikative Setzen bezeichnet, nicht als Bezug auf „ein präexistentes Ich“¹¹⁹ verstanden werde, sondern vielmehr als eine „*produktive* Reflexion“¹²⁰ in dem Sinne, „daß Fichte der Reflexion selbst eine ursprüngliche Produktivität zuerkennt.“¹²¹ In diesem Sinne handelt es sich nicht um eine Reflexion als ein Bezug auf etwas Bestehendes, sondern um eine Hervorbringung von etwas Neuem. Dieses „reflexiv-prädikative Setzen“¹²² muß somit als der Ausgangspunkt der Bestimmtheit des Ich angesehen werden. Ausgehend von der ersten Setzungstätigkeit, „welche eingeschränkt werden“ (Ebd.) kann, und dem darauf sich beziehenden Setzen, durch das die erstere „Tätigkeit [...] *für* das Ich eingeschränkt werden“ (Ebd.; Hervorhebung P.G.) *kann*, ist die Einwirkung eines Fremden nun möglich: Indem das sich setzende Ich durch die produktive Reflexion auf sein Setzen gezwungen ist, die faktisch eintretende Beschränkung seiner grundsätzlich (das heißt wie diese im ersten Grundsatz (§1) veranschlagt wurde) ins Unendliche gehenden Tätigkeit durch den Anstoß als ein Nicht-Ich zu setzen (vgl. §2), „wird ein Einfluß von außen [als die Beschränkung seiner Tätigkeit¹²³; P.G.] in dasselbe möglich.“ (Ebd.)

¹¹⁶Zöller 1996, S. 190.

¹¹⁷Ebd.; es ist daher ungenau, dieses Setzen als „re-produktiv“ (Metz 2003, S. 70) zu bezeichnen bzw. die Entstehung des wirklichen Bewußtseins auf „diese Wiederholung“ (Idem, S. 71; auch S. 80) zurückzuführen.

¹¹⁸Vgl. dazu GWL 36f.; GA 276f.

¹¹⁹Zöller 1996, S. 190.

¹²⁰Metz 2003, S. 69; Hervorhebung P.G.

¹²¹Ebd.

¹²²Zöller 1996, S. 191.

¹²³Siehe dazu auch Boeder 1980, S. 558: „Der Anstoß des Nicht-Ich trägt dem Ich keine fremde Realität ein, sondern stößt nur die Entwicklung seiner eigenen an.“ Siehe auch

¹²⁴ Für den weiteren Verlauf der GWL entscheidend ist die hier formulierte „Wechselwirkung [des Ich; P.G.] mit sich selbst“ (GWL 194; GA 409), da sich zeigen wird, daß die später als Bestimmungen von Objekten explizierten Setzungen letztlich Setzungen subjektiver Eigenschaften sind und Fichte das Ich trotz der Einschränkung durch den Anstoß immer in Wechselwirkung mit sich selbst sieht. Diese rein selbstbezügliche Tätigkeit erscheint dem empirischen Bewußtsein allerdings als die Einwirkung von Objekten.¹²⁵

Folgende Überlegung verdeutlicht diesen Punkt: Was würde entstehen, wenn es nur ein sich setzendes und auf diese Setzung reflektierendes Ich gäbe¹²⁶, also eine Öffnung des Ich *ohne* Anstoß? Das setzende Ich würde alle Realität ausfüllen. Ob es zu Bewußtsein käme, ist im Hinblick auf unser empirisches Bewußtsein nicht zu beantworten, da für uns lediglich letzteres, also ein begrenztes bzw. endliches, vorstellbar ist. Es bedarf also neben der Möglichkeit, daß entgegengesetzt werden *kann*, noch des Entgegensetzens selbst. Dies führt Fichte auf ein Faktum zurück, da die Entgegensetzung aus der Tathandlung nicht abzuleiten ist.¹²⁷ Aber es reicht aus, daß in dem Setzen des Ich die Bedingung der Möglichkeit liegt, daß dieses setzende Ich (im Hinblick auf das zu deduzierende endliche (empirische) Bewußtsein) einer Beschränkung seiner Tätigkeit gewahr werden *kann*. Der Anstoß tritt als diese Beschränkung des Setzens auf, woraufhin dasselbe mittels des au-

Abschnitt 3.3.

¹²⁴Zur Verdeutlichung sei hier nochmals auf die *transzendente Unterscheidung* hingewiesen: Solange die Beschränkung nicht *für* das Ich gesetzt ist, mag die Tätigkeit zwar beschränkt sein, aber ohne daß jemals ein Bewußtsein derselben möglich sein würde, da dieses gerade in der geforderten Selbstbeziehung besteht; vgl. Anm. 106.

¹²⁵Vgl. dazu GWL 207, 231; GA 420, 440f.

¹²⁶An diesem Deduktionspunkt gibt es streng genommen noch keine Beschränkung, da nur das „absolute Sein des Ich“ (GWL 193; GA 408) in Betracht gezogen wird, das heißt neben dem Setzen der Tathandlung das „Gesetz des Ich, über sich selbst zu reflektieren“ (GWL 276; GA 408) und die Forderung, „daß es in dieser Reflexion als alle Realität erfunden werde[.]“ (Ebd.)

¹²⁷Inwiefern Fichte trotz der Berufung auf ein Faktum (und damit den Verzicht auf eine Begründung) den Kantischen Ansatz vertieft, wird in Kap. 4.2 dargelegt.

toprädikativen Setzens als beschränkt gesetzt wird. Class und Soller stellen die berechnigte Frage, warum ein absolutes Ich „sich vergewissern [muss], ob es alle Realität ist“ und sehen darin das „Dilemma“¹²⁸, daß das Ich trotz seiner Absolutheit über sich reflektieren muß, ob es absolut ist, und so eine fremde Einwirkung ermöglicht. Bedenkt man allerdings den Status des absoluten Ich als eines Grundsatzes (vgl. §1), als eines Regulativs (vgl. §4) und als einer Idee (vgl. §5), dann wird klar, daß dieses Dilemma selbst Ausdruck der Endlichkeit des empirischen Bewußtseins ist, die gerade deduziert werden soll. Zwei Anmerkungen sind hier zu machen: 1. „Endlichkeit *scheint* damit dem Ich nicht bloß äußerlich, sondern wesentlich zu sein“¹²⁹ – Natürlich! Die Endlichkeit ist das grundlegende Moment empirischer Wirklichkeit, das hier im Begriff des Gegebenen untersucht wird. Fichte spricht nicht über ein absolutes Ich, das endlich wird, sondern über das menschliche, endliche Ich bzw. „unsre Endlichkeit“ (GWL 196; GA 410), der ein absolutes Prinzip innewohnt. Damit hängt 2. zusammen, den Status des sogenannten absoluten Ich als ein konstitutives Element, das im Hinblick auf das zu deduzierende Bewußtsein immer in bezug auf die beiden anderen Grundsätze gesehen werden muß, zu berücksichtigen. Mit anderen Worten: Fichte veranschlagt kein absolutes Ich im Sinne eines eigenständigen Ich, sondern nur eben die Idee der Ichheit.¹³⁰ Interpretiert man das absolute Ich auf diese Weise, dann stellt sich nicht die Frage, wieso ein Absolutes sich seiner Absolutheit vergewissern müsse, da dieses absolute Ich nur ein Prinzip des empirischen Ich ist, dessen endliche Bewußtseinsstruktur erklärt werden soll.

¹²⁸Class/Soller 2004, S. 393.

¹²⁹Idem, S. 443; Hervorhebung P.G.

¹³⁰Vgl. dazu auch Zweite Einleitung, GA I,4,255.

3.3 Die Möglichkeit eines Gegebenen im Ich

Die Ermöglichung theoretischen Vorstellens, das heißt hier insbesondere das Gegebensein eines Vorstellungsinhaltes, den das vorstellende, also empirische Ich von sich als unterschieden (als Nicht-Ich) ansieht, gründet sich auf das Herausgehen des Ich aus sich selbst, das als eine Öffnung des Ich zu verstehen ist. Zuzufolge dieser Öffnung kann etwas auf das Ich Einfluß nehmen, da das Ich im Stande ist, sich als sich selbst zu setzen und somit auch einer Veränderung (eine Beschränkung seiner Tätigkeit) gewahr zu werden. Entgegen einer empiristischen Theorie, derzufolge die Gegenstände selbst die Sinne affizieren und somit ja auch als solche vorausgesetzt werden, muß bei Fichte darauf hingewiesen werden, daß das Ich lediglich in Wechselwirkung mit *sich selbst* steht: Indem das Ich aufgrund der Öffnung eines Anstoßes und somit einer Beschränkung seiner Tätigkeit gewahr werden kann, überträgt es in der Folge (§§6-11 bzw. §4) subjektive Bestimmungen auf den Grund dieser Beschränkung.¹³¹ Das empirische Ich wird sich dieses „vorbewußten Bestimmens“¹³² allerdings nicht bewußt, „so daß *für* das [empirische; P.G.] Ich nur das Produkt“¹³³ seines vorbereußten Handelns, das bestimmte Nicht-Ich, wahrnehmbar wird und es sich immer schon einem *ihm gegebenen* Objekt gegenüber sieht.¹³⁴ Das Gegebene wird somit nicht auf ein empirisches Man-

¹³¹Logische Priorität genießt die Öffnung, da ohne dieselbe das Ich in überhaupt kein Selbstverhältnis treten würde und somit der Anstoß *für* das Ich irrelevant wäre. Allerdings ist die Öffnung keine hinreichende Bedingung für empirisches Bewußtsein. Dazu bedarf es des Anstoßes ebensosehr.

¹³²Metz 2003, S. 93.

¹³³Ebd.

¹³⁴Hinsichtlich der „[Notwendigkeit] diese[r] Funktionen des Gemüts“ (GWL 207; GA 420) macht Fichte die instruktive Anmerkung, daß auch der Philosoph

das ganze Geschäft der Vernunft schon mit Notwendigkeit vollendet, und [sich jetzt] bestimmt, mit Freiheit, die Rechnung gleichsam noch einmal durchzugehen, dem Gange, den er selbst einmal beschrieb, an einem andern Ich, das er willkürlich setzt, auf den Punkt stellt, von welchem er selbst einst ausging, [...] zuzusehen. Das zu untersuchende Ich wird einst selbst auf dem

nigfaltiges, sondern auf „*die bloße Bestimmbarkeit*“ des absoluten Ich, die „durch die Spontaneität des tätigen Ich vollendet werden [soll]“ (GWL 130; GA 355) zurückgeführt. Der §4 und die Deduktion der Vorstellung erläutern *en detail* die Ausdifferenzierung der Subjekt-Objekt-Struktur des Erkennens, während die §§6-11 den Zusammenhang des Subjekts und Objekts ausgehend vom Gefühl darlegen.

3.4 Übersicht der Resultate

Es werden in drei Punkten die wesentlichen Resultate der vorhergehenden Analyse dargestellt:

1. Die GWL im Ganzen stellt die Zerlegung des empirischen Bewußtseins in seine transzendentalen Bestandteile dar. Für die Zwecke unserer Untersuchung war dabei insbesondere der Abschnitt des §5 relevant, in dem Fichte zeigt, wie es möglich ist, daß ein absolut selbstbezügliches Handeln (das absolute Ich) einer Beschränkung dieses, seines Handelns gewahr werden kann. Durch das Sich-*als*-sich-selbst-Setzen wird etwas, das nicht in diesem Setzen liegt insofern verfügbar, als daß es entgegengesetzt werden kann. Damit ist die grundsätzliche Frage danach beantwortet, wie etwas, das das Ich nicht ist, auf dieses einen Einfluß nehmen kann, oder wie dieses dem Ich *gegeben* werden kann: Das Gegebene ist die eigene, durch den Anstoß beschränkte und der ursprünglichen Tätigkeit des Ich entgegengesetzte Tätigkeit, die vom Ich als Nicht-Ich und sich so entgegengesetzt wird.

2. Es stellte sich als besonders wichtig heraus, das Ich des §1 beispielsweise im Gegensatz zu einer spinozistischen Substanz nicht als ein eigenständiges

Punkte ankommen, auf welchem jetzt der Zuschauer steht; dort werden beide sich vereinigen, und durch diese Vereinigung wird der aufgegeben Kreisgang geschlossen sein. (Ebd.)

Dies bedeutet, daß die Wissenschaftslehre dann als System vollendet sein wird, wenn sie das wirkliche Bewußtsein in seiner Notwendigkeit deduziert hat.

Ich, sondern als *Prinzip* des zu deduzierenden empirischen Bewußtseins zu interpretieren. Nur eine derartige Interpretation erlaubt es den vermeintlichen Widerspruch zwischen der Absolutheit einerseits und gleichermaßen notwendigen Beschränkung des Ich andererseits zu lösen. Es wurde deutlich, daß die Absolutheit des ursprünglichen Setzens dem Ich (neben anderen) als Möglichkeitsbedingung eines fremden Einflusses zukommt, indem dessen Setzungstätigkeit in dem Sinne absolut ist, daß sie durch die Beschränkung zwar begrenzt, aber nicht aufgehoben wird, und sich so *als* sich selbst, und zwar als beschränkt setzen kann.

3. Weiterhin ist die *transzendente Unterscheidung* verantwortlich für die angestrebte Selbstbezüglichkeit des Setzens. Indem das transzendente bzw. vorbewußte Setzen sich nicht nur setzen muß, sondern sich als sich selbst, also *für* sich setzen muß, wird seine faktische Ichwerdung überhaupt erst möglich. So kann dem Ich etwas gegeben werden, so daß es ein Bewußtsein seiner Tätigkeit, genauer: der Produkte seiner Tätigkeit, erlangen kann.

Es wird nun Aufgabe des vierten Kapitels sein, die Fichtesche Lösung zu prüfen. Dies erfolgt durch einen kontrastierenden Vergleich mit der Kantischen Hinterlassenschaft eines latenten Empirismus. Zentral wird dabei Fichtes Lösung der Dichotomie von Form und Material bzw. Gehalt sowie die Frage stehen, was aus dem Begriff des Dings an sich geworden ist. Weiterhin zielt diese Frage auch darauf ab, wie sich ein Gehalt im Gegebenen überhaupt begründen läßt.

4 Prüfung der Fichteschen Lösung

Diese Untersuchung nahm ihren Anfang bei der Problematisierung des Kantischen Ansatzes der Erklärung von Möglichkeitsbedingungen für empirische Objektivität auf Grundlage synthetischer Urteile a priori. In einer bewußtseinstheoretischen Lesart wurde insbesondere die dichotome Struktur der Formalität des Verstandes und des Materials des Gegebenen herausgestellt. Die Ergebnisse mündeten in der Formulierung der These eines latenten Empirismus bei Kant, der sich darauf gründet, daß dieser die materiale Gegebenheit bzw. den Stoff der Erfahrung unbegründet voraussetzt. Dieser problematischen Konstellation wurde in Kapitel 3 das Fichtesche Theorem der Öffnung gegenübergestellt, demzufolge das absolute Ich sich einer fremden Einwirkung öffnen kann und derart die Bedingung der Möglichkeit für den Anstoß und somit letztlich des Gegebenen darstellt.

Das Fichtesche Theorem der Öffnung soll nun derart geprüft werden, daß untersucht wird, inwiefern die unbegründete Voraussetzung des Gegebenen bei Kant damit aufgelöst werden kann und so Möglichkeitsbedingungen der empirischen Bewußtseinsrelation eines Gegebenen bestimmt werden können. Das Augenmerk gilt dabei mit Hinblick auf die Möglichkeit eines Anstoßes der Begründung dafür, *daß etwas gegeben werden kann*.

4.1 Löst Fichte den latenten Empirismus?

Ausgehend von der Analyse der Kantischen Theorie zeigten sich drei Problemfelder, die zur These des latenten Empirismus führten:

1. Das Sein
2. Das Subjekt
3. Das Gegebene

Im folgenden wird die Fichtesche Theorie dahingehend geprüft, inwiefern sie eine Lösung für diese Problemfelder anbieten kann.¹³⁵

Ad 1.: Es zeigte sich bei Kant die Denknötwendigkeit einer unabhängigen Realität im Begriff des Ding an sich, durch den der Erscheinung ein Erscheinendes unterlegt wird. Im Rahmen einer formalen Analyse der Vernunft resultierten daraus zwei wichtige Konsequenzen: Zum einen wird die Wirklichkeit empirischer Erkenntnis so auf die Erscheinung eines unbestimmten Etwas reduziert; zum anderen entsteht durch die Formalisierung der Vernunft die Dichotomie von Form und Stoff bzw. Gehalt. Auf der Ebene der Möglichkeitsbedingungen zeigt sich somit eine Dichotomie von transzendentelem Subjekt und Ding an sich (als die unabhängige Realität in völliger Unbestimmtheit). Betrachtet man diese transzendente Struktur der Vorstellung, dann wird deutlich, daß Kant die Dichotomie der (im empirischen Bewußtsein zu erklärenden) Bewußtseinsrelation eines erkennenden Subjekts und eines zu erkennenden Objekts auf die Ebene der Möglichkeitsbedingungen trägt, ohne daß der Zusammenhang von Ding an sich und transzendentelem Subjekt selbst noch begründet wird.

Wie stellt sich der Zusammenhang des Subjekts zum Gehalt der Erfahrung bei Fichte dar – was wird aus der Dichotomie von Form und Gehalt? Der Grund der letztlich im Objekt vorgestellten Faktizität erklärt sich aus dem Anstoß als abstraktestem Begriff einer vom Ich unabhängigen Realität. Außerhalb der Bewußtseinsimmanenz befindet sich nur noch eine Begrenzung, von der nichts weiter als die Eigenschaft des Beschränkens (Anstoßens) bekannt ist. Das Fichtesche Ich sieht sich also keiner zu synthetisierenden Mannigfaltigkeit, sondern lediglich einer Beschränkung seiner Tätigkeit gegenüber, die letztlich die Konstituierung einer gegenständlichen

¹³⁵Ich werde damit gleichzeitig versuchen eine Antwort darauf zu geben, inwiefern den Vorstellungen eines empirischen Subjekts Realitätsgehalt zuzusprechen ist.

Welt ermöglicht, in der das Ich sich als Ich und als von den Gegenständen unterschieden erkennen wird. Was solch ein abstraktester Realismus hinsichtlich der zu lösenden Dichotomie bedeutet, zeigt ein Blick auf die logischen Ebenen, auf denen Kant und Fichte operieren.

Auf Grundlage der Dichotomie eines formalen Verstandes und eines materialen Gegebenen formuliert Kant eine Beschränkung der Spontaneität des Subjekts durch gegebene Mannigfaltigkeit, so daß man von einer *qualitativen* (im Sinne von materialen) Beschränktheit sprechen kann. Das Ding an sich ermöglicht es währenddessen die gegebene Mannigfaltigkeit an eine Substanz, die aber nur in ihrem Vorgestelltsein und nicht an sich erkennbar ist, zuzuschreiben. Demgegenüber spricht Fichte in Gestalt des Anstoßes insofern von einer *quantitativen*¹³⁶ Beschränktheit des Ich, als daß die Spontaneität des Ich auf der Ebene der Möglichkeitsbedingung eines Gegebenseins lediglich beschränkt werden muß, ohne daß von diesem Beschränkendem selbst mehr aussagbar ist.¹³⁷ Der Anstoß ist somit qua Gehalt verglichen mit dem gegebenen Mannigfaltigen leer. Man kann mit Soller argumentieren, daß „[d]ieses Begrenzende [...] die Stellung eines ‚Dinges an sich‘ ein[nimmt]: eine vom Ich notwendigerweise als unabhängig von ihm angesetzte Größe.“¹³⁸

¹³⁶Diese Unterscheidung führt Fichte in §4 (GWL 105; GA 334) ein, um die Beschränkung des Ich, ohne eine Bestimmung des Beschränkenden selbst, zu bezeichnen. Vgl. dazu auch Baumanns (1972), S. 83f.

¹³⁷Im Verhältnis der beschränkten Spontaneität zu dessen Beschränkung muß hinsichtlich einer möglichen kausalen Beziehung auf einen grundlegenden Unterschied zwischen Kant und Fichte verwiesen werden: Kant vermeidet zu Recht die Idee einer kausalen Beziehung zwischen Subjekt und Ding an sich, da die Kategorie der Kausalität nur auf bereits sinnlich Gegebenes Anwendung findet und nicht schon für das Gegebensein selbst eine Rolle spielt. Fichte konzipiert die Beziehung von Ich und Anstoß ebensowenig als eine kausale Beziehung im Sinne eines zeitlich Aufeinanderfolgens zweier Zustände (vgl. B248), sondern als Wechselbestimmung zweier einander Bedingender im Begriff der Substantialität (vgl. GWL 131f.; GA 356).

¹³⁸Alois K. Soller: *Fichtes Lehre vom Anstoß, Nicht-Ich, und Ding an sich in der GWL*. In: Fichte-Studien Bd. 10, *Die Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre von 1794/95 und der transzendente Standpunkt*. Rodopi: Amsterdam, Atlanta GA: 1997, S. 183f.

Die sich daran anschließende Kritik Sollers, daß empirische Vielfalt im Sinne einer „Hemmungsvielfalt“¹³⁹ von Fichte nicht thematisiert wird, übersieht dagegen die jeweilige Ebene der Beschränktheit der Spontaneität: Gegenüber einer qualitativen bzw. materialen Beschränkung des Subjekts bei Kant steht bei Fichte die Bedingung der Möglichkeit einer solchen Beschränkung überhaupt im Mittelpunkt. Letzterer operiert daher hinsichtlich des Bedingungsgefüges auf einer der Kantischen Subjektivität *vorhergehenden* Ebene. Da Fichte letztlich den Anspruch erhebt, empirische Vielfalt allererst aus einem apriorischen Anschauungsmaterial abzuleiten, stellt sich für ihn nicht die Frage eines „in sich differenzierte[n] Anstoß[es]“¹⁴⁰. Die Parallelisierung des Dinges an sich und des Anstoßes geht daher nicht auf, da beide Konzepte auf unterschiedlichen Ebene im Bedingungsgefüge empirischen Bewußtseins zu verorten sind.¹⁴¹ Diese erste Lösung Fichtes darf nicht über eine besondere Schwierigkeit hinwegtäuschen, auf die Sollers Kritik abzielt. Es fragt sich nämlich, wie aus dem im absoluten Ich inbegriffenen Gehalt letztlich empirische Mannigfaltigkeit resultiert. Daß Fichte sich die Genese der empirischen Welt derartig vorstellt, wird besonders im *Grundriß des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre* (1795) deutlich, wo er ausführt: „Hier

¹³⁹Idem, S. 186. Soller zielt darauf ab, daß der Anstoß in seiner Unbestimmtheit nicht für „unterschiedliche Objektwahrnehmungen“ (S. 186) bürgen kann.

¹⁴⁰Ebd.

¹⁴¹Eine Überbewertung des realistischen Moments findet sich auch bei Beiser, wenn dieser feststellt, daß „the concept of the thing-in-itself does play a central role in the *Wissenschaftslehre*.“ (Beiser 2001, S. 317) Im Sinne der oben explizierten *abstrakten Beschränktheit* kann keine Rede davon sein, daß der Anstoß „acts on our sensibility, providing the source for the raw matter of experience“ bzw. daß „the check [...] serves to check and limit our activity“ (Ebd.), da sowohl unsere Sinnlichkeit als auch allgemeiner unsere empirische Bewußtseinstätigkeit erst das Resultat der Beschränkung sind. Im empirischen Bewußtsein haben wir ja gerade mit bestimmbaren Objekten und nicht mit nouminosen Dingen an sich zu tun. Letztere werden erst auf der Ebene der Möglichkeitsbedingungen konzipiert, um einen realen Bezugspunkt für die als Vorstellungen gedachten Inhalte des Bewußtseins zu formulieren. Es macht daher keinen Sinn, dem Ding an sich bei Fichte einen ähnlichen Stellenwert wie bei Kant beizumessen.

zuerst lös't sich [...] etwas ab von dem Ich; welches durch weitere Bestimmung sich allmählich in ein Universum mit allen seinen Merkmalen verwandeln wird.“¹⁴² Hinsichtlich der Beziehung von Vorstellungen zu dem notwendig gedachten zugrundeliegenden Sein des Vorgestellten braucht Fichte also gerade kein unbestimmtes Ding an sich, dem die gegebene Mannigfaltigkeit zugeschrieben werden kann, anzunehmen, da der im empirischen Bewußtsein gegebene materiale Realitätsgehalt der Vorstellungen aus der durch den Anstoß beschränkten selbstbezüglichen Tätigkeit des Ich konzipiert ist. Der Gehalt empirischen Bewußtseins wird so in der transzendentalen Subjektivität zur Erfahrung mitgebracht, weshalb man von einem *Monismus von Form und Gehalt* im absoluten Ich sprechen kann.¹⁴³

Demgegenüber muß festgestellt werden, daß das Eintreten eines Differenzmomentes, also das Auseinandertreten in die Momente eines Subjekts und eines davon zu unterscheidenden Objekts nicht alleine aus diesem monistischen Ich erklärbar ist. Die Auflösung der Dichotomie von Form und Gehalt und die damit einhergehende Auflösung des durch diese Dichotomie gestifteten materialen Notwendigkeitscharakters fragt im Hinblick auf die empirische Bewußtseinsrelation nach einer apriorischen Begründung der in dieser Relation gegebenen Differenz von Subjekt und Objekt und ihrer Beziehung. Für das Eintreten des Differenzmomentes wurden die Öffnung und der Anstoß konzipiert. Dieser zweite Lösungsschritt Fichtes wird nun untersucht.

Ad 2.: Bei Kant blieb die Frage unbeantwortet, wie ein spontanes Subjekt gleichzeitig rezeptiv sein könne, bzw. wie der unmittelbare Zusammenhang des gegebenen Mannigfaltigen und der Synthesisleistung des Subjekts

¹⁴²GA I,3,150.

¹⁴³Es wird vom absoluten Ich als transzendentaler Subjektivität gesprochen, da letztere als Subjekt-Objekt veranschlagt ist und es sich streng genommen nicht um ein transzendentales Subjekt à la Kant handelt.

zu erklären sei. Die Beziehung des Subjekts zu den gegebenen Sinneseindrücken konnte nicht eindeutig herausgestellt werden, da auf der Ebene der Möglichkeitsbedingungen die Beziehung zwischen dem, was als Objekt erkannt werden soll (den Erscheinungen), und der kategorialen und anschaulichen Form dieser zu erkennenden Objekte im Hinblick auf die Rolle der Einbildungskraft und des Schematismus problematisch blieb.¹⁴⁴ Anders gesagt: Es bleibt bei Kant offen, wie die Synthese der grundlegenden Heterogenität des formalen Anschauungs- und Kategoriengefüges und des gegebenen Materials der Erfahrung zu konzipieren ist. Fichte wendet sich diesem Problem insofern zu, als daß er den Widerspruch zwischen spontaner und rezeptiver Tätigkeit auf der Ebene der transzendentalen Subjektivität selbst lösen will. Die Struktur derselben ist bei ihm unter dem Gesichtspunkt der Möglichkeit einer Öffnung besprochen worden, also der Erklärung, wie etwas, das das Ich nicht ist, auf dieses einen bestimmenden Einfluß ausüben können soll.

Das Fichtesche Theorem der Öffnung wird im folgenden anhand seiner Voraussetzungen geprüft. Hinsichtlich dieser Voraussetzungen müssen das *Gesetz zur Reflexion* und das *Sich-selbst-Setzen des Ich* näher betrachtet werden. Das Sich-selbst-Setzen ist in der Tathandlung als das grundlegende Prinzip der Fichteschen Subjektivität veranschlagt und Ausgangspunkt der Deduktion. Zur Öffnung bedarf es weiterhin noch des autoprädikativen, bzw. des Sich-*als*-sich-selbst-Setzens, so daß ein Selbstverhältnis möglich wird. Inwiefern nun ist dieses sich auf das reine Setzen beziehende Setzen in der Tathandlung inbegriffen? Fichte zufolge liegt es im Begriff des Ich, sich *als* sich selbst zu setzen.¹⁴⁵ Es gilt also in der Setzungstätigkeit des Ich die grundlegenden Momente des Sich-Setzens und des Setzens dieses Setzens zu unterscheiden: Durch das Sich-Setzen ist überhaupt erst eine Tätigkeit vorhanden,

¹⁴⁴Vgl. dazu die Ausführungen zu Punkt 2 in Abschnitt 2.2.

¹⁴⁵Vgl. GWL 191; GA 406f.

die eingeschränkt werden kann. Durch das zweite Moment des Sich-als-sich-selbst-Setzens wird im Sinne der Öffnung die Einwirkung eines Fremden insofern ermöglicht, als daß die faktische Beschränkung des Sich-Setzens durch den Anstoß ebenso vom Ich gesetzt werden kann, womit es sich *als* beschränkt setzt. Indem dem ursprünglichen Sich-setzen ein beschränktes Setzen desselben Ich gegenübergestellt wird, wird eine Selbstdifferenz des Ich ermöglicht, da das Ich selbst sich mittels seines autoprädikativen Setzens nicht im Gegensatz zu einem Fremden, sondern nur seiner eigenen beschränkten Tätigkeit befindet. Der entscheidende Punkt dabei ist, daß das Setzen der Tathandlung nicht nur das konstitutive Prinzip der Spontaneität des zu deduzierenden Bewußtseins darstellt, sondern zugleich, so wie Fichte es formuliert, „ursprünglich [...] eine Verschiedenheit“ (GWL 189; GA 405) in sich faßt. Diese Verschiedenheit oder Differenz bezieht sich allerdings auf der Ebene des absoluten Ich nicht auf etwas von diesem Ich zu Unterscheidendes, sondern auf das absolute Ich selbst. Die zu erklärende Differenz eines Subjekts und eines Objekts wird bei Fichte auf der Ebene der Möglichkeitsbedingungen zu einer Selbstdifferenz des absoluten Ich zu sich selbst.

Hinsichtlich der Struktur der transzendentalen Subjektivität ergibt sich daraus, daß die dichotome Struktur des Kantischen transzendentalen Subjekts überwunden ist, da die dort als eine von zwei Quellen konzipierte Rezeptivität bei Fichte als begrenzte Spontaneität gedacht wird.¹⁴⁶ Vor dem Hintergrund der prinzipiellen Spontaneität des Ich in einer idealistischen Konzeption wird die Möglichkeit einer faktischen Beschränkung im empirischen Be-

¹⁴⁶Es wäre noch am ehesten eine Ähnlichkeit zwischen der Kantischen Rezeptivität und der Fichteschen Öffnung zu sehen, indem jeweils ein fremder Einfluß ermöglicht wird. Allerdings kommt der Rezeptivität die Funktion zu, sinnliches Material zu liefern, während die Öffnung ein rein selbstbezügliches Handeln darstellt, also nicht schon primär auf etwas Fremdes ausgerichtet ist. Metz (2003) erläutert in diesem Zusammenhang, daß „das Ich in keiner seiner Funktionen rezeptiv bzw. bloß leidend [ist]; ‚das Ich ist nur tätig‘ (GA,I,2,297).“ (S. 72)

wußtsein derart konzipiert, daß auf der Ebene der Möglichkeitsbedingungen die spontane Setzungstätigkeit des Ich in ein selbstbestimmendes Verhältnis, das eine Beschränkung derselben ermöglicht, eintritt.

Der Erklärungswert wird dahingehend eingeschränkt, daß das Moment der Selbstdifferenz absolut gesetzt wurde und dieses Moment sich dadurch aller weiteren Begründung entzieht. So ist zunächst eine Ableitung der Subjekt-Objekt-Struktur möglich, während sich in der Prüfung des Erklärungsgrundes derselben das differenzierende Moment (in Gestalt des autoprädikativen Setzens) vorausgesetzt findet. Zur Erklärung des Gegebenen als ein Differenzmoment des empirischen Bewußtseins wird der Grund *dieser* Differenz in eine Differenz des absoluten Ich zu sich selbst verlagert. Somit kann das Auftreten der Differenz selbst nicht abgeleitet werden, wohl aber diejenige der empirischen Bewußtseinsrelation. Diese Unhintergebarkeit der Selbstdifferenz des Ich wird von Fichte zugestanden als die Unmöglichkeit, vom Selbstbewußtsein zu abstrahieren. Ihm zufolge kann von der endlichen Struktur des empirischen Bewußtseins und somit auch von der diesem zugrundeliegenden Selbstdifferenz ihres Prinzips keine Ableitung dieser Endlichkeit selbst gewonnen werden, da dies hieße, das endliche Bewußtsein zu übersteigen, was für uns Menschen unmöglich ist.¹⁴⁷

Ad 3.: Das Gegebene erfüllt in der KrV drei Funktionen hinsichtlich der Konstitution von empirischer Erkenntnis. Erstens bildet es die Grenze der spontanen Synthesistätigkeit des Subjekts; zweitens liefert es das Material der Erfahrung. Beides zusammengekommen stellt drittens den materialen Notwendigkeitscharakter empirischen Bewußtseins überhaupt dar. Die sich daran anschließende These des latenten Empirismus thematisiert die unbegründete Voraussetzung der dichotomen Struktur eines begriffsfrei gedachten

¹⁴⁷Vgl. GWL 17, 165; GA 260, 385.

Gegebenen und eines dadurch materialiter bestimmten Wissens. Das Gegebene leistet in der Kantischen Theorie somit die Realisation des formalen Anschauungs- und Kategoriengefüges, das heißt die formalen Erkenntnisstrukturen erhalten durch das Gegebene überhaupt erst einen Wirklichkeitsbezug.¹⁴⁸ Als Quelle empirischer Mannigfaltigkeit ist das Gegebene das *realitätsstiftende* Moment, indem dem erkennenden Subjekt durch dasselbe ein Bezugspunkt außerhalb seiner eigenen Sphäre gegeben wird, auf den es sich als faktische Realität beziehen muß.

Wie wird nun die Frage nach dem Realitätsgehalt empirischen Bewußtseins bei Fichte gelöst? Zum einen schließt das dem Bewußtsein zugrundeliegende Prinzip das Material bzw. den Gehalt ein. Das absolute Ich schließt nicht nur den Grund seines Seins (das „weil“), sondern auch jeglichen Gehalt (das „was“) ein.¹⁴⁹ Die Materialität des absoluten Ich reicht allerdings zur faktischen Ichwerdung noch nicht aus. Damit dieser Gehalt *als* ein solcher in einer Bewußtseinsrelation als ein *notwendig* Gegebener auftreten kann, konzipiert Fichte die Öffnung bzw. die Möglichkeit einer Selbstdifferenz der transzendentalen Subjektivität und somit die Möglichkeit einer Beschränkung dieser Tätigkeit.

Was leistet diese Lösung Fichtes, was leistet sie nicht? 1. Sie löst den latenten Empirismus hinsichtlich gegebener Materialität auf, indem die späterhin (also im empirischen Bewußtsein) vorgestellte sinnliche Vielfalt in die konstitutive transzendente Subjektivität eingeholt wird. So hat die sinnliche Vielfalt nicht mehr den Status eines ursprünglich Gegebenen inne, sondern stellt eine Selbstexplikation der transzendentalen Subjektivität dar. Im Sinne der von Fichte konzipierten Wechselwirkung handelt es sich dabei um

¹⁴⁸Vgl. dazu auch Kants Ausführungen zur ‚Realisation durch Restriktion‘ im Schematismuskapitel (B187).

¹⁴⁹Vgl. zu dieser Unterscheidung S. 40.

eine Selbstanschauung des absoluten Ich im empirischen Ich, wobei diese *selbstexplikative* Struktur dem empirischen Ich nicht gegenwärtig ist, da dieses hinsichtlich seines Vorstellens von Objekten ja gerade durch ein von ihm unterschiedenes Gegebenes bestimmt wird. Diese Auflösung ist durch eine *produktive* Grundlegung der Vernunft als der transzendentalen Tätigkeit schlechthin möglich, indem die Vernunft so nicht mehr nur als formende Synthesistätigkeit, sondern zugleich als in materialer Hinsicht produktives Prinzip konzipiert wird.

2. Allerdings zeigt sich zur Erklärung endlichen Bewußtseins auch in Fichtes Konzeption der transzendentalen Subjektivität die Notwendigkeit irgendeines Unabhängigen von dieser Subjektivität. Die Endlichkeit, die Kant noch als die Notwendigkeit eines sinnlich gegebenen Materials auffaßte, reduziert sich bei Fichte auf eine reine Beschränkung (von der mehr als die Eigenschaft des Beschränkens auch nicht bekannt ist) der allem Bewußtsein zugrundeliegenden Tätigkeit. Der latente Empirismus wandelt sich bei Fichte so in einen abstrakten Realismus: Die Funktion der Sinnlichkeit empirische Vielfalt zu liefern, wird aufgehoben, während der Endlichkeitscharakter empirischen Bewußtseins überhaupt nur aus einem dem Prinzip des Bewußtseins entgegengesetzten Prinzip erklärt werden kann. Das heißt: Die Struktur des notwendigen Bestimmtheits des empirischen Bewußtseins, also seine Endlichkeit, kann von Fichte nicht abgeleitet werden, sondern wird gerade wegen der Endlichkeit des empirischen Bewußtseins als dem Deduktionsziel nur postuliert werden können.

Trotz dieser Voraussetzung des Faktums der Endlichkeit leistet Fichte gegenüber Kant gewissermaßen eine Deduktion der „Innenansicht“ des empirischen Bewußtseins, das heißt insbesondere eine Ableitung der Struktur

der Vorstellung eines als spontan und frei konzipierten Subjekts.¹⁵⁰ Diese komplexe Struktur entwickelt Fichte in der *Deduktion der Vorstellung* als das Zusammenspiel von produktiver Einbildungskraft, Verstand und Vernunft.¹⁵¹ Der *Prozeß* der Verendlichung dieses absoluten Subjekts, also das Herausbilden empirischen Bewußtseins wird in seiner formalen Struktur genetisch entfaltet, während sich der *Grund* (d.i. der Anstoß) für die Verendlichung als das faktische Eintreten der Realisierung empirischen Bewußtseins der Ableitbarkeit entzieht.

4.2 Weiterentwicklung des Kantischen Standpunktes?

Zum Abschluß soll auf die Frage eingegangen werden, inwiefern eine produktive Grundlegung der Vernunft den empirischen Standpunkt deutlicher erklären kann als es Kant möglich war. In kritischer Auseinandersetzung mit Wolfgang Jankes Interpretation des absoluten Ich als absolute Reflexion¹⁵² wird dabei die These des *Primat des Produktiven* in Fichtes Grundlegung des empirischen Bewußtseins verdeutlicht.

Janke zufolge „[waltet] [i]m Anfange nicht die Freiheitstat des Sich-Setzens,

¹⁵⁰Obwohl die Theoreme der Öffnung und der Übertragung subjektiver Eigenschaften auf das Beschränkende eine Deduktion der empirischen Vielfalt aus dem absoluten Ich vorbereiten, bleibt Fichte eine Deduktion derselben *én detail* auch in späteren Schriften schuldig. Die späteren Schriften thematisieren beispielsweise vielmehr die generelle Möglichkeit einer Selbstdifferenz und die Frage nach dem Realitätsgehalt des Wissens (siehe die *Wissenschaftslehre Erlangen 1805*) oder die der Vorstellung zugrundeliegende Bildstruktur (siehe die (sogenannte) ‚Transzendente Logik‘ von 1812¹. An dieser Stelle sei Dank an Herrn Dr. Erich Fuchs von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften für die Bereitstellung der Druckfahnen ausgesprochen.)

¹⁵¹Vgl. dazu GWL 146-164; GA 369-384, siehe besonders 152 bzw. 373f. An dieser Stelle soll ein kurzer Verweis genügen: Die produktive Einbildungskraft als „ein Schweben [...] zwischen widerstreitenden Richtungen [der Tätigkeit des Ich; P.G.]“ (GWL 151; GA 373) wird durch die Vernunft im Verstand, den Fichte im Gegensatz zu Kant nicht als ein spontanes Vermögen, sondern als „ruhendes, untätiges Vermögen des Gemüts“ (GWL 152; GA 374) bestimmt, fixiert. Diese fixierte Tätigkeit des Ich bildet die empirische Realität.

¹⁵²Siehe dazu idem: *Fichte. Sein und Reflexion – Grundlagen der kritischen Vernunft*. de Gruyter: Berlin 1970, S. 191-204.

sondern die Reflexion oder das 'Als': das Sich-Setzen, das sich setzt als Sich-Setzen.“¹⁵³ Er bestimmt das „Innerste des Ich“ als „die absolute Reflexion“¹⁵⁴ in der Gestalt eines „über die Tathandlung reflektierende[n], dieses Setzen als solches setzende Setzen.“¹⁵⁵ Hierbei ist vor allem anzumerken, daß die Bestimmung des autoprädikativen Setzens als Reflexion lediglich den rückbezüglichen Aspekt dieses Setzens begreift. Da es sich bei den beiden unterschiedenen Momenten des Setzens (dem ursprünglichen Selbstsetzen und dem autoprädikativen Setzen) um die selbe Handlungsart handelt, kann das letztere Setzen nicht bloße Reflexion¹⁵⁶ sein, sondern beinhaltet ebenso eine materiale Setzung.

Während ursprünglich überhaupt nur auf der Ebene der Öffnung ein unendliches Quantum¹⁵⁷ Realität gesetzt wird, setzt das autoprädikative Setzen unter Voraussetzung des Faktums der Beschränkung gerade nicht ein unendliches, sondern ein beschränktes Quantum der Realität des absoluten Ich und dementsprechend dem intelligenten Ich (als der eingeschränkten Realität des absoluten Ich) ein Nicht-Ich als den Grund der Beschränkung gegenüber. Eine

¹⁵³Idem, S. 193.

¹⁵⁴Idem, S. 200.

¹⁵⁵Idem, S. 201.

¹⁵⁶Janke macht nicht vollständig deutlich, ob er die Reflexion im herkömmlichen Sinne als theoretisches Rückbeziehen, das letztlich auf ein Wissen abzielt, oder doch in einer erweiterten Bedeutung verstanden wissen will.

Auch wenn Fichte hinsichtlich des Gesetzes des Ich, über sich zu reflektieren, von einer *Reflexion* des Ich auf sein eigenes Setzen spricht (vgl. beispielsweise GWL 192f.; GA 407f.), drückt diese Bestimmung die Rückbezüglichkeit dieses Setzens aus, ohne daß eine grundsätzlich andere Handlungsart veranschlagt worden ist. Insofern darf auch bei diesem „auf ein ursprüngliches Setzen sich beziehende Setzen“ (GWL 194; GA 409) der *produktive* Grundzug nicht übersehen werden. Vgl. dazu auch die bereits angeführte Arbeit von Metz 2003.

¹⁵⁷Es handelt sich dabei um eine uneigentliche Ausdrucksweise, da ein Quantum als eine bestimmte Menge immer endlich ist. Es soll hier damit ausgedrückt werden, daß ohne die Beschränkung das absolute Ich in seiner ganzen, d.h. vollständigen Realität im autoprädikativen Setzen gesetzt wird, während durch den Anstoß die Realität des Ich einschränkend bestimmt und so im eigentlichen Sinne erst quantifiziert ist; vgl. dazu GWL 191; GA 406f.

reine Reflexion reicht lange nicht dazu hin, den im absoluten Ich gegebenen Gehalt gemäß den §§2 und 3 auf die Sphären des Ich und Nicht-Ich zu verteilen, da das ursprüngliche Setzen, das beschränkt wird, als ein Beschränktes quasi neu gesetzt wird. Der Fichtesche Ansatz offenbart hier seine Dynamik: In der reflexiven Wendung auf sich selbst (insofern kann schon von Reflexion gesprochen werden) bringt die transzendente Subjektivität die Inhalte des empirischen Bewußtseins hervor, indem sie sich einen Teil ihres Gehalts entgegensetzt. Gerade in diesem selbstbezüglichen *materialen* Setzen, das Bewußtseinsinhalte hervorbringt, zeigt das absolute Ich seine Produktivität.

Der Monismus von Form und Gehalt kann nur in eine explizite Selbstdifferenz eingehen, wenn noch ein weiteres als das nur ursprüngliche Setzen stattfindet. Neben dem Setzen der Tathandlung ermöglicht das autoprädikative Setzen die Öffnung und mittels der so möglichen Beschränkung ein verändertes, und zwar durch den Anstoß bestimmtes, Setzen, das die Grundstruktur des empirischen Bewußtseins bildet. Die Reflexion könnte nur eine bestehende Beschränkung explizieren – demgegenüber will Fichte aber mit dem autoprädikativen Setzen die Beschränkung allererst ermöglichen, indem das Sich-Setzen des Ich durch das autoprädikative Setzen als beschränkt gesetzt werden kann. Anstatt von einer absoluten Reflexion zu sprechen, kann das Prinzip der transzendentalen Subjektivität besser als *reflexive Produktion* bezeichnet werden. Damit wird das Setzen bezeichnet, das sich auf sich selbst beziehend (reflexives Moment) sich selbst als beschränkt setzt (produktives Moment). Der Fichtesche Ansatz geht daher insofern über den Kantischen hinaus, als daß das Gegebensein nicht nur postuliert, sondern begründet wird: ‚Einem Subjekt kann *etwas gegeben* werden‘, weil in der transzendentalen Struktur dieses Subjekts eine Differenz zu seinem Gehalt möglich ist (Öffnung), während dieser Gehalt gleichzeitig das Subjekt und

das Objekt materialiter bestimmt. Auf der Ebene von Öffnung und Anstoß behandelt Fichte zwar nicht die Mannigfaltigkeit selbst, aber die Bedingungen der Möglichkeit eines Gegebenen und klärt so die prinzipielle Möglichkeit eines Gegebenseins, dessen faktisches Eintreten allerdings unableitbar bleibt. Der mit der faktischen Beschränkung einhergehende Notwendigkeitscharakter (verstanden als die Begrenzung der Spontaneität des Subjekts) reduziert sich bei Fichte von einem materialen Gegebenen auf einen abstrakten Anstoß. Somit ist die Grenze des Subjekts zwar erweitert worden, ohne eine generelle Begründung der Struktur der Endlichkeit selbst gewonnen zu haben. An diesem Punkt ist eine weitere Begründung des Notwendigkeitscharakters und somit des Faktischen wünschenswert. Fichtes Vertiefung gegenüber Kant besteht mit anderen Worten darin, daß er bereits die Konstitution des Subjekt-Objekt-Gegensatzes aus der Sicht einer maximal spontanen Subjektivität als ein dynamisches Wechselverhältnis dieser Subjektivität mit sich selbst begreift.

Der *Primat des Produktiven* gegenüber theoretischer bzw. praktischer Vernunfttätigkeit ergibt sich weiterhin daraus, daß „die praktische Vernunft selber nur Teil des Vernunftganzen und als Moment einer vielfältigen Einheit selbst auf einen tieferen Grund zurückführbar [ist].“¹⁵⁸ Obwohl Fichte dem Praktischen den konstitutiven Primat zuschreibt, ist doch deutlich geworden, daß auch die praktische Vernunfttätigkeit erst nach der vollzogenen Öffnung und des Anstoßes überhaupt möglich ist. Fichtes Aussage, „es sei keine Intelligenz im Menschen möglich, wenn nicht ein praktisches Vermögen in ihm sei“ (GWL 182; GA 399), muß demnach erweitert werden: Es ist überhaupt kein Bewußtsein und so auch weder ein theoretisches noch ein praktisches Vermögen möglich, wenn nicht ein *produktives* Vermögen im Menschen sei.

¹⁵⁸ Janke 1970, S. 202.

5 Literaturverzeichnis

Primärquellen:

Fichte, Johann Gottlieb: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer (1794)*. Meiner: Hamburg 1997; abgekürzt GWL. Weitere Stellenangabe aus der Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Band I,2,251-451 herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Jacob bei Frommann-Holzboog: Bad Cannstatt 1965ff. (Im folgenden GA.)

Idem: *Grundriß des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre (1795)*. GA I,3,137-208.

Idem: *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797)*. GA I,4,183-281.

Idem: *Wissenschaftslehre Erlangen 1805*. GA II,9,179-311.

Idem: *Briefe*. GA III,1-3.

Idem: *Vom Verhältniss der Logik zur wirklichen Philosophie, als ein Grundriss der Logik, und eine Einleitung in die Philosophie*. [sog. Transzendente Logik¹] Im Druck, siehe Anmerkung 150.

Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft (1781/1787)*. Meiner: Hamburg 1990; abgekürzt KrV A/B.

Idem, *Reflexion 6312*. aus: Kant's gesammelte Schriften. Band XVII, Dritte Abtheilung. Handschriftlicher Nachlaß, Fünfter Band. Herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften bei Walter de Gruyter & Co: Berlin und Leipzig 1928, S. 613.

Schulze, Gottlob Ernst: *Aenesidemus oder über die Fundamente der vom Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkri-*

tik (1792). Meiner: Hamburg 1996.

Spinoza, Baruch de: *Ethik*. Aus dem Lateinischen von Jakob Stern. Herausgegeben von Helmut Seidel, Philipp Reclam jun.: Leipzig 1975

Sekundärliteratur zu Fichte:

Baumanns, Peter: *Fichtes ursprüngliches System*. Sein Standort zwischen Kant und Hegel. Frommann-Holzboog: Stuttgart-Bad Cannstatt 1972.

Beiser, Frederick C.: *German Idealism*. The Struggle against Subjectivism, 1781-1801. Harvard Univ. Pr.: Cambridge, London 2001.

Class, Wolfgang / Soller, Alois K.: *Kommentar zu Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Rodopi: Amsterdam-New York, NY 2004.

Gloy, Karen: *Bewußtseinstheorien*. Zur Problematik und Problemgeschichte des Bewußtseins und Selbstbewußtseins. Alber Philosophie: Freiburg/München 1998; S. 202-237.

Grüneberg, Patrick: *Ist die Identität des Selbstbewußtseins in Fichtes System unerreichbar?* Hegels methodologische Kritik in der Differenzschrift. In: Hegel-Jahrbuch (im Druck).

Henrich, Dieter: *Fichtes ursprüngliche Einsicht*. Vittorio Klostermann: Frankfurt a.M. 1967.

Idem: *Selbstverhältnisse*. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie. Reclam: Stuttgart 1982.

Janke, Wolfgang: *Fichte*. Sein und Reflexion – Grundlagen der kritischen Vernunft. de Gruyter: Berlin 1970.

Jürgensen, Sven: *Die Unterscheidung der Realität in Fichtes Wissenschaftslehre von 1794*. In: Fichte-Studien Bd. 6, *Realität und Gewißheit*. Rodopi: Amsterdam, Atlanta GA: 1994, S. 45-70.

Metz, Wilhelm: *Die produktive Reflexion als Prinzip des wirklichen Bewußtseins*. In: Fichte-Studien Bd. 20, *Zur Wissenschaftslehre*. Rodopi: Am-

sterdam, Atlanta GA: 2003, S. 69-99.

Soller, Alois K.: *Fichtes Lehre vom Anstoß, Nicht-Ich, und Ding an sich in der GWL*. In: Fichte-Studien Bd. 10, *Die Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre von 1794/95 und der transzendente Standpunkt*. Rodopi: Amsterdam, Atlanta GA: 1997, S. 175-189.

Wildfeuer, Armin G.: *Praktische Vernunft und System*. Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zur ursprünglichen Kant-Rezeption Johann Gottlieb Fichtes. Frommann-Holzboog: Bad Cannstatt 1999.

Zöller, Günter: *Setzen und Bestimmen in Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. In: Erich Fuchs und Ives Radrizzani (Hrsg.), *Der Grundansatz der ersten Wissenschaftslehre Johann Gottlieb Fichtes*. Ars Una: Neuried 1996, S. 179.

Sekundärliteratur zu Kant:

Carl, Wolfgang: *Die transzendente Deduktion in der zweiten Auflage (B129-169)*. In: Georg Mohr und Marcus Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Akademie Verlag: Berlin 1998, S. 189-216.

Gabriel, Gottfried: *Gegebene, das*. In: Jürgen Mittelstraß (Hrsg.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie Bd.1*. J.B. Metzler: Stuttgart, Weimar: 1996, S. 713-714.

Gloy, Karen: *Die Kantische Differenz von Begriff und Anschauung und ihre Begründung*. In: Kant-Studien, 75.Jahrgang, 1984, S. 1-37.

Guyer, Paul: *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge Univ. Pr.: Cambridge 1987.

Henrich, Dieter: *Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion*. In: G. Prauss (Hrsg.), *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*. Kiepenheuer & Witsch: Köln 1973, S. 90-104.

Hoppe, Hansgeorg: *Synthesis bei Kant*. de Gruyter: Berlin 1983.

Kambartel, Friedrich: *Empirismus*. In: Jürgen Mittelstraß (Hrsg.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie Bd.1*. J.B. Metzler: Stuttgart, Weimar: 1996, S. 542-543.

Klemme, Heiner F.: *Kants Philosophie des Subjekts*. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis. Meiner: Hamburg 1996.

Longuenesse, Béatrice: *The Divisions of the Transcendental Logic and the Leading Thread (A50/B74–A83/B109; B109–116)*. In: Georg Mohr und Marcus Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Akademie Verlag: Berlin 1998, S. 131-158.

Metz, Wilhelm: *Kategoriendeduktion und produktive Einbildungskraft in der theoretischen Philosophie Kants und Fichtes*. Frommann-Holzboog: Stuttgart-Bad Cannstatt 1991.

Idem: *Fichtes genetische Deduktion von Raum und Zeit inr Differenz zu Kant*. In: Fichte-Studien Bd. 6, *Realität und Gewißheit*. Rodopi: Amsterdam, Atlanta GA: 1994, S. 71-94.

Mittelstraß, Jürgen: *tabula rasa*. In: Idem (Hrsg.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie Bd.4*. J.B. Metzler: Stuttgart, Weimar: 1996, S. 198.

Mohr, Georg: *Transzendente Ästhetik, §§4 –8 (A30/B46 – A49/B73)*. In: Georg Mohr und Marcus Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Akademie Verlag: Berlin 1998, S. 107-130.

Pippin, Robert B.: *Kant's Theory of Form. An Essay on the Critique of Pure Reason*. Yale University Press: New Haven 1982.

Rohs, Peter: *Die Disziplin der reinen Vernunft, 1. Abschnitt (A738/B766–A794/B822)*. In: Georg Mohr und Marcus Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Akademie Verlag: Berlin 1998, S. 547-570.

