

DIETER JUST

6. Der Fanatismus der „Vernunft“ (2. Aufl.)

Fichte, der „Philosoph der Freiheit“, in absoluter Freiheit gelesen

Einleitung. Der Untertitel erscheint paradox. Wurden unsere großen Denker bisher unter äußerem Zwang gelesen? Ja, durchaus. Hans Georg Gadamer hat in *Wahrheit und Methode* (1. Auflage 1960) die hermeneutische Disziplin begründet, nach der ein Denker, der sich wie Fichte in der Geistesgeschichte als Klassiker durchgesetzt hat, nicht mehr prinzipiell in Frage zu stellen ist.¹ Dazu eine kritische Bemerkung von Vittorio Hösle:

Gadamer's Begriff der Wirkungsgeschichte ersetzt die Suche nach inneren Wahrheitskriterien durch die Faktizität dessen, was sich durchsetzt; die Klassiker sind in dieser Perspektive nicht groß, weil sie ernstzunehmende Lösungsvorschläge für objektive Probleme gemacht haben, sondern weil sie die Wirkungsgeschichte bestimmt haben, in und aus der wir denken. Mit dieser seiner These ... gibt Gadamer die Autonomie der Vernunft preis.²

Doch der Blick auf die „Wirkungsgeschichte“ selektiert. Falls sich die Spur der Wirkung eines „großen Denkers“ im Nationalsozialismus verlieren sollte, wird sie nicht weiter verfolgt. Aber lässt sich einfach als Propaganda abtun, wenn sich Hitler permanent auf den Idealismus seiner Weltanschauung berief und Joseph Goebbels in diesem Zusammenhang am 5.11.1934 öffentlich Fichte seinen geistigen Ahnen nannte?³

Hat sich Moeller van den Bruck, der Verfasser des seinerzeit berühmten Buches *Das dritte Reich*, getäuscht, als er seine Ideal-Vorstellung von deutscher oder germanischer Rasse in Fichtes *Reden an die deutsche Nation* zu finden glaubte?⁴ Anderer-

¹ „Es gehört zur elementaren Erfahrung des Philosophierens, daß die Klassiker des philosophischen Gedankens, wenn wir sie zu verstehen suchen, von sich aus einen Wahrheitsanspruch geltend machen, den das zeitgenössische Bewußtsein weder abweisen noch überbieten kann. Das naive Selbstgefühl der Gegenwart mag sich dagegen auflehnen, daß das philosophische Bewußtsein die Möglichkeit einräumt, seine eigene philosophische Einsicht sei der eines Plato und Aristoteles, eines Leibniz, Kant oder Hegel gegenüber geringeren Ranges.“ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 4. Aufl., Tübingen 1975, S. XXVIII.

² Vittorio Hösle, *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*³, München 1997, S. 98

³ Goebbels, *Reden*, Herausgegeben von Helmut Heiber, Düsseldorf 1971, Band I, S. 171

⁴ „Fichte kannte unseren Begriff der Rasse noch nicht; geahnt und unbewußt angewendet hat er ihn jedoch als erster. Denn was er hier (*Reden an die dt. Nation*) unter Deutschtum verstand, das war schon genau das, was wir heute - wenigstens in einer wirklich verinnerlichten Rasseauffassung, für die die äußeren Rassemerkmale immer nur Belege sein können - unter Germanentum verstehen.“ *Die Deutschen, Unsere Menschengeschichte*, 4. Bd. 235f.

seits hat Fichte 1803 in einem Brief bekannt, die ganze Richtung seines Gemüts gehe seit Jahren auf Verbreitung wahrer Religiosität durch Philosophie.⁵

Was stimmt nun, sind die Aussagen der rechten Publizisten oder die von Fichte selbst, oder sind beide richtig?

Ich möchte in diesem Aufsatz einen zentralen Gedanken aus *Die Schattenseite des Idealismus* vertiefen und modifizieren: Philosophie ist an die Logik gebunden. Außerhalb der Logik kann es keine Philosophie geben. Daran halte ich nach wie vor fest. Etwas differenzierter, d.h. weniger theologiekritisch würde ich heute meine zweite Aussage sehen: Das natürliche Bedürfnis des Menschen nach alogischem Denken habe der Philosoph dem Theologen zu überlassen. Verglichen mit dem Menschenbild des „Aufklärers“ Fichte war das von Augustinus oder Luther rational. Fichte, der Denker des Ichs, war in zwei Persönlichkeiten gespalten. Es gab den linken und den rechten Fichte, mit dem ich mich vorrangig beschäftigen will. Fichtes rechte Philosophie war ein bewusster Rückschritt in eine archaische Barbarei. Der rechte Fichte war der Ahnherr des deutschen Faschismus.

Im folgenden soll gezeigt werden, wie der im nächsten Kapitel dargestellte Fanatismus der „Vernunft“, der den totalen Krieg vorwegnimmt, kein zeitbedingtes Zufallsprodukt darstellt, sondern mit zentralen Lehren Fichtes zusammenhängt. Nach einem Übergangskapitel über *Fichtes Verhältnis zur Logik* soll im dritten Kapitel *Die Bestimmung des Menschen* der Aufstand der theoretischen Vernunft gegen Gott, im vierten Kapitel *Das System der Sittenlehre* der Aufstand der praktischen Vernunft gegen Gott behandelt werden. Warum theoretische und praktische Philosophie bei Fichte enger verbunden sind als etwa bei Kant, wird das zweite Kapitel zeigen. Im fünften Kapitel schließlich wird der Fanatismus der „Vernunft“ unmittelbar aus der Wissenschaftslehre selbst abgeleitet.

1. Über den Begriff des wahrhaften Krieges (1813)

In der *Allgemeinen Einleitung* zu verschiedenen Vorträgen aus der *angewendeten Philosophie* zieht Fichte politische Schlussfolgerungen aus seiner idealistischen Philosophie.

So kann der Spruch: Dies mag in der Theorie wahr sein, gilt aber nicht in der Praxis, nur heißen: Für *jetzt* nicht; aber es soll gelten mit der Zeit - Wer es anders meint, hat gar keine Aussicht auf den Fort-

⁵ Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Hrsg.: Reinhard Lauth und Hans Jacob, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964ff. abgekürzt GA III,5, S.176

gang, hält das Zufällige, durch die Zeit Bedingte für ewig und notwendig; er ist Volk, oder eigentlich *Pöbel*. Volk nämlich gründet sich auf die reine Unwissenheit des eigenen Standpunkts, weil es einen anderen nicht kennt, den Gegensatz nicht hat, welcher alle Unterscheidung erst möglich macht. Wer aber den Gegensatz kennt, ihn bestreitet, und sich positiv als das Rechte hinstellt, ist *Pöbel*..(IV,395) Den Gegensatz zum Volk oder Pöbel stellen wohl die Gebildeten dar, auch wenn sie nicht erwähnt werden. Ziel des Philosophen ist die moralische Verbesserung des Menschengeschlechts, ein ununterbrochener Fortschritt, ein Fortschreiten zu einer vor allem moralisch vollkommenen Menschheit. Dies wäre der linke Fichte, der vor allem nach dem zweiten Weltkrieg den Philosophiestudenten nahegebracht wurde. Verschwiegen wurde dabei der rechte Fichte, der über die Alldeutschen auf die Nationalsozialisten gewirkt hat. Und dieser rechte Fichte ist bereits im obigen Text an der Unterscheidung zwischen Volk und Pöbel erkennbar. Das einfache Volk kann politisch gewonnen werden, der renitente „Pöbel“ nicht. Damit könnte man später etwa klassenbewusste Arbeiter gemeint haben..

Zum Vortrag *Über den Begriff des wahrhaften Krieges in bezug auf den Krieg 1813*, der nur in Entwürfen vorhanden ist, äußerte sich Kurt Pinthus, der Herausgeber der Sammlung *Deutsche Kriegsreden*:

Er (Fichte) hielt im Jahre 1813 vier weniger bekannte Reden, in denen er über Krieg, Staat, Kultur, Freiheit so Gedankenreiches, Revolutionäres hervorwühlte, so kühne Forderungen ausspricht, wie weder vor oder nach ihm irgend jemand in Deutschland. (S.XXII)

Diese Einschätzung stammt aus dem Jahre 1916 und war schon bald durch die Alldeutschen und Nationalsozialisten überholt. Alle anderen Reden der Sammlung sind von „christlichem“ Geist geprägt und gehen kaum über das hinaus, was man auch in anderen Ländern in Kriegszeiten geredet und geschrieben hat. Nur Fichte schlug andere Töne an; er hat achtzehn Jahre nach Kants pazifistischem Entwurf *Zum ewigen Frieden*, den totalen Krieg des zwanzigsten Jahrhunderts propagandistisch vorweggenommen:

Wozu eine Erscheinung aber gut, d.i. brauchbar sei, das will uns kein Gott sagen, sondern wir selbst sollen es begreifen, und wir werden es begreifen, wenn wir von seinem Geiste der klaren Sittlichkeit beseelt sind. ***Wir sollen nicht erwarten, wie Gott nach seinen geheimen Wegen etwas zum Besten wenden werde; dann sind wir unwürdig seiner, und nicht Bürger seines Reiches: sondern wir sollen es selbst nach unseren eigenen klaren Begriffen zum Besten wenden.***

So auch in diesem Falle. ***Erkenne ich recht Gott und seinen Weltplan***, wie ich festiglich glaube, - ***habe ich auch die bisherige durch sein ganzes öffentliches Leben dargelegte Erscheinung unseres Feindes richtig begriffen***, - worin als einem geschichtlichen Datum ich mich irren kann: ***so ist in ihm alles Böse, gegen Gott und Freiheit Feindliche, was seit Beginn der Zeit bekämpft worden ist von allen Tugendhaften, zusammengedrängt, und auf einmal erschienen, ausgestattet mit aller Kraft,***

die das Böse haben kann. Wozu? Auch alle Kraft des Guten, die jemals in der Welt erschienen ist, soll sich vereinigen und es überwinden. Dies ist das große Schauspiel, welches, meines Erachtens, dieser Zeit vorbehalten ist. *Das Reich des Teufels ist nicht dazu da, damit es sei, und von den Unentschiedenen, weder Gott noch dem Teufel Gehörigen, Herrenlosen duldend ertragen werde, sondern damit es zerstört und durch seine Zerstörung der Name Gottes verherrlicht werde.* (IV, 417f.)

Man sollte der Verführung des Wortes *Gott* nicht erliegen. Fichte hat sich darüber bereits in der ersten *Rede an die deutsche Nation* unmissverständlich ausgesprochen: Es läßt sich der strenge Beweis führen, und wir werden ihn zu seiner Zeit führen, *daß kein Mensch und kein Gott, und keines von allen im Gebiete der Möglichkeit liegenden Ereignisse uns helfen kann*, sondern daß wir selber uns helfen müssen, falls uns geholfen werden soll. (VII,268)

Fichte spricht von Gott, scheint ihn aber gar nicht zu meinen. Gott und Mensch verschmelzen bis zur Ununterscheidbarkeit. Und dieses *Verschmelzen* (siehe Suchfunktion) ist eine Grundkategorie von Fichtes Denken.

Der „wahrhafte Krieg“ ist ein chiliastischer Endkampf zwischen dem Guten und dem Bösen, wie später der Zweite Weltkrieg und vor allem der Krieg gegen die Sowjetunion von der NS-Führung gedeutet wurde. Im Jahre 1813 war das zu vernichtende Reich des Bösen noch nicht das Sowjetimperium, sondern, wie ein Blick in die 7. *Rede an die deutsche Nation* zeigt, zunächst der im westlichen Ausland, in England und z.T. in Frankreich herrschende Liberalismus, von Fichte als tote oder todgläubige Lehre bezeichnet:

Worein wird nun ein solches Ausland... diese Staatskunst setzen? Ohne Zweifel in die Kunst, eine gleichfalls feste und tote Ordnung der Dinge zu finden, aus welchem Tode das lebendige Regen der Gesellschaft hervorgehe, und also hervorgehe, wie sie es beabsichtigt: alles Leben in der Gesellschaft zu einem großen und künstlichen Druck- und Räderwerke zusammenzufügen, *in welchem jedes Einzelne durch das Ganze immerfort genötigt werde, dem Ganzen zu dienen*; ein Rechenexempel zu lösen aus endlichen und benannten Größen zu einer nennbaren Summe, aus der Voraussetzung, jeder wolle sein Wohl, zu dem Zwecke, eben dadurch jeden wider seinen Dank und Willen zu zwingen, das allgemeine Wohl zu befördern... (IV,363)

Da Fichte alle deutschen Jungen und Mädchen einer obligatorischen Nationalerziehung unterwerfen will, wozu sie von ihren Eltern zu isolieren seien, (10.Red) kann man das „Reich der Vernunft“, das er in Deutschland errichten will, nur als Erziehungsdiktatur bezeichnen. Der Sinn ist durchaus militärisch. Und es kündigt sich schon in dieser relativ frühen Schrift des deutschen Nationalismus der spätere nationale Größenwahn an. Denn an den so erzogenen deutschen Jünglingen hätte der deutsche Staat „ein Heer, wie es noch keine Zeit gesehen“. (VII,431)

Auch die totale Diktatur findet sich schon angedeutet. Zwar wirft Fichte gerade der Staatskunst des Auslandes, d.h. dem Liberalismus vor, jedes Einzelne immerfort zu nötigen, dem Ganzen zu dienen. (7. Rede) Doch ist dieser Widerspruch leicht aufzulösen. Fichte vertritt keineswegs die Rechte der Einzelnen gegen das Ganze, vielmehr verbindet er die extreme Moral, die das Opfer des Einzelnen verlangt, mit dem Begriff des Ichs und mit der Freiheit. Wenn er nun behauptet, diese ausländische Staatskunst wolle durch ein „Rechenexempel aus endlichen und benannten Größen zu einer nennbaren Summe kommen, um so den Einzelnen zu zwingen, wider seinen Willen das allgemeine Wohl zu befördern“, meint er die in einer Demokratie notwendigen Wahlen, das Auszählen der Stimmen und damit verbunden, die bittere Notwendigkeit für den Verlierer, sich dem Willen der Mehrheit zu unterwerfen. Fichte kritisiert die Demokratie aus der Sicht seiner Philosophie. Deutsche Philosophie gegen westliche Staatskunst, freiwillige Unterwerfung unter moralische Gebote gegen den Liberalismus lautet seine Parole, die Kant in dieser Zuspitzung natürlich niemals mitgetragen hätte. Aber Fichtes völkisches Denken versucht, das eigentlich Politische, die Lehre des Liberalismus, ganz durch die idealistische Philosophie zu ersetzen, welche durch eine von ihm propagierte deutsche Nationalerziehung im ganzen deutschen Volk, das er als Gemeinschaft aller deutsch Redenden definiert, zu verbreiten sei. Im Jahre 1808 ist in den *Reden an die deutsche Nation*, wie vor allem aus der zwölften und dreizehnten Rede hervorgeht, noch nicht an einen bewaffneten Aufstand gegen Napoleon gedacht. Fichte beansprucht, angesichts der Auflösung des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation, der bitteren Niederlage Preußens und der Beherrschung von fast ganz Deutschland durch Napoleon wenigstens die deutsche Sprache und Kultur zu retten. Leider erteilt er auch politische Ratschläge und rät in der dreizehnten Rede, jede Kritik an den erbärmlichen politischen Verhältnissen einzustellen, also selbst den deutschen Hochadel, die Fürsten, die für die politische Zerrissenheit Deutschlands verantwortlich sind, nicht zu kritisieren. Zusammenfassung aller deutschen Stände, - der einzige innere Feind, der hin und wieder auftaucht sind die Vertreter eines „trägen Kirchenglaubens“ - keine Revolution, keine Übernahme irgendwelcher liberaler Errungenschaften dieser Revolution, sondern „Volksgemeinschaft“, wie es später hieß, um geschlossen gegen den äußeren Feind aufzutreten, - das sind die eigentlich politischen Lehren aus Fichtes *Reden an die deutsche Nation*, die für die deutsche Rechte, einschließlich der Nationalsozialisten einen heiligen Text darstellten. Fichte ist damit der eigentliche Schöpfer des völk-

schen Denkens der deutschen Rechten. Wie später durch die „denkerische Politik“ vor allem Chamberlains „der Jude“ in die Rolle des inneren Feindes gedrängt wurde, habe ich bereits mehrfach ausgeführt.⁶

Doch im Jahre 1813, im Jahr der Erhebung Preußens gegen Napoleon, wollte Fichte seine Philosophie ohne jegliche Hemmung und Rücksicht über die französische Staatskunst triumphieren lassen. Die Befreiungskriege erscheinen ihm nicht nur als Kampf gegen Napoleon, sondern als totaler Krieg gegen das französische Volk und seine liberalen Ideale. Die Franzosen seien zwar geistreich, liebenswürdig, gute Väter, Herren, Diener (IV,422), aber sie könnten sich selbst zum Gedanken der Freiheit und des Rechtsreichs nie erheben, weil sie den (Gedanken) der persönlichen Werte, des rein Schöpferischen durch ihr Denksystem übersprungen hätten. Nur die Deutschen seien zu einem wahrhaften Reich des Rechts berufen. (423) Nur das deutsche Volk habe seine ursprüngliche germanische Sprache bewahrt und sei deshalb durch seine Ursprache als Urvolk zu höheren philosophischen Gedanken fähig. Und schon Fichte setzte hier die auf Germanien bzw. Deutschland zutreffende Reinheit der Sprache mit einer „größeren Reinheit seiner Abstammung“ (VII,314) gleich, was nur eine der vielen „Ungenauigkeiten“ darstellt, deren wir ihn überführen müssen. Die Überlegenheit der Deutschen vor den Engländern und Franzosen beruhe demnach auf ihrer „Rassenreinheit“, wie man später sagen sollte; und dem deutschen Geist, d.h. Fichtes Philosophie, sei die Weltherrschaft bestimmt. (14.Red)

Nach der Rede *Über den Begriff des wahrhaften Krieges* sollte es jedoch nicht bei einer geistigen Weltherrschaft der Deutschen bleiben. Da sich die „deutsche“ Freiheit in der Befolgung des Sittengesetzes zeige, das in der Bereitschaft, das Leben und das Eigentum für das Vaterland zu opfern, seine höchste und erhabenste Vollendung erlange, könne die deutsche Staatsidee auch die des liberalen Staates überwinden, der sich zum Ziel gesetzt habe, Leben und Eigentum seiner Bürger zu schützen. Im Gegensatz dazu könne der deutsche Staat, richtiger das deutsche Reich (IV,411) nicht nur mit dem Einsatz des Lebens und Eigentums aller Deutschen für den Endsieg rechnen, sondern auch mit einer bisher unbekanntem Bereitschaft jedes einzelnen Deutschen, bis zum „vollständigen Sieg“ zu kämpfen, und zwar selbst dann, wenn die deutsche Führung den Krieg aus irgendwelchem Grunde aufgegeben hätte.

Kein Friede, kein Vergleich, von seiten des einzelnen zuvörderst. Das, worüber gestritten wird, leidet keine Teilung: die Freiheit ist, oder ist nicht. Kein Kommen und Bleiben in der Gewalt, vor allem die-

⁶ Dieter Just, *Das gestörte Weltbild* (8.14), *Die Schattenseite des Idealismus* (10.2)

sem steht ja der Tod, und wer sterben kann, wer will denn den zwingen? Auch nicht, falls etwa der zeitige Herrscher sich unterwürfe, und den Frieden schlösse. ***Ich wenigstens habe den Krieg erklärt***, und bei mir beschlossen, nicht für *seine* Angelegenheit, sondern für die *meinige*, meine Freiheit: gibt auch er mir mein Wort zurück, so kann ich selbst doch es mir nicht zurückgeben. Er ist, und die, welche bei ihm bleiben, auf diesen Fall als *Staat*, als möglicher Entwicklungspunkt eines Reiches des Rechtes gestorben. Was soll den, der frisches Leben in sich fühlt, bewegen, innerhalb der Verwesung zu verharren?

Anstrengung aller Kräfte, Kampf auf Leben und Tod, keinen Frieden ohne vollständigen Sieg, das ist, ohne vollkommene Sicherung gegen alle Störung der Freiheit. Keine Schonung, weder des Lebens, noch Eigentums, keine Rechnung auf künftigen Frieden.

So *muß* der, der in dieser Erkenntnis lebt, und kann nicht anders. Außerdem lügt er, und seine Weisheit schwebt ihm nur auf den Lippen. (IV,413)

Da Fichte den Begriff der Freiheit nicht mit der liberalen französischen Freiheit verband - er war sich dessen bewusst, dass der preußische König, dem er devot ergeben war,⁷ absolutistisch regierte und aller Voraussicht nach auch weiterhin absolutistisch regieren werde - konnte er die Zustimmung zu dem Befreiungskrieg auch nicht mit der Hoffnung verbinden, an seinem erfolgreichen Ende könnte oder müsste gar eine liberale Verfassung Preußens stehen. Das hätte seinem Begriff von wahrer Freiheit widersprochen. Der Grund, warum er 1813 mit der preußischen Regierung übereinstimmte, war ein ganz anderer:

Nicht nur die Lage - sogar die unmittelbar praktische Behörde, die Regierung, hat den gegenwärtigen Krieg für einen wahren erklärt, ganz in dem Sinne, den ich aufstellen werde, in mehreren Verordnungen, unter anderen in der über den *Landsturm*. ***Einer der seltenen, nicht oft erlebten Fälle, wo Wissenschaft und Regierung übereinkommen***. (IV,402)

Unter „Wissenschaft“ versteht er seine Philosophie, seine Wissenschaftslehre. War also die Aufforderung zum totalen Krieg bereits in der Wissenschaftslehre vorhanden?. Durch den Landsturm sieht er die Möglichkeit eines Krieges, selbst des Einzelnen - er selbst ließ sich zum Landsturm einziehen, und ein Karikaturist ließ sich Fichte als Landsturm-Mann nicht entgehen. Warum also dieser Krieg bis zum Sieg, diese berserkerhafte Vernichtungswut eines Philosophen?

Die Franzosen sind die weltanschaulichen Gegner schlechthin. Und Fichte betreibt geistige Kriegsvorbereitung. Während er früher immer von zwei Ständen gesprochen hatte, vom Stand der Gelehrten, Gebildeten und vom einfachen Volk, dem die Philo-

⁷ „Ich habe zu Ende vorigen Jahres in einem Schreiben an den König mich erklärt, daß nur meine Anhänglichkeit an seine gerechte Sache mich bewegen habe, die vom Feinde besetzten Provinzen zu verlassen, und hierher (nach Königsberg) zu gehen. Diese Anhänglichkeit soll mir heilig bleiben, auch auf den Fall, daß der König gar kein Land mehr habe. *Ich werde auch im Auslande mich betrachten, als in seinen Diensten stehend; mich bereit halten, auf den ersten Wink herbeizueilen...* Brief vom 2.6.1807, GA III,6, S.118f.

sophie nicht zugänglich sei, bzw. vom Stand des Pöbels, der sie wider besseres Wissen verneine, vollzieht er 1813 eine Art Revolution:

Zuvörderst dies: *Alle* sind frei durch ihr Leben als Menschen, sind die zeitliche Gestalt der Vernunft auf *dieselbe* Weise, haben darum gleiche Ansprüche auf Freiheit: *darüber* und *jenseits* dieser Ansprüche nichts. Darum alle gleich, nicht zwei Stände, sondern einer...

Alle sind frei, jeder für seinen Teil: Alle *müssen* darum ihre Freiheit selbst, für ihren Teil verteidigen. Keine *Stellvertretung*, wie in jenem Systeme.

Hier wird das ganze deutsche Volk für idealistisch erklärt. Plädiert Fichte vielleicht für die direkte Demokratie nach dem Vorbild Rousseaus, also gegen Abgeordnete, Repräsentanten, Stellvertreter des Volkes? Aber Freiheit und Gleichheit bedeuten hier wohl noch etwas anderes; das Wort *müssen* in obigem Text ist verdächtig.

Da ist ein eigentlicher Krieg, nicht der Herrscherfamilien, sondern des Volkes: die allgemeine Freiheit, und eines jeden besondere ist bedroht; *ohne sie kann er leben gar nicht wollen, ohne sich für einen Nichtswürdigen zu bekennen*. Es ist darum jedem für die Person und ohne Stellvertretung - denn jeder soll es ja für sich selbst tun, - aufgegeben der Kampf auf Leben und Tod. (IV,412)

Unter Stellvertretung meint er wohl auch eine Besonderheit des französischen Systems, nach dem sich ein Bourgeois vom Militärdienst befreien konnte, in dem er an seiner Stelle einen Armen gegen Bezahlung zum Militär schickte. Auch Fichte hätte als Professor im französischen System diese Möglichkeit gehabt. Warum will er sich persönlich an diesem Vernichtungskrieg beteiligen? Wie er Napoleon persönlich den Krieg erklärt, hatte er schon 1808 in den *Reden an die deutsche Nation* den persönlichen Feind (lat. inimicus) mit dem Staatsfeind (lat. hostis) vermischt. Denn im ausländischen, zu vernichtendem Denken sieht er nicht nur den Liberalismus, sondern die „todgläubige Seinsphilosophie, die wohl gar Naturphilosophie wird, die erstorbenste von allen Philosophien“, (VII,376) also die Philosophie Schellings und dahinter die Spinozas. Gegen die „todgläubige“ Seinsphilosophie setzt er die „Philosophie der Freiheit“. Und hier ist der Verdacht nicht von der Hand zu weisen, er habe schon vorweggenommen, was Eugen Dühring und H.St. Chamberlain aus dem unüberbrückbaren Gegensatz der Philosophie Kants, nämlich zwischen dem Bereich der von Kausalgesetzen bestimmten Erscheinungen und dem metaphysischen Reich der Willensfreiheit, gefolgert hatten, dass sich nämlich der Wille der Deutschen, dieses Urvolks mit seiner urtümlichen Sprache, über Kausalgesetze und vielleicht sogar über politische und militärische Gegebenheiten hinwegsetzen könne.⁸

⁸ Die Schattenseite des Idealismus (8.11)

Und so findet denn auf die allgemeine Frage, ob der Mensch frei sei oder nicht, keine allgemeine Antwort statt; ... Wer in der Tat nicht mehr ist, als ein Glied in der Kette der Erscheinungen, der kann wohl einen Augenblick sich frei wähnen, aber seinem strengeren Denken hält dieser Wahn nicht Stand; wie er aber sich selbst findet, eben also denkt er notwendig sein ganzes Geschlecht. *Wessen Leben dagegen ergriffen ist von dem Wahrhaftigen, und Leben unmittelbar aus Gott geworden ist, der ist frei und glaubt an Freiheit in sich und andern.* (VII,372)

Wer sich als Glied in der Kette der Erscheinungen findet, wie die eher naturwissenschaftlich, politisch und soziologisch denkenden Franzosen, der sei nicht frei. Für sie sei die Freiheit ein leerer Wahn. Wer sich aber durch die idealistische Philosophie zur Freiheit erhebt wie der Deutsche, der sei auch frei, selbst wenn er den Liberalismus mitsamt den Grund- und Menschenrechten verwirft.

Um so wichtiger erscheint es, Fichtes Rede von einem Leben, das ergriffen von dem Wahrhaftigen *unmittelbar aus Gott* geworden sei, vom theologischen Verständnis Gottes abzugrenzen, zumal ein Theologe wie Emanuel Hirsch die nötige Distanz zu Fichtes Philosophie vermissen ließ und ganz in den Bann der „Wissenschaftslehre“ geriet.

Da fällt sofort ein Zusammenhang auf. Der Deutsche ist frei, weil in dieser Nation Fichtes Philosophie der Freiheit entstanden ist. (VII,374f.) Fichte, der Napoleon persönlich den Krieg erklärt hatte, vermischt damit auch die ursprünglich an Einzelne gebundene idealistische Philosophie der Freiheit mit politischen und militärischen Zielsetzungen der Befreiungskriege. Wie er *hostis* und *inimicus* ineinander übergehen lässt, geht er auch von einer idealistischen Anlage der Deutschen aus, womit der erste Schritt des Übergangs von der idealistischen Philosophie zur Staatsideologie der Deutschen getan ist.

Erste Ansätze zu dieser Entwicklung seiner Philosophie finden sich bereits in Fichtes erster, noch anonym publizierten Schrift *Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikum über die Französische Revolution* (1793) Man hat diese Schrift revolutionär genannt. Fichte, der fast ständig unter staatlicher Zensur litt, hatte auch ein vitales Interesse an den neuen Idealen der Freiheit und der Menschenrechte, aber den eigentlichen Feind sah er im 6. Kapitel dieser Schrift in den Kirchen, vor allem in den protestantischen Kirchen. Wenn sie von Gottes Wort ausgehen und „den Freigeist wieder an die symbolischen Bücher ketten“ (391)⁹ müssten sie, wenn sie konsequent wären, das katholische Kirchenregiment wieder errichten, mitsamt der Inquisition.

⁹ Zitiert nach GA I,1

Schon Kant hatte in seiner berühmten Schrift *Was ist Aufklärung?* die auf einem „wohldisziplinierten Heer“ beruhende Macht Friedrichs des Großen nicht in Frage gestellt, sondern sogar als notwendige Bedingung für den Fortgang der Aufklärung bezeichnet; Fichte geht noch einen Schritt weiter: Er flüchtet vor der Macht der Kirchen in den Schutz des damals noch absolutistischen Staates.

... Der Staat selbst kann Anstalten zur Belehrung der Menschen oder Bürger über die Sittenlehre, oder auch über das, was bloß *glaubwürdig* ist (im Gegensatz dessen, was man *weiß*) oder überhaupt zur Geistesaufklärung errichten. **Aber das macht doch keine Kirche.** Die Kirche ist auf's *Glauben*, diese Anstalten sind auf *das Forschen* aufgebaut; die Kirche *hat* die Wahrheit, diese *suchen* sie; die Kirche fordert *gläubiges Annehmen*; diese suchen zu *überzeugen*.. (387)

Da Fichte in der Nachfolge Kants als moralischer Lehrer auftritt, der ohne die Hilfe eines Glaubens an einen strafenden oder belohnenden Gott von der Notwendigkeit moralischen Handelns überzeugen will, kann er dem Staat, also dem absolutistischen König, etwas bieten, nämlich in einer Zeit schwindenden Glaubens Moral zu lehren, was er in der ersten *Rede an die deutsche Nation* wiederholt. Er wolle ein „ganz neues, über Furcht und Hoffnung erhabenes Bindungsmittel finden“, (VII,273) was für die Mächtigen im preußischen Militärstaat interessant gewesen sein könnte.

Dazu ein Hinweis, den ich wegen seiner Bedeutung wörtlich zitiere: „Vor allem mit Hilfe der Großloge Royale York... konnte der des Atheismus verdächtige Flüchtling aus Jena (d.h. Fichte), der in Berlin zunächst polizeilich überwacht wurde, in diesen stillen Jahren fast unvorstellbar rasch die geistig und politisch führenden Persönlichkeiten der preußischen Hauptstadt für sich gewinnen... Es dürfte einmalig in der Geschichte sein, daß ein Philosoph in privaten Vorlesungen einen Prinzen, sieben amtierende und sechs zukünftige Minister und fünf Gesandte neben den angesehensten Wissenschaftlern, Künstlern, Schriftstellern und höheren Beamten zu seinen Hörern... gehabt hat.“¹⁰

Fichte betont, die über jeden Zweifel erhabene Wahrheit der Philosophie werde eine unsichtbare Kirche gründen, welche dem Staat, der sich wegen des allgemeinen Unglaubens auf die sichtbaren Kirchen nicht mehr verlassen könne, das Regieren erleichtern würde.¹¹

¹⁰ GA, Einleitung zu III,5, S.V

¹¹ „Ein Staat, der die Krücke der Religion borgt, zeigt uns nichts weiter, als daß er lahm ist; wer uns um Gottes und um unsrer Seligkeit willen beschwört, seinen Befehlen zu gehorchen, der gesteht uns, daß er selbst nicht Kraft habe, uns zum Gehorsam zu nötigen, sonst würde er es tun, ohne Gott zu Hilfe zu rufen. - - Was kann denn zuletzt eine solche Vermittelung der Religion helfen? Wie denn, wenn wir nicht an Gott und an keine andere Welt, und an keine Belohnungen oder Strafen derselben glauben? Entweder der Staat hat anderweitige Mittel, uns zum Gehorsam zu zwingen, oder nicht... Hat er keine solche Mittel, so kann er auch durch den

Somit ist auch bewiesen, dass Lagardes vor allem gegen den Protestantismus gerichtetes Projekt, gestützt auf die Autonomie des Willens in der Moral die in Deutschland bestehenden Kirchen und Religionsgemeinschaften aufzulösen, um unter dem Decknamen einer nationalen Religion einen totalen Staat zu gründen,¹² von Fichte inspiriert war. Und noch ein Nachfolger wäre zu erwähnen: Goebbels erwies sich als ein gelehriger Schüler Fichtes, als er das rhetorische Schema seiner großartig inszenierten Propagandaveranstaltung *Wollt ihr den totalen Krieg?* der letzten *Rede an die deutsche Nation* entnahm. Sowohl Fichte als auch Goebbels sprachen ihre Zuhörer als „Vertreter der Nation“ an, ohne dass vorher jeweils Wahlen stattgefunden hätten.

2. Fichtes Verhältnis zur Logik

Der trockene Denker Fichte hat manchmal geradezu Ekstasen der Selbstberauschung erlebt, wie er in einem 1795 in den Horen erschienenen Artikel *Über Belebung und Erhöhung des Reinen Interesses für Wahrheit* verrät.¹³

... Suche jeden Genuß, der das reine Interesse für Wahrheit befördert... (84)

Alles im Menschen, mithin auch seine Wahrheit steht unter diesem höchsten Gesetze: sei stets einig mit dir selbst! Heißt jenes Gesetz in der Anwendung auf unsre *Handlungen* überhaupt: Handle so, daß die Art deines Handels, deinem besten Wissen nach, ewiges Gesetz für alles dein Handeln sein könnte; so heißt dasselbe, wenn es insbesondere auf unser *Urteilen* angewendet wird: Urteile so, daß du die Art deines jetzigen Urteilens als ewiges Gesetz für dein gesamtes Urteilen denken könntest. Wie du vernünftiger Weise in allen Fällen kannst urteilen wollen, so urteile in diesem bestimmten Falle. Mache nie eine Ausnahme in deiner Folgerungsart. Alle Ausnahmen sind sicherlich Sophistereien. (84)

Hier wird offenbar der kategorische Imperativ auf die Innerlichkeit beschränkt. Einmal im Vorurteil befangen, immer befangen. Lernprozesse wären dann unmöglich. Und doch ist dieses simple Urteil falsch, schließlich konnten wir in Fichtes Philosophieren recht radikale Brüche beobachten. Wie läßt sich beides vereinbaren, radikaler Wandel und die Vorstellung einer geistigen Identität.

Der *Inhalt* meiner Überzeugungen zwar wird durch fortgesetztes Nachforschen sich ändern, aber um ihn ist es mir auch nicht zu tun. Die *Form* derselben wird sich nie ändern. (88)

Gebrauch der Religion nicht sich unsers Gehorsams versichern, wenn wir entschlossene Ungläubige sind... er gebietet demnach in's blaue Feld hin; sind wir rechtgläubig, so werden wir gehorchen; sind wir's nicht, so werden wir es sein lassen, aber - er hat es nur versuchen wollen; es kommt ihm auf einen Ungehorsam mehr oder weniger nicht an. Welch ein Staat!“ (GA I,1, S.389)

¹² Dieter Just, 5. Ein falscher Prophet, in www.d-just.de

¹³ GA I,3, S.83 - S.90

Was ist also der Unterschied zwischen Inhalt und Form? Offenbar gibt nur die Form Fichte die letzte Gewissheit, die ihm eine Übereinstimmung mit sich selbst verschafft, und damit das Gefühl einer unbesiegbaren geistigen Kraft (89f.)

Etwas vereinfacht könnte man den Unterschied so angeben. Der Denker kann und muss einen Irrtum aufgeben, wenn sein Interesse an der Wahrheit rein ist. (85)

Da er dann jedoch seine Meinung *selbst* ändert, ist er formal wieder mit sich im Einklang. Niemand könne durch bloßen Zufall, durch eine zufällige Entdeckung oder den Hinweis eines anderen zur Wahrheit kommen.

Wir kommen dadurch auch nicht zur Wahrheit; denn Wahrheit ist Einheit, und diese muß tätig und mit Freiheit hervorgebracht werden, durch Anstrengung und eigne Kraftanwendung. Gesetzt, man käme durch ein glückliches Ohngefähr auf diesem Wege wirklich zu Vorstellungen, die an sich wahr wären, so wären sie es doch nicht *für uns*, denn wir hätten von der Wahrheit derselben uns nicht durch eignes Nachdenken überzeugt. (86)

Ein glückliches Ohngefähr, eine rein zufällige Inspiration, eine Art Gnadengeschenk an den Denker zählt für Fichte nicht. Das Kriterium für die Wahrheit bleibt ein „moralisches“, die eigene Kraftanstrengung, denn nur durch sie befindet sich der Denker im Einklang mit sich selbst, findet er zum Genuß (87) durch Befriedigung seines Triebs nach Wahrheit. (83) Dann könnte man einen solchen Denker ja niemals der Inkonsequenz oder des Opportunismus überführen, da er selbst nur ein inneres Kriterium für seine Wahrheit angibt, das niemand überprüfen kann. Außerdem kann sich Fichte demnach als Denker niemals vergaloppieren. Was wäre das Härteste, das einem stets in voller Übereinstimmung mit sich befindlichen Denker begegnen könnte? Was wäre denn wohl endlich das härteste, was ihm begegnen könnte? *Gesetzt er fände*, entweder weil die Schranken der endlichen Vernunft überhaupt, welches unmöglich ist, oder weil die Schranken seines Individuums solches mit sich bringen, *als letztes Resultat seines Strebens nach Wahrheit, daß es überhaupt keine Wahrheit und keine Gewißheit gebe*. Er würde auch diesem Schicksale, dem härtesten, das ihn treffen könnte, sich unterwerfen; denn er ist zwar *unglücklich, aber schuldlos*; er ist seines redlichen Forschens sich bewußt, und das ist statt alles Glücks, dessen er nun noch teilhaftig werden kann. (89)

Wie kann der Denker, falls er sich in Nihilismus verstrickte, wirklich seiner „Unschuld“ sicher sein?¹⁴ Und damit tritt eine zweite wichtige Frage auf: Wie kann dieses nur auf sich selbst konzentrierte Ich, das sich nur an ein inneres, nicht nachprüfbares Kriterium für seine Wahrhaftigkeit hält, auch andere von seinen „Wahrheiten“ überzeugen? Über den Genuß an der Wahrheit an sich selbst schreibt er:

¹⁴ In *Nietzsche kontra Nietzsche* (1.2) wird ausgeführt, wie Nietzsches Weigerung, einen Irrtum zuzugeben, in die nihilistische Krise führte. Nietzsche hat nur auf die Spitze getrieben, was bei Fichte bereits angelegt war.

Man wird des erhabenen Gefühls teilhaftig: ich bin, was ich bin, weil ich es habe sein wollen. Ich hätte mich können fortreiben lassen durch die Räder der Notwendigkeit; ich hätte meine Überzeugungen können bestimmen lassen durch die Eindrücke, die ich von der Natur überhaupt erhielt, durch den Hang meiner Leidenschaften und Neigungen, durch die Meinungen, die mir meine Zeitgenossen beibringen wollten: aber ich habe nicht gewollt. Ich habe mich losgerissen, ich habe durch eigne Tätigkeit nach einer durch mich selbst bestimmten Richtung hin untersucht.; ich stehe jetzt auf diesem bestimmten Punkte, und ich bin durch mich selbst, durch eignen Entschluß und eigne Kraft darauf gekommen. - Man wird des erhabenen Gefühls teilhaftig: ich werde immer sein, was ich jetzt bin, weil ich es immer wollen werde. Der *Inhalt* meiner Überzeugungen zwar wird durch fortgesetztes Nachforschen sich ändern, aber um ihn ist es mir auch nicht zu tun. Die *Form* derselben wird sich nie ändern. ***Ich werde nie der Sinnlichkeit, noch irgendeinem Dinge, das außer mir ist, Einfluß auf die Bildung meiner Denkart verstatten***; ich werde, so weit mein Gesichtskreis sich erstreckt, immer einig mit mir selbst sein, weil ich es immer wollen werde. (87f.)

Der Philosoph in der Pose des autonomen Denkers. Entscheidend ist doch wohl die Frage, wie das Ich andere von seiner rein subjektiven Wahrheit überzeugen kann, die gar keine Wahrheit wäre, wenn sie bloß subjektiv wäre. Und jetzt kommt wie der *deus ex machina* die Moral ins Spiel:

Wie *andre* denken, wissen wir nicht, und wir können davon nicht ausgehen. Wie *wir* denken sollen, wenn wir vernünftig denken wollen, können wir finden; ***und so, wie wir denken sollen, sollen alle vernünftigen Wesen denken***. Alle Untersuchung muß von innen heraus, nicht von außen herein, geschehen. *Ich* soll nicht denken, wie *andere* denken; sondern wie *ich* denken soll, so, soll ich annehmen, denken auch andere. Mit denen übereinstimmend zu sein, die es mit sich selbst nicht sind, wäre das wohl ein würdiges Ziel für ein vernünftiges Wesen?

Das Gefühl der für formale Wahrheit angewendeten *Kraft* gewährt einen reinen, edlen Genuß. (89) Was die Erkenntnistheorie nicht leisten kann, nämlich zu Wahrheiten zu kommen, die durch die unmittelbare Evidenz einer echten, sinnlichen Anschauung allen einleuchten, soll durch die Moral geleistet werden.

Durch diese Geisteskraft wird zugleich das moralische Vermögen gestärkt, und sie ist selbst moralisch. Beide hängen innig zusammen, und wirken gegenseitig ein aufeinander. Wahrheitsliebe bereitet vor zur moralischen Güte, und ist selbst schon an sich eine Art derselben. ***Dadurch, das man alle seine Neigungen, Lieblingsmeinungen, Rücksichten, alles, was außer uns ist, den Gesetzen des Denkens frei unterwirft, wird man gewöhnt vor der Idee des Gesetzes überhaupt sich niederzubeugen und zu verstummen; und diese freie Unterwerfung ist selbst eine moralische Handlung....***

Entschlossenheit im Denken führt notwendig zur moralischen Güte und zur moralischen Stärke.

Ich setzte kein Wort hinzu, um die Würde dieser Denkart fühlbar zu machen. Wer ihrer fähig ist, der fühlt sie durch die bloße Beschreibung; wer sie nicht fühlt, dem wird die ewig unbekannt bleiben.

(90)

Dass aber die enge Verbindung von intersubjektiver Wahrheit und Moral ihre Tücken hat, wird sich bald zeigen. Steckt hinter dem Willen zur Moral der Wille zur

Macht, der in obigem Text hinter Ausdrücken wie *Geisteskraft*, *Entschlossenheit im Denken* und *moralische Stärke* versteckt ist?

Nach dem Aufsatz *Über Belebung und Erhöhung des reinen Interesses für Wahrheit* besteht eine durch das Ich begründete Einheit aller Lehren Fichtes über allen Widersprüchen. Mag Fichte auch inhaltlich sich widersprechen, formal sei durch das Ich eine innere Einheit aller seiner Gedanken gegeben. Damit zerstört Fichte bewusst die Logik, in Fichtes Terminologie die „gemeine Logik“, die Widersprüche vermeiden will, um an ihre Stelle die „transzendente Logik“ zu setzen. Er wirft Kant vor, nur die gemeine Logik („der er übrigens bei weitem nicht so abgeneigt ist, wie er sollte, und sie nicht so von Grund und Boden aus zerstörte, wie es seine Philosophie eigentlich erfordert, und wie wir es in seinem Namen nachholen wollen“) zu charakterisieren.¹⁵ Was Kant noch schlicht „Logik“ nannte, nennt Fichte „gemeine Logik“ und will sie im Namen Kants von Grund und Boden aus zerstören. An die Stelle der „gemeinen Logik“ will Fichte die „transzendente Logik“ setzen, die er mit dem geheimnisvollen „Blick“ auf das Absolute verbindet. Zwar räumt Fichte ein: „Denken heißt ein Verbinden nach der gewöhnlichen Logik.“ (IX,110) Aber das Absolute wird nicht gedacht, sondern durch einen „Blick“ erfasst. Dabei beruft sich Fichte immer wieder auf die Geometrie. (IX,151) Aber der Unterschied ist offensichtlich der, dass die Geometrie keine Schwierigkeiten hat, die Evidenz ihrer Sätze allgemein zu belegen, Fichtes geheimnisvoller „Blick“ aber nicht jedermann gelingt. Und viele seien sogar so unverschämt, (ebenda) die Möglichkeit dieses Blicks zu leugnen. Worauf Fichte schon fast rassistisch kontert: „Aber leider, ihr Auge ist verwachsen.“ (IX,168) Wenn wir die „transzendente“ Logik neben der „gewöhnlichen“ oder „gemeinen“ anerkennen, hätten wir keine Möglichkeit, seine abstruse Ich-Philosophie zu widerlegen. So begründet Fichte die logische Identität und den Satz des Widerspruchs mit dem Ich. Damit erscheint seine transzendente Logik nicht etwa niedriger, sondern „tiefer“ als die „gemeine Logik“. Wenn diese nämlich von dem Satz $A=A$ ausgeht, ihn einfach anerkennt, will Fichte ihn begründen. Der Satz der Identität ($A=A$) sei durch das Ich gesetzt. (I,93f.) Die „gemeine“ Logik sei aus der Objektwelt abstrahiert. Sie komme durch Abstraktion dazu, Dinge gleichzusetzen. Aber damit sei nicht bewiesen, dass es sich dabei wirklich um Denkgesetze handle. (I,442) Wir beobachten wieder, wie die von Kant in die Philosophie eingeführte Trennung der Erscheinungen vom metaphysischen Bereich der Willensfreiheit den „Denker der

Freiheit“ verwirrt, bzw. ihm Verwirrung zu stiften ermöglicht. Fichte bringt nämlich seine Philosophie, seine Wissenschaftslehre, in einen ganz bewussten Gegensatz zur Logik.

Die Wissenschaftslehre sollte ferner in der gleichen Rücksicht allen Wissenschaften ihre Form bestimmen. Wie das geschehen könnte, ist oben schon angezeigt. Aber es tritt eine andere Wissenschaft, unter dem Namen der *Logik*, mit den gleichen Ansprüchen uns in den Weg. Zwischen beiden muß entschieden, es muß untersucht werden, wie die Wissenschaftslehre sich zur Logik verhalte. (I,56)

Das Ergebnis kennen wir schon: Die Wissenschaftslehre begründet die Logik und nicht umgekehrt. Das aber heißt, das „Ich“ des Denkers steht über der Logik.¹⁶

Nach Kant soll die Vorstellung *Ich denke*, alle meine Vorstellungen begleiten, er stellt also die Garantie für die Logik dar. Aber Fichte geht über die Logik hinaus.

Nach ihm ist der „feste Standpunkt“ nicht durch die Logik begründet, sondern durch eine moralische Stimmung, durch ein Sollen, das in Handeln übergeht.

Ich könnte weiter, wenn ich auch selbst in bloß theoretischer Hinsicht mich in das unbegrenzte Bodenlose stürzen, absolut Verzicht leisten wollte auf irgendeinen festen Standpunkt, mich bescheiden wollte, selbst diejenige Gewißheit, welche alles mein Denken begleitet, und ohne deren tiefes Gefühl ich nicht einmal auf das Spekulieren ausgehen könnte, schlechterdings unerklärbar zu finden. ***Denn es gibt keinen festen Standpunkt, als den angezeigten, nicht durch die Logik, sondern durch die moralische Stimmung begründeten;*** und wenn unser Raisonement bis zu diesem entweder nicht fortgeht, oder über ihn hinausgeht, so ist es ein grenzenloser Ozean, in welchem jede Woge durch eine andere fortgetrieben wird.

Indem ich jenen mir durch mein eigenes Wesen gesetzten Zweck ergreife, und ihn zu dem meines wirklichen Handelns mache, setzt ich zugleich die Ausführung desselben durch wirkliches Handeln als möglich. (Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung, V,182f.)

Bezeichnend ist ein Aufsatz Fichtes *Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprung der Sprache*, den er 1795 veröffentlichte. Die Entstehung von Sprache und Grammatik beruhe nicht auf Verabredung oder Konvention, wie er mehrfach betont, sondern sie sei der Ausdruck unserer Gedanken durch willkürliche Zeichen, zunächst durch Bilder, Hieroglyphen, die er fälschlicherweise für eine Abbildung der Gegenstände hält, dann durch „Gehörsprache“. Fichte hat Recht, Worte sind willkürliche Zeichen. Das Wort *Fisch* hat mit einem wirklichen Fisch keine Ähnlichkeit. In der Hieroglyphensprache gäbe es das Problem nicht: Der Fisch wurde gezeichnet. Der Löwe wurde vielleicht durch Nachahmung seines Gebrülls bezeichnet. Aber wie soll ein stummer

¹⁵ Vorlesungen *Über das Verhältnis der Logik zur Philosophie oder transzendente Logik*. (1812) IX, S.111f.

Fisch fürs Gehör bezeichnet werden? Wie können aber dann solche willkürlichen Zeichen von anderen verstanden werden? (105) Eine Verabredung lehnt Fichte nochmals ausdrücklich ab. Wie kommt es dann aber zu einer Verständigung? Fichte kennt natürlich die traditionelle Theorie, dass die Erfindung der Sprache mit dem Wesen des Menschen zusammenhänge, der stärker als andere Lebewesen auf Zusammenarbeit angewiesen sei. Trotzdem weigert er sich, die Erfindung der Sprache auf Verabredungen zurückzuführen und erklärt diesen Vorgang vielmehr so:

Bei einem Volke, das - wie von den Stämmen der Wilden bekannt ist - die Zusammenkünfte liebt, in Gesellschaft arbeitet und schmaust u.s.w., wird es leicht dahin kommen, daß ein Mensch durch die Überlegenheit seines Geistes einen Vorzug vor den Übrigen behauptet, und, ohne durch Stimmen dazu gewählt zu werden, den Heerführer im Kriege, und in ihren Versammlungen den Sprecher vorstellt. *Ein solcher Mensch, auf dessen Reden man vorzüglich achtet, wird sich durch Gewohnheit eine Geläufigkeit im Sprechen erwerben, und durch diese Geläufigkeit bald dahin kommen, daß er die Dinge nur flüchtig bezeichnet*, sich es nicht übel nimmt, den oder jenen Ton im Reden zu überspringen. Man wird sich an diese Abweichung bald gewöhnen, und diese flüchtigere Bezeichnung leicht verstehen lernen.¹⁷

Der aus seiner Egozentrik rührende Glaube an die Bedeutung eines Einzelnen hat hier über die soziale Komponente bei der Spracherfindung triumphiert. Hat sich Fichte damit nicht selbst porträtiert? Er kommt nämlich mit dem Hinweis auf die nur flüchtige Bezeichnung auf die bereits erwähnten „Ungenauigkeiten“ zu sprechen, die seine Deduktionen bestimmen. Im Laufe der Jahrzehnte, so Fichte weiter, würde sich durch eine begabte Führerpersönlichkeit, auf dessen suggestive Rede man besonders achte, aus der „Bildersprache“ die Wortsprache entwickeln. Auch Fichte hat neue, auf haarsträubenden Ungenauigkeiten basierende Begriffe geprägt, wie „transzendente Logik“, „intellektuelle Anschauung“ was beides ein ausgemachter Unsinn ist, oder die demagogische Formel „johannitisches Christentum“, von der noch die Rede sein wird. So unsinnig diese Begriffsschöpfungen auch sind, Fichte hatte damit Erfolg. Worauf beruhte sein Geheimnis?

Damit kommen wir der Antwort auf die noch offene Frage näher, wie Fichte den logischen Bruch zwischen seinem ursprünglichen Bild der Gesellschaft, das von einer Zweiteilung, nämlich in Gebildete und einfaches Volk ausging, und seiner neuen Konzeption der Volksgemeinschaft begründete: erstens durch Polemik gegen die Ausländerei vieler Deutscher. (5. Rede) Wenn alle Deutschen schlichtes, einfaches

¹⁶ Ich habe in *Nietzsche kontra Nietzsche* gezeigt, wie diese Fehlentscheidung in einem ganz extremen Fall die Einheit des Bewusstseins selbst zerreißt, die eben nur durch die Logik gewährleistet wird, und nicht durch das *Ich denke*, also durch die transzendente Apperzeption.

Deutsch sprächen, statt dauernd französische Brocken zu verwenden, dann wären die durch Bildung gezogenen Ständeschranken in Deutschland überwunden; die Frage nach politisch-rechtlichen Gründen für die Spaltung der Deutschen, etwa durch Adelsprivilegien, wird nicht gestellt.

Dieser Widerspruch hängt mit einem anderen zusammen. Wie können Philosophie, Wissenschaft, schöne Künste, die doch, wie gerade auch von Fichte immer wieder betont, in sich selbst ihren Zweck hätten, Selbstzwecke seien, politisch instrumentalisiert werden? Mit anderen Worten, wie kann der deutsche Idealismus zu einer nationalen Ideologie herabgewürdigt werden, was Fichte in seinen Reden an die deutsche Nation hemmungslos initiiert? In der fünften Rede wird die Frage gestellt, und mit Formeln der idealistischen Denker selbst beantwortet. Im folgenden Zitat bedeutet „Gedanke“ nichts anderes als idealistische Philosophie und „Tätigkeit“ politische Agitation.

Beide demnach, der Gedanke so wie die Tätigkeit, sind *nur in der Erscheinung* auseinanderfallende Formen, *jenseits der Erscheinung* aber sind sie, eine wie die andere, dasselbe eine absolute Leben; und man kann gar nicht sagen, daß der Gedanke um des Tuns, oder das Tun um des Gedankens willen sei...(VII,330)

Fichte gibt einen Widerspruch zwischen der idealistischen Philosophie und seiner in den Jahren 1808 und 1813 unmittelbar zur Tat auffordernden Agitation zu. Aber dieser existiere nur im Bereich der Erscheinungen; jenseits dieser Welt, in einer metaphysischen Tiefe, sei beides nach der transzendentalen Logik zu vereinbaren. Die von Kant vorgenommene Spaltung der Welt, allein schon die Rede von „Erscheinungen“, eröffnet Fichte ungeahnte Möglichkeiten, sich seinen eigenen Thesen und Sätzen zu entziehen.

Fassen wir zusammen. Fichte war die unglücklichste Gestalt der deutschen Philosophie, die aber selbst neues Unglück verbreitet hat. Um 1800 wurde er als Atheist von der Universität Jena entlassen. Ohne neue Anstellung war er rein ökonomisch verloren, und es gab in Deutschland nur christliche Obrigkeiten. Er musste sich also anpassen. Andererseits war seine Philosophie auf dem autonomen Ich aufgebaut, auf der Gleichung Ich = Ich. Er musste und wollte sich anpassen, zugleich konnte und wollte er sich nicht anpassen. Jeder Außenstehende würde sagen, er habe sich angepasst, er selbst wird beteuern, er habe sich nicht angepasst. Und es haben beide Recht. Aber was bedeutet das? Es bedeutet, dass sich nach Fichte Gegensätze durch-

¹⁷ Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprung der Sprache, GA I,3, S.107.

dringen und verschmelzen können, was heftig zu kritisieren wäre. Denn dieses Verschmelzen und Durchdringen - man verfolge diesen Begriff (durchdringen) mit der Suchfunktion - führte in ein Jenseits der „gemeinen“ Logik, in eine reaktionäre Todesphilosophie und in weltanschaulichen Antisemitismus. Was heißt Durchdringen und Verschmelzen nämlich konkret? Dass ein Atheist Christ werden und zugleich Atheist bleiben kann. Er wird also den Begriff Gott atheistisch verwenden. Er sagt *Gott* und meint *Ich* oder *Wir*. So entstand die Formel vom johannitischen Christentum, die antisemitische Konsequenzen hatte. In diesen Fragen gibt es nämlich kein verschwommenes *Sowohl - Als auch*, sondern nur ein ehrliches, hartes *Entweder - Oder*, worauf Kierkegaard zu Recht insistierte. Mag Fichte durch seine Fähigkeit, Gegensätze zu vereinen, als Denker etwas geleistet haben, die Schattenseite liegt klar zutage: Fichte war extrem unehrlich, er sank des öfteren auf das Niveau eines hemmungslosen Demagogen herab. Und zwar natürlich gerade in den Texten, die wegen ihrer leichten Verständlichkeit in die Breite gewirkt haben, in den Ausführungen seiner „angewendeten Philosophie“. Aber er bediente sich sogar in seiner Argumentation über die zentrale Frage nach Gott und der Religion einer üblen Rabulistik, die dem Gegner buchstäblich das Wort im Munde herumdrehte. Und wer über sein Problem nachdenkt, über seine äußeren und inneren Zwänge, nämlich sich einerseits anpassen zu müssen und gleichzeitig nicht anpassen zu wollen oder zu können, wird zugeben: es konnte gar nicht anders sein.

Ausgerechnet dieser höchst problematische Denker hat als erster den Begriff *deutsch* definiert und mit seinen *Reden an die deutsche Nation* das deutsche Nationalbewusstsein entscheidend geprägt.

3. Die Bestimmung des Menschen (1800)

Da wir mit Fichtes gestörtem Verhältnis zur Logik und zur Wahrheit vertraut sind, können wir jetzt den Aufstand seiner theoretischen Vernunft gegen Gott verfolgen. Das erste Buch mit dem Titel *Zweifel* beginnt mit einer existentiellen Frage des Ichs, das den Autor und nach seinem Willen jeden vernünftigen Menschen repräsentiert. Dieses Ich glaubt, einen guten Teil der Welt, die ihn umgibt, zu kennen, empfindet dieses Wissen aber nicht als wesentlich, da es ihm die entscheidende Frage nicht beantwortete, die diesem Werk Fichtes den Namen gegeben hat: „Aber, - was bin ich

selbst, und was ist meine Bestimmung.“(169)¹⁸ Jene Belehrungen seien dem Autor entgegengebracht worden, ehe er ihrer begehrte, er habe sie unbeschreiblich höher geachtet als sich selbst. (170) Nun ist alles Fremde aufzugeben, das Ich will *selbst* untersuchen. In diesen Sätzen ist mit *Ich* das Individuum angesprochen. Dann werden sehr bald die ersten anfechtbaren Feststellungen getroffen. Aus dem Satz *Alles, was da ist, ist durchgängig bestimmt; es ist, was es ist, und schlechthin nichts anderes* (172) wird geschlossen *Jeder Moment dieser Dauer ist bestimmt durch alle abgelaufenen Momente*. In der Natur gebe es damit keinen Zufall, alles sei von Anfang an determiniert. Bezeichnend ist der Wechsel von Raum in die Zeit. Ursprünglich sprach Fichte von der Welt, die ihn umgibt, dann aber geht sein Gedanke über zu rein zeitlichen Kategorien, zum Moment und zur Dauer. So fällt es ihm leichter in der Natur alle Ereignisse determiniert und zugleich determinierend zu sehen. „*Jeder Moment dieser Dauer ist bestimmt durch alle abgelaufenen Momente*, und wird bestimmen alle *künftigen Momente*. (178) Seine „Beweise“ sind matt, genauer nicht-existent. In dieser Zuspitzung könnte diese Feststellung von keinem modernen Evolutionsforscher unterschrieben werden. Gerade weil die moderne Biologie die Idee eines Schöpfergottes ablehnt, betont sie, wie schon Lukrez in *De rerum natura* um so nachdrücklicher den Zufall. Alle sogenannte Mutationen sind rein zufällig. Wenn Fichte dann folgert *Ich selbst mit allem, was ich mein nenne, bin ein Glied in dieser Kette der strengen Naturnotwendigkeit* (179) dann markiert diese Übertreibung nur eine Position, die er, wie wir bereits ahnen, sehr bald überwinden wird. Im *unmittelbaren Selbstbewusstsein* erscheine ich mir als frei; durch *Nachdenken* über die ganze Natur finde ich, daß Freiheit schlechterdings unmöglich ist. (184) Der Denker protestiert gegen die fremde Naturkraft, die sein ganzes Sein bestimmt. *Ich selbst*, dasjenige, dessen ich mir als meiner selbst, als meiner Person bewusst bin, und welches in jenem Lehrgebäude als bloße Äußerung eines Höheren erscheint, - ich selbst will selbständig - und nicht an einem andern, und durch ein anderes, sondern für mich selbst etwas sein; und ich will, als solches, selbst der letzte Grund meiner Bestimmung sein. ***Den Rang, welchen in jenem Lehrgebäude jede ursprüngliche Naturkraft einnimmt, will ich selbst einnehmen***; nur mit dem Unterschiede, daß die Weise meiner Äußerung nicht durch fremde Kräfte bestimmt sei. (191f.)

Und weiter heißt es:

Ich will der Herr der Natur sein, und sie soll mein Diener sein; ich will einen meiner Kraft gemäßen Einfluss auf sie haben, sie soll aber keinen auf mich haben. (192f.)

¹⁸ Die Seitenzahlen beziehen sich, wenn nicht ausdrücklich anderes vermerkt, auf die von Immanuel Hermann Fichte besorgten Gesamtausgabe (1834-1846), im Falle von *Die Bestimmung des Menschen*, auf den II. Band.

Nun könnte man die Worte *Herr der Natur* herausgreifen und Fichte zum Propheten des modernen Zeitalters der industriellen Revolution erheben. Damit wäre unter *Ich* die Gattung Mensch gemeint, wie wir sagen, der Mensch habe es im Verlauf seiner Geschichte immer besser verstanden, die Natur zu beherrschen. Aber es geht wohl doch nicht um Technik und Naturbeherrschung.

Ich will frei sein, auf die angegebene Weise, heißt: ich selbst will mich machen, zu dem, was ich sein werde. (193)

Und zuletzt wird die Notwendigkeit der Freiheit noch einmal besonders betont:

Das System der Freiheit befriedigt, das entgegengesetzte tötet und vernichtet mein Herz. Kalt und tod dastehen, und dem Wechsel der Begebenheiten nur zusehen, ein träger Spiegel der vorüberfliegenden Gestalten - dieses Dasein ist mir unerträglich, ich verschmähe und verwünsche es. ***Ich will lieben***, ich will mich in Teilnahme verlieren, mich freuen und mich betrüben. (196)

Was Fichte unter der „Religion der Liebe“ verstand, wird noch näher analysiert werden. Jetzt müssen wir uns auf andere Begriffe einstellen: Den Gegensatz zur Freiheit stellt ein fatalistisches Weltbild dar, das von der „Natur“ bestimmt sei.

Meine Untersuchung ist geschlossen, und meine Wißbegierde befriedigt. Ich weiß, was ich überhaupt bin, und worin das Wesen meiner Gattung besteht. Ich bin eine durch das Universum bestimmte Äußerung einer durch sich selbst bestimmten Naturkraft... Von dieser Entdeckung Gebrauch für mein Handeln zu machen, kann mir nicht einfallen, denn ich handle ja überhaupt nicht, sondern in mir handelt die Natur; mich zu etwas anderem zu machen, als wozu ich bestimmt bin, dies kann ich mir nicht vornehmen wollen, denn ich mache mich gar nicht, sondern die Natur macht mich selbst und alles, was ich werde... ***Ich stehe unter der unerbittlichen Gewalt der strengen Notwendigkeit; bestimmt sie mich zu einem Toren und Lasterhaften, so werde ich ohne Zweifel ein Tor und ein Lasterhafter werden; bestimmt sie mich zu einem Weisen und Guten, so werde ich ohne Zweifel ein Weiser und Guter werden.*** Es ist nicht ihre Schuld noch Verdienst, noch das meinige. Sie steht unter ihren eigenen Gesetzen, ich unter den ihrigen: es wird, nachdem ich dies einsehe, das Beruhigendste sein, auch meine Wünsche ihr zu unterwerfen, da ja mein Sein ihr völlig unterworfen ist. (II,189f.)

Unter „Natur“ ist Gott gemeint. Aber dieses Wort nimmt der als Atheist verfolgte nicht in den Mund, zumal er in dieser Schrift mit Gott Schlimmes vorhat.

Es fragt sich nur, welcher Gott gemeint ist. Es wurde die These vertreten, Fichte hatte den Deismus des Juristen Carl Ferdinand Hommel¹⁹ im Visier. Die meisten meinen, unter *Natur* sei die Substanz Spinozas gemeint, also Gott und Welt. Ich plädiere eher dafür, Fichte ziele auf den theistischen Gott der Bibel, denn zuletzt wird m.E. sogar auf die kalvinistische Prädestinationslehre angespielt. Das Heil des Menschen ist nach ihr *in utramque partem*, d.h. im Guten wie im Bösen von Gott bereits vor der

¹⁹ So Armin G. Wildfeuer Vernunft als Epiphänomen der Naturkausalität. Zu Herkunft und Bedeutung des ursprünglichen Determinismus J.G. Fichtes. Fichte-Studien, Bd. 9, S.61-82

Geburt festgelegt. Wie wohltuend sind angesichts von Fichtes Versteckspiel die allerdings später entstandenen Erörterungen von John Stuart Mill, etwa im zweiten Teil seines Aufsatzes *Theismus* über Gottes Attribute, in denen er Gott, von dessen notwendiger Existenz er überzeugt ist, die Allmacht abspricht.²⁰ Und da geht es natürlich auch um die Willensfreiheit. Mill führte einen offenen Diskurs in einem freien Land, während ein kritischer Leser den Verdacht nicht los wird, Fichte habe, nachdem er als Atheist von Universität Jena gefeuert worden war, seinen eigentlichen Feind hinter Begriffen wie Notwendigkeit, Natur, Naturkraft, Determinismus, Fatalismus etc. verstecken müssen. Wenn er unter *Natur* aber *Gott* verstand, was heißt dann sein Satz: „Ich will Herr der Natur sein“? Und vor allem der folgende: „Den Rang, welchen in jenem Lehrgebäude jede ursprüngliche Naturkraft einnimmt, will ich selbst einnehmen“. (II,191f.) Er meinte das Lehrgebäude des Determinismus, das er in früher Jugend selbst vertrat. Also ist seine spätere, von Kant angeregte Philosophie ein geistiger Aufstand des Ichs gegen (den jüdischen) Gott. Tritt dann an die Stelle Gottes das Ich?

Nach herrschender Meinung stellt Spinoza in Fichtes transzendentalen Idealismus den Schatten dar, gegen den sich das Licht der Wissenschaftslehre durchsetzen will, die in Deutschland offenbar eine politische Bedeutung erreichte, denn noch 1949 schrieb der bedeutende protestantische Theologe Emanuel Hirsch:

Sein ganzes Leben lang hat Fichte den spinozistischen Fatalismus und die Philosophie der im sittlichen Bewußtsein gegründeten Freiheit für die beiden einzigen je in sich folgerichtigen philosophischen Systeme und den Gegensatz zwischen ihnen für den Urgegensatz gehalten, der sich vor dem menschlichen Nachdenken über den Grund alles Seins auftut. Jeder Versuch einer Vermittlung, eines Umgehens des Urgegensatzes zwischen beiden Systemen führt in Halbheit und Widerspruch hinein.... Der spinozistische Fatalismus ist widerlegbar, aber nur für den, welcher an die Wirklichkeit der reinen lautereren sittlichen Vernunft tathaft sich hingibt. „Wer in der Tat nur ein Produkt der Dinge ist, wird sich nie anders erblicken; und er wird recht haben, solange er lediglich von sich und seinesgleichen redet.“ Das ist die Meinung von Fichtes berühmten Satz: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist.“²¹

Der „Urgegensatz“ zwischen Kants Autonomie des Willens in der Moral, der „im sittlichen Bewußtsein gegründeten Freiheit“, wie es hier heißt, und dem „Fatalismus“

²⁰ John Stuart Mill, *Drei Essays über Religion*, (Hrsg. Dieter Birnbacher) Stuttgart 1984, S.147ff.

²¹ Emanuel Hirsch, *Geschichte der neueren evangelischen Theologie*, Bd.IV, Gütersloh 1949,S.342. Das Fichte-Zitat hat folgende Fortsetzung: „denn ein philosophisches System ist nicht ein toter Hausrat, den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebte, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat. Ein von Natur schlaffer oder durch Geistesknechtschaft, gelehrten Luxus und Eitelkeit erschlaffter und gekrümmter Charakter wird sich nie zum Idealismus erheben.“ (I,434) Man beachte die moralische Abwertung des Gegners.

²² Spinozas, dessen Gottheit, wie es weiter heißt, „mit ihrem starren toten, sittlich nicht bestimmten Allbedingen nichts anderes denn ein Name für das All selber“ sei, worin zuletzt eine atheistische Metaphysizierung des Weltbegriffs vorliege, (E.Hirsch, S.343) hat den nationalsozialistischen Antisemitismus in der letzten Phase des Weltkriegs entscheidend mitbestimmt.²³ Spinoza als Atheist; dieses Stereotyp hat sich unter deutschen Philosophen hartnäckig gehalten.²⁴ Für den Nationalsozialisten Emanuel Hirsch hat sich dieser Urgegensatz im neunzehnten Jahrhundert noch durch die Naturwissenschaften verschärft. (344)

Fichtes Philosophie der Freiheit wird dann von E. Hirsch noch im Jahr 1949 als „der einzige Weg“ bezeichnet, „auf dem die weiße Menschheit vorm Absturz ins Untermenschliche bewahrt werden kann.“ (345) Selbst die Abgrenzung gegen die Schwarzen stammt, wie wir noch sehen werden, aus Fichtes Philosophie.

Warum ein Theologe vom Rang eines Emanuel Hirsch den Weg zu Hitler fand, lag wohl auch an seiner besonderen Wertschätzung Fichtes, von dem er sagt, er gehöre mehr als jeder andre deutsche Philosoph hinein in die Geschichte des Christentums und der Theologie, (337) obwohl er sich als hervorragender Kenner von Fichtes Philosophie ihrer „nicht unerheblichen Abweichung“ vom christlicher Frömmigkeit (397), z.B. im Schöpfungsglauben, im Ewigkeitsglauben und in der Stellung zur Sünde, ja zur Schuld durchaus bewusst ist. „Wahre Frömmigkeit und Schuldbewußtsein haben bei Fichte überhaupt keinen Berührungspunkt.“ (395) Damit hat Hirsch bereits die wichtigsten Punkte des „johannitischen Christentums“ erwähnt, dieser Lügenbrücke, mit der Fichte zum Christentum gefunden zu haben und gleichzeitig an seinem ursprünglichen idealistischen Atheismus festhalten zu können glaubte. Fichte lehnte den Schöpfungsglauben ab, - die „Schöpfung“ blieb für ihn ein Produkt des menschlichen Verstandes - außerdem die christlichen Vorstellungen von der Unsterblichkeit und von der Sünde, wovon noch die Rede sein wird.

Angesichts der Irrtümer von Emanuel Hirsch ist es um so wichtiger, Fichtes Philosophie zu widerlegen.

²² Dass Spinozas Ethik nicht unbedingt mit Fatalismus gleichzusetzen ist, lehrt m.E. schon eine kursorische Lektüre seines Hauptwerks. Darin ist der 4. Teil zwar überschrieben: *Von der menschlichen Unfreiheit*, aber der 5. Teil heißt: *Von der Macht der Erkenntnis*. Beide Kapitel stehen zueinander in einem Spannungsverhältnis, was bedeutet, dass Erkenntnis menschliche Unfreiheit überwinden kann.

²³ Vergl. in www.d-just.de den Aufsatz *Weltanschauliche Schulung*, vor allem: „Feindliche Angriffe auf unsere seelische Widerstandskraft durch Weissagungen und Prophezeiungen“ und *Ich denke, also bin ich nicht (1)* „Wollt ihr den totalen Krieg“

²⁴ So nennt auch Kant, ausgerechnet Kant Spinoza einen Atheisten. Kritik der Urteilskraft, § 87.

Das zweite Buch von *Die Bestimmung des Menschen*, das die Überschrift *Wissen* trägt, hat im Gegensatz zum ersten die Form eines Dialogs. Eine wunderbare Gestalt zeigt sich dem Ich in der Stunde der Mitternacht und bietet ihm seine Hilfe bei der Wahrheitsfindung an, sie wird im ganzen Buch nur „der Geist“ genannt. Fichte scheint offenbar die sokratische Maieutik oder Hebammenkunst beleben zu wollen.

Der Geist vertritt die Rolle des Sokrates in den platonischen Dialogen:

Ich bringe dir keine neuen Offenbarungen. Was ich dich lehren kann, das weißt du längst, und sollst dich jetzt desselben nur erinnern. Ich kann dich nicht täuschen; denn du selbst wirst mir mit allem Recht geben, und würdest du doch getäuscht, so würdest du es durch dich. Ermahne dich; höre mich, beantworte meine Fragen. (199)

Das Ich nimmt zunächst den Standpunkt des naiven „Dogmatismus“ ein. Es geht davon aus, dass es von den Gegenständen um sich herum weiß, weil es sie sieht, hört oder fühlt. (200) Dann wird es durch die Fragen des Geistes dahin gebracht, zu akzeptieren, dass es eigentlich nur von seinem Sehen oder Hören weiß.

Der Geist: in aller Wahrnehmung nimmst du zunächst nur dich selbst, und seinen eigenen Zustand wahr; und was nicht in dieser Wahrnehmung liegt, wird überhaupt nicht wahrgenommen. (201)

Natürlich gibt das Ich zu, was ihm der Geist durch Fragen nahelegt, so dass dieser das eigentlich „philosophische Weltbild“ entwickeln kann. Das Ich nimmt nicht die Farbe am Gegenstand wahr, sondern einen „Zustand“ in sich selbst. Es fühlt sich durch einen blauen Gegenstand affiziert. In sich fühlt es einen „Zustand“ blau und dieses Blau wird dann in einem Schluss von der Ursache auf die Wirkung auf den Gegenstand projiziert. Der Zustand *blau* hat eine Ursache, diese muss in dem Gegenstand liegen, der vor mir erscheint, also sage wir: der Gegenstand ist blau. Richtig daran ist, dass die Farbe *blau* nicht dem Gegenstand anhaftet, wie die naive Rede es sieht, sondern erst auf der Netzhaut des Betrachters bzw. erst in seinem Gehirn entsteht. Unbedingt notwendig ist dazu das Licht, genauer weißes Licht. Aber sehen wir wirklich in uns einen Zustand blau oder rot? Die Wissenschaftslehre wird uns zeigen, dass Fichte die Möglichkeit eines „inneren Sehens“ gelinde gesagt überbewertet.

Gerade die Argumente, die uns in Fichtes Philosophie plausibel erscheinen, sprechen gegen seinen transzendentalen Idealismus, dass die Dinge, nicht nur die Farben, sondern auch der dreidimensionale Raum ein Erzeugnis unseres Bewusstseins seien.

Die Menschheit hat nämlich lange gebraucht, um die uns heute selbstverständliche Theorie des Sehens zu entwickeln. Selbst Euklid ging von einer Sehkraft des Auges aus, die zu den Gegenständen hineile, um sie zu erfassen. Erst die Araber entdeckten

das Licht. Sie erkannten, dass nicht ein Sehstrahl vom Auge zum Gegenstand, sondern umgekehrt ein Lichtstrahl vom Gegenstand zum Auge fällt, von diesem aufgefangen und verarbeitet wird. In mystischer Erhöhung hat man die Entdeckung des Lichts als eine Art von Gottesbeweis gesehen. Ohne das Licht der Sonne, die mit Gott gleichgesetzt wird, könne der Mensch nichts erkennen.²⁵ Wer jedoch wie Fichte erkennt, dass vom beleuchteten Gegenstand ausgehende Lichtstrahlen den Prozess des Sehens erst ermöglichen, der kann die Realität der Außenwelt nicht mehr leugnen. Er steht damit fest auf dem Boden des „naiven Dogmatismus“, den der Geist im zweiten Buch der *Bestimmung des Menschen* angreift und zuletzt vollständig zu besiegen glaubt. Wie konnte das geschehen?

Durch die Fragen des Geistes entsteht eine künstliche Welt der Sprache, die nach und nach die wirkliche Welt der Dinge auslöscht. Fichte macht sich zunutze, dass wir für jeden Satz ein Subjekt brauchen. Wenn nun der „sokratische Geist“ seine ganze Aufmerksamkeit auf das Ich lenkt, muss in jedem Satz, den dieses Ich zur Antwort gibt, dieses „Ich“ selbst nach den Regeln der Grammatik als eigentlicher Akteur erscheinen. Und dieses „Ich“ ist in Wahrheit das zentrale Element von Fichtes Philosophie, das als Garant menschlicher Freiheit und menschlicher Moral gesehen wird. Aber dies ist nur Schein. Die eigentlichen Akteure im Wahrnehmungsprozess sind die Optik des Auges und die Struktur des Gehirns. Besonders ärgerlich ist, dass die wirkliche Welt der Biologie beiden, sowohl dem Ich als auch dem Geist, wenigstens im Groben bekannt sind, so dass beide auf dem Boden des Dogmatismus stehen und mit dem Leser ein falsches Spiel treiben.

Der Geist: Du behauptest ferner diesen Gegenstand rot, jenen blau zu sehen, diesen glatt, jenen rauh zu fühlen. Du mußt sonach rot von blau, glatt von rauh unterscheiden können?

Ich: Ohne Zweifel.

Der Geist: Nun hast du diesen Unterschied nicht durch Nachdenken und Vergleichung dieser Empfindungen in dir selbst gelernt, wie du soeben versichert. Aber vielleicht hast du in Vergleichung der *Gegenstände außer dir* durch ihre rote oder blaue Farbe, durch ihre glatte oder rauhe Oberfläche, gelernt, was du *in dir selbst* als rot oder blau, als glatt oder rauh zu empfinden habest?

Ich: ***Dies ist unmöglich; denn die Wahrnehmung der Gegenstände geht von der Wahrnehmung meines eignen Zustandes aus, und wird durch diese bedingt, nicht aber umgekehrt.*** (203)

Das Ich ist ein gelehriger Schüler, es weiß, dass die Aussage: Dieser Gegenstand ist blau, nur durch eine Lichteinwirkung dieses Gegenstandes auf das Auge entsteht.

Aber das Lernen des Farbworts *blau* geht dennoch genau so vor, wie es nach der so-

²⁵ Vergl. Samuel Y. Edgerton, *Die Entdeckung der Perspektive*, 1975, dt. Übersetzung München 2002, 5. Kapi-

phistischen Verdrehung des Geistes nicht vorgehen soll. Wenn ein Kind Schwierigkeiten mit den Farbbegriffen hat, zeigt man ihm abwechselnd blaue und rote Gegenstände. Über die Gegenstände verläuft der Prozess des Spracherwerbs. Das Kind kann sich die Farbbegriffe einprägen, weil offenbar blaues Licht in allen menschlichen Augen denselben Reiz auslöst. Ebenso steht es mit rot oder grün, bis auf die bekannte Erscheinung der Rot-Grün-Blindheit. Nur weil diese relativ selten ist, können wir Menschen über Rot und Grün reden, als seien es Eigenschaften, die den Gegenständen selbst anhafteten, obwohl wir natürlich aus der Optik und der Physiologie wissen, dass Netzhaut und Gehirn an diesen Wahrnehmungen entscheidend beteiligt sind. Das kleine Kind vergleicht jedoch nicht den roten oder blauen „Zustand“ in seinem Auge, von dem es gar nichts weiß, sondern die blauen oder roten Gegenstände.

Es liegt jedoch eine bewusste Irreführung des Geistes vor, wenn er die Begriffe *Ich* und *Freiheit* ins Spiel bringt. Ich und Freiheit werden allgemein mit dem Menschen in Zusammenhang gebracht, so natürlich auch von Fichte. Aber der Wahrnehmungsprozess, der in *Die Bestimmung des Menschen* angeblich analysiert wird, funktioniert, wie Schopenhauer zu Recht feststellte, auch beim Tier.²⁶ Also stimmt an Fichtes Analyse etwas nicht. Da sich der Mensch nicht durch die sinnliche Wahrnehmung, wohl aber durch seine höher entwickelte Sprache von Tier unterscheidet, schöpfen wir einen Verdacht.

Fichte gelingt es durch die Sprache, die Illusion von menschlichem Bewusstsein und von Freiheit in einen Bereich hineinzuschmuggeln, in dem von Freiheit und Individualität gar keine Rede sein kann. Wir Menschen könnten uns überhaupt nicht über Farben etc. unterhalten, wenn jeder Mensch diese individuell empfinden würde. Dieser offenkundige Widerspruch provoziert natürlich die Frage, ob Fichte wirklich mit dem Begriff des Ichs die Individualität ins Spiel bringt und warum er dies tut. Aber folgen wir zunächst seiner Argumentation.

Das Auge, so heißt es dann weiter, weiß sich affiziert, durch einen Lichtstrahl vom Gegenstand, wie Fichte leider nicht deutlich sagt. Es schließt von der Wirkung auf eine Ursache, also auf den lichtsendenden Gegenstand. Diese Schlüsse, die auch bei

tel.

²⁶ „Aus dem Gesagten ergibt sich, dass alle Tiere Verstand haben, selbst die unvollkommensten: denn sie alle erkennen Objekte, und diese Erkenntnis bestimmt als Motiv ihre Bewegungen.“ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I. Buch, §6

Tieren ablaufen, sind unbewusst, werden aber durch die Fragen des Geistes „bewusst“ gemacht. Dann kommt die philosophische Sprache des Geistes ins Spiel: Ein Akt des Geistes, dessen wir uns als eines solchen bewußt werden, heißt *Freiheit*. Ein Akt, ohne Bewußtsein des Handelns, bloße *Spontaneität*. (217)

Wir fragen uns, warum der Geist Vorgänge, die ohne dieses Bewusstsein ablaufen, bewusst macht. Um mit dem Bewusstsein die Freiheit ins Spiel zu bringen? Am Ende des zweiten Buchs *Wissen* hat die philosophische Fragestellung auch das Ich aufgelöst. Dieses muss nämlich dem Geist auch zugestehen, dass es selbst nur eine nachträgliche Erdichtung ist, die nicht im Bewusstsein gefunden wird, sondern erdichtet ist. Damit löst sich alles auf:

Ich: Es gibt überall kein Dauerndes, weder außer mir, noch in mir, sondern nur einen unaufhörlichen Wechsel. Ich weiß überall von keinem Sein, und auch nicht von meinem eigenen. Es ist kein Sein. - *Ich selbst* weiß überhaupt nicht, und bin nicht. *Bilder* sind: sie sind das Einzige, was da ist, und sie wissen von sich, nach Weise der Bilder: - Bilder, die vorüberschweben, ohne daß etwas sei, dem sie vorüberschweben; die durch Bilder von den Bildern zusammenhängen; Bilder, ohne etwas in ihnen Abgebildetes, ohne Bedeutung und Zweck. Ich selbst bin eins dieser Bilder; ja ich bin selbst dies nicht, sondern nur ein verworrenes Bild von den Bildern, - Alle Realität verwandelt sich in einen wunderbaren Traum, ohne ein Leben, von welchem geträumt wird, und ohne einen Geist, dem da träumt; in einen Traum, der in einem Traume von sich selbst zusammenhängt. Das *Anschauen* ist der Traum; das *Denken*, - die Quelle alles Seins, und aller Realität, die ich mir einbilde, *meines* Sinnes, meiner Kraft, meiner Zweck - das ist der Traum von jenem Traume. (245)

Der Geist, der das Ich von der Furcht vor allen äußeren Dingen zu befreien vorgab, (240) hat es durch seine Methode des Fragens und Bewusstmachens in einen Zustand völliger Auflösung versetzt, so dass das Ich Aggressionen gegen ihn entwickelt:

Ich: Du bist ein ruchloser Geist: deine Erkenntnis selbst ist Ruchlosigkeit, und stammt aus der Ruchlosigkeit. (245)

Folgerichtig zieht sich der Geist zurück. „Ich lasse dich mit dir selbst allein“, so endet das zweite Buch *Wissen*.

Nach dieser radikalen Destruktion der Welt und der Logik - es gibt nichts Festes mehr - bricht im nächsten Buch wie mit einem Fanfarenstoß die Stimme der „Moral“ durch, erkennt das Ich die eigentliche „Bestimmung des Menschen“. In diesem dritten Buch *Glauben* findet dann auch kein Dialog mit dem Geist mehr statt. Man sollte nun meinen, dass das Ich alle Gedanken, zu denen es durch den „ruchlosen“ Geist verführt worden war, einer scharfen Kritik unterzieht. Aber genau das Gegenteil ist der Fall. Der Geist hatte sich damit verabschiedet, dass er ja gekommen sei, um das Ich zum Wissen zu führen. Aber das Wissen sei nicht das Höchste. Der Vertreter der

Wissenschaftslehre verweist, ganz im Widerspruch zu seiner eigenen Lehre, auf etwas Höheres, auf etwas über dem Wissen, auf den Glauben.²⁷ Der „ruchlose“ Geist kann sich ins Fäustchen lachen. Die von ihm initiierte Auflösung des Wissens wird nach seinem Verschwinden nicht revidiert, sondern durch einen „Glauben“ ganz im Gegenteil noch verfestigt. Der philosophische Geist wird völlig rehabilitiert.

Ich verstehe dich jetzt, erhabener Geist. Ich habe das Organ gefunden, mit welchem ich diese Realität, und mit dieser zugleich wahrscheinlich alle andere Realität ergreife. Nicht das Wissen ist dieses Organ; kein Wissen kann sich selbst begründen und beweisen; jedes Wissen setzt ein noch Höheres voraus, als seinen Grund, und dieses Aufsteigen hat keine Ende. Der Glaube ist es; dieses freiwillige Beruhen bei der sich uns natürlich anbietenden Ansicht, weil wir nur bei dieser Ansicht unsere Bestimmung erfüllen können; es ist es, der dem Wissen erst Beifall gibt, und das, was ohne ihn bloße Täuschung sein könnte, zur Gewißheit, und Überzeugung erhebt. (253)

Der philosophische Geist war angetreten, dem Ich das Bewusstsein von einer real bestehenden Außenwelt zu nehmen. Zunächst glaubte das Ich von dieser Außenwelt zu wissen. Dieses Wissen wird durch die Fragen des Geistes aufgelöst. Zuletzt hat das Ich im Glauben das Organ gefunden, mit dem die Realität zu fassen sei, (253) womit aber die Frage nicht beantwortet ist, ob es eine vom Bewusstsein unabhängige Außenwelt gibt oder nicht. Auf einen bloßen „Glauben“ sollte man sich in dieser Frage nicht ausreden dürfen.

Also nicht die Einwirkung vermeinter Dinge außer uns, welche ja für uns, und für welche ja wir nur insofern sind, inwiefern wir schon von ihnen wissen; ebensowenig ein leeres Bilden durch unsere Einbildungskraft und unser Denken, deren Produkte ja wirklich als solche Produkte, als leere Bilder erscheinen würden, nicht diese sind es, *sondern der notwendige Glaube an unsere Freiheit, und Kraft, an unser wirkliches Handeln, und an bestimmte Gesetze des menschlichen Handelns ist es,* welches alles Bewußtsein einer außer uns vorhandenen Realität begründet - ein Bewußtsein, das

²⁷ Dazu Schelling in einem Brief an Fichte vom 3.10.1801: „Die Notwendigkeit, vom Sehen auszugehen, bannt Sie mit Ihrer Philosophie in eine durch und durch bedingte Reihe, in der vom Absoluten nichts mehr anzutreffen ist. Das Bewußtsein oder Gefühl, das Sie selbst davon haben mußten, zwang Sie schon in der „Bestimmung des Menschen“ das Spekulative, weil Sie es nämlich in Ihrem *Wissen* wirklich nicht finden konnten, in die Sphäre des Glaubens überzutragen, von dem meines Erachtens in der Philosophie so wenig die Rede sein kann, als in der Geometrie. Sie erklären in derselben Schrift, fast mit so viel Worten: das eigentlich Ur-Reale, d.h. doch wohl das wahrhaft Spekulative, sei im Wissen nirgends aufzuzeigen. Ist dies nicht Beweises genug, daß Ihr Wissen nicht das Absolute, sondern irgendwie noch bedingtes Wissen ist, welches die Philosophie, wenn es in ihr herrschend sein müßte, zu einer Wissenschaft, wie jede andere herabsetzen würde. GA III,5, S.82f. Fichte reagiert noch im Oktober 1081 auf dieses einleuchtende Argument, auf diesen Beweis Schellings nicht rational. „Alle Ihre Erklärungen über *mich* aber, und *meine* Meinungen gründen sich auf Verkennung und Herabsetzung meines Standpunkts.“ Dann wird der „falsche“ Standpunkt Schellings, der diesem kein Verständnis der Fichteschen Philosophie, erlaube, ohne Begründung und weitere Auseinandersetzung beiseite gelegt. „Unseren Differenzpunkt kann ich Ihnen mit wenigen Worten angeben. - ‘Das Absolute’, über *welches*, und dessen *Bestimmung* ich mit Ihnen völlig einverstanden bin, auch die Anschauung desselben seit langem besitze, ‘*existiert unter der Form der quantitativen Differenz*’, behaupte ich in meiner Darstellung’ sagen Sie. Dies ist es freilich, was Sie behaupten; und *gerade deswegen* habe ich Ihr System irrig gefunden, und die Darstellung desselben - weil durch

selbst nur ein Glaube ist, da es auf einen Glauben sich gründet, aber ein aus jenem notwendig erfolgreicher Glaube. *Wir sind genötigt anzunehmen, daß wir überhaupt handeln, und daß wir auf eine gewisse Weise handeln sollen.* (263)

Wenn die Einwirkung vermeinter Dinge außer uns verneint wird, gibt also doch keine von Bewusstsein unabhängige Außenwelt, sonst könnte der Geist auch nicht rehabilitiert werden. Zugleich tritt etwas Neues auf, die Moral, auf deren hohe Bedeutung im letzten Kapitel schon hingewiesen wurde.

Kein Denker hat die Moral so sehr ins Zentrum gerückt wie Fichte. Die bange Frage, wie man sich in einer bösen Welt moralisch verhalten könne, kann hier gar nicht gestellt werden: Ohne die Moral, ohne das Sittengesetz gäbe es für uns überhaupt keine Welt, also auch keine böse Welt.

In *Die Bestimmung des Menschen* ist zuletzt davon die Rede, wie wir handeln „sollen“.

Aber ich *soll* die Augen öffnen; *soll* mich selbst durchaus kennen lernen; ich *soll* jenen Zwang erblicken; dies ist meine Bestimmung. Ich *soll* sonach, und werde unter jener Voraussetzung notwendig mir meine Denkart selbst bilden. Absolut selbständig, und durch mich selbst vollendet und fertig stehe ich dann da. Die Urquelle alles meines übrigen Denkens und meines Lebens, dasjenige, aus dem alles, was in mir ist, und für mich und durch mich sein kann, herfließt, der innerste Geist meines Geistes, ist nicht ein fremder Geist, sondern er ist schlechthin durch mich selbst im eigentlichsten Sinne hervorgebracht. *Ich bin durchaus mein eigenes Geschöpf...* (256)

Einerseits bin ich mein eigenes Geschöpf, andererseits bin ich ohne Moral und Pflicht ein Nichts. Wie geht das zusammen? Was ist hier passiert? Der Geist hat sein philosophisches Fragen dazu benutzt, dem Ich das unerschütterliche Vertrauen in die umgebende Welt zu nehmen. Als alles schwankt und wankt, kommt scheinbar durch das Ich selbst, - es ist ja allein, vom Geist verlassen, der dennoch gedanklich präsent bleibt, zumal ihm nicht widersprochen wird, - die Moral ins Spiel. Die Erkenntniskritik wird also dazu benutzt, das Ich nicht nur zur Moral zu zwingen, sondern ihm auch noch die Illusion zu geben, sich selbst in freien Stücken zur Moral entschieden zu haben, obwohl es doch gar keinen andern Weg sieht, der quälenden Auflösung der Welt zu entkommen. Also wird der idealistische Fundamentalsatz, es gibt kein Sein ohne Bewusstsein, dazu benutzt, über das angeblich freie Ich Macht auszuüben, in diesem Falle nur, in der Moral seine wesentliche Äußerung zu sehen. Wobei für eine doppelte Moral durchaus Platz sein wird. Und wir werden sehen, dass Fichte mit der idealistischen Erkenntniskritik noch ein viel schlimmeres Spiel treibt.

Eine negative Folge der Überbewertung der Moral wird schon deutlich: Ein potentieller Gegner wird moralisch erpresst.

Die Denkart, welche ich habe, habe ich mit Bedacht und Absicht und Überlegung aus anderen möglichen Denkart ausgewählt, weil ich sie für die einzige meiner Würde und meiner *Bestimmung* angemessene erkannt habe. Ich habe mit Freiheit und Bewußtsein mich selbst in den Standpunkt zurückversetzt, auf welchem meine Natur mich verlassen hatte. Ich nehme dasselbe an, was sie auch aussagt; aber ich nehme es nicht an, weil ich muß, sondern ich glaube es, weil ich will....

Meine ganze Denkweise, und die Bildung, welche mein Verstand erhält, sowohl, als die Gegenstände, auf welche ich ihn richte, hängt ganz von mir ab. *Richtige Einsicht ist Verdienst; Verbildung meines Erkenntnisvermögens, Gedankenlosigkeit, Verfinsterung, Irrtum und Unglaube ist Verschuldung.* (257)

Da wirft der strahlende Glanz des Idealismus einen starken Schatten. Abweichung von Fichtes Philosophie, ist Verschuldung. Aber wer befindet sich im „Irrtum“? Der gesunde Menschenverstand, der ganz selbstverständlich von der Realität der Außenwelt ausgeht. Der Gegner, der nicht überzeugt werden kann, wird moralisch erpresst oder geächtet. Und hier springt die Moral in Unmoral über. Der eigentliche, der entscheidende „Irrtum“, mit dem Fichte zu ringen hat, ist angeblich Spinozas System als Inbegriff des Dogmatismus.²⁸

Wir wollen ganz im Gegensatz zu Fichtes Verwirrspiel mit der abstrakten deutschen Sprache zwischen dem Individuum und der Gattung, also zwischen dem Ich und den Anderen scharf trennen. Nichts schützt uns als Individuen gegen die Macht der anderen besser als ein sicheres Wissen, eine Lebenserfahrung, die mit den Jahren zunimmt. Und dieses zunehmende Wissen ist nur möglich durch die sichere Gewissheit einer von uns unabhängigen äußeren Welt. Diese Gewissheit setzt mir Grenzen und befreit mich zugleich. Außerdem garantiert nur die in sehr vielen Punkten allen Menschen gemeinsame Erfahrung einer von subjektiven Haltungen weitgehend unabhängigen Beschaffenheit der Außenwelt einen sicheren Bestand allgemeiner Wahrheiten. Fichtes Philosophie steht dazu im Widerspruch: sie erklärt die Realität der Außenwelt zur Schöpfung des Ichs. Damit erhebt sie das Ich zum eigentlichen Gott und erniedrigte es zugleich. Wenn es keine vom Ich unabhängige Außenwelt mehr gibt, gerät das Ich in den Bann einer „Moral“, die dann an Stelle der Außenwelt intersubjektive Wahrheiten begründen muss, wie oben gezeigt, und deshalb immer in Unmoral, in extreme Intoleranz umschlägt.

Spinoza, und überhaupt aller Dogmatismus, und dieses ist das proton pseudos.“ GA III,5, S.90f.

²⁸ GA III,5, S.84, S.91, S.101f.; S.112f.

Aber verlassen wir jetzt endgültig den linken Fichte, weil wir vielleicht noch zu sehr an seinem Traum der Vernunft hängen und wenden wir uns wieder dem rechten Fichte zu, der am Anfang unserer Betrachtungen stand.

Die Freiheit, von der der rechte Fichte redet, ist nicht die Freiheit der Menschenrechte, nicht das Recht auf Leben, Eigentum und das Trachten nach Glückseligkeit, sondern die freiwillige Unterwerfung unter das Sittengesetz, worunter auf der rechten Seite des ideologischen Spektrums vor allem die Bereitschaft möglichst jedes Einzelnen gemeint war, sein Leben für das Ganze zu opfern, was durchaus militärisch relevant sein konnte.

Einerseits verliert nach der Vernichtung der Außenwelt der Tod seine Schrecken. So erreicht das Freiheitsgefühl des Menschen seine höchste Steigerung. Ähnliche Gedanken hat schon die Stoa gelehrt, aber noch niemals wurden sie zur „Wissenschaft“ erhoben, wie durch Fichtes Wissenschaftslehre. Ziel des Idealisten ist es, eine hohe Aufgabe zu übernehmen.

„Aber ich werde aufhören müssen, wie sie;“ dürfte sich jemand sagen - O! es ist der erhabenste Gedanke unter allen: ich werde, wenn ich jene erhabene Aufgabe übernehme, nie vollendet haben; ich kann also, so gewiß die Übernehmung derselben meine Bestimmung ist, ich kann nie aufhören *zu wirken* und mithin nie aufhören *zu sein*. Das, was man Tod nennt, kann mein Werk nicht abrechnen; denn mein Werk soll vollendet werden, und es kann in keiner Zeit vollendet werden, mithin ist meinem Dasein keine Zeit bestimmt, - und ich bin ewig. Ich habe zugleich mit der Übernehmung jener großen Aufgabe die Ewigkeit an mich gerissen. ***Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge, und zu dem tobenden Wassersturz, und zu den krachenden, in einem Feuermeere schwimmenden Wolken, und sage: ich bin ewig und trotze eurer Macht.*** (VI,322)

Unter „Aufgabe“ ist hier zunächst die Pflicht des linken Fichte zu verstehen, an der ewigen moralischen Verbesserung des Menschengeschlechts zu arbeiten. Aber „der notwendige Glaube an unsere Freiheit und Kraft, an unser wirkliches Handeln, und an bestimmte Gesetze des menschlichen Handelns“ lässt sich auch im Sinne des rechten Fichte deuten, der sich im Vortrag *Über den Begriff des wahrhaften Krieges* zeigte. Dann kann man das drohende Felsengebirge, den tobenden Wassersturz und die in einem Feuermeer schwimmenden Wolken, die das Ich zu vernichten drohen, auch mit feuerspeienden Kanonen vergleichen, so dass das durch die Philosophie erhobene Ich in Wahrheit zum Menschenmaterial für kühne Strategen erniedrigt wird, wodurch die sittliche Kraft in einen militärisch zu nutzenden Vernichtungswillen umschlägt.

Dass die Beziehung zwischen Feuermeer und modernen Feuerwaffen nicht aus der Luft gegriffen ist, zeigt eine Variante dieses Gedankens in der achten *Rede an die deutsche Nation*:

Der Glaube des edlen Menschen an die ewige Fortdauer seiner Wirksamkeit ***auch auf dieser Erde*** gründet sich demnach auf die Hoffnung der ewigen Fortdauer des Volks, aus dem er selber sich entwickelt hat...²⁹

Im Folgenden von mir jetzt nur kursorisch wiedergegeben Text wird unter „Liebe“ ganz eindeutig die des Soldaten zu seinem Volk verstanden, denn er müsse, damit die Nation lebe, sogar sterben wollen. In wessen Gemüte Himmel und Erde, Unsichtbares und Sichtbares sich ***durchdringen*** und so erst einen wahren und gediegenen Himmel erschaffen, der kämpfe bis zum letzten Blutstropfen.

Dies ist der politisch-militärische Sinn von Fichtes „Mystik“ oder seiner „Religion der Liebe“. Der Einzelne ist nichts, er hat sich dem ganzen zu opfern. Und dieses nicht in christlicher Entsagung, sondern in einem wahren Rausch. Himmel und Erde sollen sich ***durchdringen***, d.h. der Soldat soll das Himmelreich schon auf dieser Erde erleben.

Ernst Jünger hat *In Stahlgewittern* diesen „Tod“ in idealistischer Verklärung geschildert:

Nun hatte es mich endlich erwischt. Gleichzeitig mit der Wahrnehmung des Treffers fühlte ich, wie das Geschoß ins Leben schnitt. Schon an der Straße vor Mory hatte ich die Hand des Todes gespürt - diesmal griff er fester und deutlicher zu. Als ich schwer auf die Sohle des Grabens schlug, hatte ich die Überzeugung, daß es unwiderruflich zu Ende war. ***Und seltsamerweise gehörte dieser Augenblick zu den ganz wenigen, von denen ich sagen kann, daß sie wirklich glücklich gewesen sind. In ihm begriff ich, wie durch einen Blitz erleuchtet, mein Leben in seiner innersten Gestalt.*** Ich spürte ein ungläubiges Erstaunen darüber, daß es gerade hier zu Ende sein sollte, aber dieses Erstaunen war von einer sehr heiteren Art. Dann hörte ich das Feuer immer schwächer werden, als sank ich wie ein Stein tief unter die Oberfläche eines brausenden Wasser hinab. Dort war weder Krieg noch Feindschaft mehr.³⁰

Mag Jünger auch auf die Erfahrungen Sterbender anspielen, entscheidend ist das Wort *endlich* in: „Nun hatte es mich endlich erwischt.“ Hier mit Freud von „Todestrieb“ zu sprechen, führt nicht weiter, denn es handelt sich um ein ideologisches Konstrukt, um das Produkt einer Philosophie, die ganz auf Gefühle setzt. Der Blitz, der in einem Glücksgefühl das ganze Leben erleuchtet, könnte sehr wohl dem „Lichtblick, Lichtfunken, Geistesfunken, Gedankenblitz“ (s.u.) nachempfunden sein,

²⁹ Vergl. dazu www.d-just.de 4. Weltanschauliche Schulung

³⁰ Ernst Jünger, *In Stahlgewittern*, Stuttgart 1961, S.302f.

in dem Fichte die „göttliche“ Wissenschaftslehre³¹ erschien. Jedenfalls hat der Philosoph dieses Gefühl auch für normale Sterbliche „logisch“ deduziert: Der Soldat muss sich nur zum Stand des „moralisch-religiösen“ Menschen erheben, er muss seinen Egoismus überwinden, so dass es ihm gleichgültig wird, ob er auf dem Felde der Ehre stirbt oder nicht, er lebt ja weiter in seinem Volk. Dazu noch einmal Ernst Jünger, der nach seiner ersten Verwundung Heimaturlaub erhielt.

Beim Anblick der von blühenden Kirschbäumen bekränzten Neckarberge empfand ich ein starkes Heimatgefühl. *Wie schön war doch das Land, wohl wert, dafür zu bluten und zu sterben. So hatte ich seinen Zauber noch niemals gespürt.* Gute und ernste Gedanken kamen mir in den Sinn, und ich ahnte zum ersten Male, daß dieser Krieg mehr als ein großes Abenteuer bedeutete. (ebenda, S.40)

Sonderbare Dialektik: die Erhebung „des Menschen“ (des Kollektivs) über Gott ist in Wahrheit sein (des Einzelnen) Untergang.

Aber Ernst Jünger war doch kein Antisemit! Richtig, doch stellen wir uns vor, jemand wollte dessen Kriegsverherrlichung nicht nur ästhetisch genießen, sondern mit ihr Politik machen. Er würde, angeregt von Fichtes *Reden an die deutsche Nation*, ganz fest an die idealistische Bestimmung der Deutschen glauben und durch eine idealistische Nationalerziehung das Heer schaffen wollen, das die Welt noch nie gesehen, um ein zweites Mal ganz sicher siegreich gegen den Rest der Welt zu kämpfen. Dann müsste er einiges fortschaffen wollen aus dem „idealistischen“ deutschen Volk, z.B. die Gegendarstellung des Krieges von Erich Maria Remarque *Im Wesen nichts Neues*. Dann käme er über die Begriffe *Marxismus, jüdischer Marxismus* sehr bald auf die schiefe antisemitische Bahn. Ernst Jünger war vor allem deshalb kein Antisemit, weil ihn das Ziel eines neuen Krieges nicht ganz überzeugte.

Der Idealismus barg große Gefahren, weil er sich bereits durch Fichte mit dem Krieg verband. Zunächst war nur der Geist des autonomen Denkers, d.h. der Schüler Fichtes unsterblich, da der Meister die Wissenschaftslehre Jesu Worte nachsprechen ließ: „Wer an mich glaubet, der stirbt nie.“ (X,158) Autonom war Fichte keineswegs, sondern zutiefst abhängig vom König des militaristischen Preußen, da er ohne Professur rein wirtschaftlich nicht hätte überleben können. Und der Professor hat sich erkenntlich gezeigt: Seine Variante der Unsterblichkeitslehre, die von der christlichen in wesentlichen Punkten abweicht, kehrt im Vortrag *Über den Begriff des wahrhaften Krieges* wieder. (IV,410f.) Von hier ist es nur ein kleiner Schritt ins präfaschistische Schrifttum. H.St.Chamberlain und Werner Sombart haben diese „Religiosität“ auf-

³¹ Die Anweisung zum seligen Leben, 9. Verlesung, siehe unten.

gegriffen. Selbst der Platz, den später der unter jüdischer Führung stehende *Untermensch*³² ausfüllen sollte, wird in einem Text Fichtes schon frei gehalten, als Leerstelle für den eigentlichen Feind. Was dem moralischen Menschen noch als Gebot der Pflicht erscheint, erfülle der „religiöse Mensch“ freiwillig; so kann er auch sein Leben leicht und gerne opfern und alles Menschliche, was ihn am Leben festhält, in den „Feind“ projizieren.

Jene Neigungen, die ich aufopfern soll, denkt der Religiöse, sind gar nicht *meine* Neigungen, sondern es sind Neigungen, die gegen mich und mein höheres Dasein gerichtet sind; *sie sind meine Feinde, die nicht zu früh sterben können*. Der Schmerz, der mir zugefügt wird, ist nicht *mein* Schmerz, sondern der Schmerz einer gegen mich verschworenen Natur; es sind nicht die Zuckungen des Sterbens, sondern die Wehen einer neuen Geburt, welche herrlich sein wird über alle meine Erwartungen. (Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 16. Vorlesung, VII,234f.)

Hier ist wohl der Kern des sogenannten „Erlösungsantisemitismus“ (Saul Friedländer) getroffen, der aber leider in einer Art Kurzschluss mit dem Christentum verbunden wird. Dieser „Feindbild-Text“, wie ich ihn nennen möchte, handelt nämlich von Projektionen, die wir eher mit Hexenverfolgungen verbinden. Dass zu einer solchen Verirrung aber auch durch Philosophen angeregt wurde, ist vielleicht neu. Später ließ Nietzsche sein Ich in zwei Teile zerfallen, in die „Starken“ und in die „Schwachen.“ Letztere waren der Teil seiner selbst, den er nicht akzeptierte. Dabei kamen schon die Juden ins Spiel, weil der „Sklavenaufstand in der Moral“, der angeblich „die Starken“ ruinierte, mit den Juden begonnen habe.³³

Im Parteiprogramm der NSDAP von 1920 heißt es:

Sie (die Partei) bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist *in* und *außer* uns...(Punkt 24)

Der Nationalsozialist hat was *in* ihm war, auch *außer* sich bekämpft, d.h. er hat Negatives in die Juden projiziert. In Hitlers *Mein Kampf* (Ausgabe von 1935) wurde dem „Arier“ ein „Aufopferungstrieb“ zugeschrieben, wodurch er sich vom „egoistischen Juden“ wesentlich unterscheidet. (S.317-330) Diese Projektion hatte mit Religion nichts zu tun, wohl aber mit einem rigorosen Idealismus. Denn wenn sich der Mensch mit Gott gleichsetzt, muss er diejenigen seiner Eigenschaften, die kaum göttlich zu nennen wären, in andere, in Feinde, projizieren. Und Fichtes Idealismus hat diese Projektion des Negativen in die Juden mit angeregt, wenn dies auch an dieser Stelle nicht sichtbar wird. Hier geht es um einen ekstatischen Tod, und wir sind bei Fichtes Todesphilosophie angekommen.

³² Vergl. www.d-just.de *Weltanschauliche Schulung* und *Das gestörte Weltbild*, vor allem (9.3)

³³ *Jenseits von Gut und Böse* 195, zur Genealogie I,7

Der „Feindbild-Text“ kann auch einen militärischen Sinn haben, - worauf schon die im Umfeld starke Betonung der Pflicht verweist³⁴ - er muss es nicht. Doch davon später. Fichte hat 1806 den Wunsch geäußert, als Feldprediger die preußischen Truppen gegen Napoleon anzufeuern. Der König ließ für dieses Anerbieten danken.³⁵ Aber vielleicht hätte der Philosoph seine Sache besser gemacht als ausgebildete Theologen. Auffällig ist der Gegensatz seiner Lehre vom ewigen Leben zum christlichen Glauben an die Unsterblichkeit. Der Tote wartet nicht im Grab bis zum jüngsten Gericht, sondern erlebt die neue Welt des ewigen Glücks noch im Sterben. Religiöse Prophezeiungen von einem himmlischen Jerusalem nach dem Untergang der alten Welt werden in der Sterbensstunde oder Sterbenssekunde des Soldaten „wahr“. Wie ist das möglich? Nach Fichtes Idealismus ist die Welt eine Schöpfung des menschlichen Bewusstseins. Ohne menschliches Bewusstsein keine Welt. Das bedeutet für den Augenblick des Sterbens, dass für den Idealisten die in jedem Unglück quälende Frage, warum gerade ich? wegfällt. Für den Idealisten geht mit dem Verlöschen seines Bewusstseins auch die Welt zugrunde, weil es keine Welt unabhängig vom Bewusstsein gibt. Dies hat Fichte natürlich sehr selten ganz klar ausgesprochen,³⁶ aber nur so erklärt sich die Seligkeit des sterbenden Kriegers. Er muss nicht erst im Grabe auf den Tag der Auferstehung warten, in banger Erwartung des Urteils eines „willkürlichen“ Gottes, der dem Krieger das Himmelreich auf Grund irgendwelcher Vergehen oder Verbrechen verwehren könnte.³⁷ Nein, er erlebt die Seligkeit schon im Sterben, von einer „vernünftigen“ Philosophie garantiert. Jetzt ist klar, dass und warum Fichte die Illusion von menschlichem Bewusstsein und von Freiheit in einen Bereich hineinschmuggelt, in dem von Freiheit und Individualität gar keine Rede sein kann. Wir Menschen könnten uns überhaupt nicht über Farben etc. unterhalten, wenn jeder Mensch diese individuell empfinden würde. Warum verbindet Fichte dann das menschliche Bewusstsein mit dem immer individuellen Ich? Weil er suggerieren will, wenn sein Leser, irgend ein beliebiger am so und so-

³⁴ „Dem moralischen Menschen wird es oft schwer, seine Pflicht zu tun, und das Opfer seiner tiefsten Neigungen und liebsten Gefühle wird von ihm gefordert. Er tut es demohngeachtet: es *muß* sein; er unterdrückt seine Gefühle und betäubt seinen Schmerz.“ (VII,234)

³⁵ GA III,5, S.364

³⁶ Angedeutet hat er es immerhin, und zwar im pathetischen Schluss von *Die Bestimmung des Menschen*: „Es ist gar kein möglicher Gedanke, daß die Natur ein Leben vernichten solle, das aus ihr nicht stammt; die Natur, um deren willen nicht ich, sondern die selbst nur um meinetwillen lebt. Aber selbst mein natürliches Leben, selbst diese bloße Darstellung des inneren unsichtbaren Lebens vor dem Blicke des Endlichen, kann sie nicht vernichten, weil sie sonst sich selbst müßte vernichten können, *sie, die bloß für mich, und um meinetwillen da ist, und die nicht ist, wenn ich nicht bin.*“ (II,318)

vielten da oder dort geborener Mensch stirbt, dann verschwinde mit dem Verlöschen dieses individuellen Bewusstseins der ganze gewaltige Kosmos, der nur durch und für dieses Bewusstsein vorhanden war. So stirbt es sich tatsächlich leichter.

Ausgerechnet *die* wesentliche These des transzendentalen Idealismus, durch die er sich stolz als kritisch gegenüber dem unkritischen Dogmatismus abzuheben wähnte, nämlich *ohne Bewusstsein kein Sein*, bringt einen neuen, verhängnisvollen Mythos hervor. Und jetzt verstehen wir, warum Fichte von sich sagen konnte, die ganze Richtung seines Gemüts gehe seit Jahren auf Verbreitung wahrer Religiosität durch Philosophie.³⁸ Das steht in einem Brief, wohlgemerkt.

Die Verbindung von Tod und Ekstase findet sich auch bei Heidegger, der in *Sein und Zeit* so „unvorsichtig“ war, das Thema anzusprechen:

Allein „geht“ trotz des Nichtmehrdaseins meiner selbst „die Zeit nicht weiter“? Und kann nicht unbeschränkt vieles noch „in der Zukunft“ liegen und aus ihr ankommen?

Heidegger gibt auf seine beiden Fragen eine eindeutig nichtidealistische Antwort:

„Die Fragen sind zu bejahen“. Die Zeit geht also nach meinem Tode weiter. Aber dann kehrt er doch zur idealistischen Position zurück: Wer meint, dass die Zeit nach seinem Nichtmehrdasein weitergeht, sei in einem „vulgären Zeitverständnis“ befangen, wie übrigens auch Aristoteles: „Die ursprüngliche Zeit ist endlich.“³⁹

Heidegger war zwar Nationalsozialist, aber kein Antisemit. Und wahrscheinlich hängt dies auch damit zusammen, dass er das Todesproblem „rationaler“ zu lösen versuchte, dass er die Frage wenigstens thematisierte, auch wenn seine „Lösung“ nicht überzeugt. Ehrliches Denken kann gar nicht zu Antisemitismus führen. Fichte hingegen ertappen wir wieder bei einer Unehrllichkeit. Der oben zitierte Text findet sich in der für ein breiteres Publikum konzipierten Vorlesungsreihe *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1804 - 1805) Fichte spricht auch in diesem Zusammenhang von einer „Religion der Liebe“, die „reinste Seligkeit“ garantiere, - jeder, der nur will, könne auf der Stelle selig sein, und zwar im Gegensatz zum herrschenden System nicht jenseits des Grabes, sondern bereits hier auf Erden, was zunächst plausibel erscheint, denn nach Überwindung der Todesfurcht könne solchen „Religiosen“ nichts mehr erschüttern. (VII,235)

³⁷ Gegen Auferstehung, Jüngstes Gericht hat Fichte bereits in *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* §10 polemisiert. (IV,136f.)

³⁸ GA III,5, S.176

³⁹ Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1963, § 65, S.350f

In glühenden Farben schildert er den ekstatischen Tod auf dem Schlachtfeld und behauptet zuletzt, er habe überhaupt nichts erzählt. Wenn ihn jemand auf seinen oben zitierten Brief angesprochen hätte, dann hätte er dementieren müssen. Nein, er habe keineswegs die Absicht, wahre Religiosität durch Philosophie zu verbreiten. Vielmehr hätten die Zuhörer und er gemeinsam nachgedacht und den ekstatischen Tod gemeinsam mit seinen Zuhörern in einer Untersuchung ermittelt.

Von mir ist nicht die Rede, nicht ich habe untersuchen und denken wollen; - wenn darauf überhaupt etwas ankäme, so hätte ich es tun können, ohne irgendeinem Menschen etwas davon zu sagen; - aber es kommt überhaupt der Welt gar nichts darauf an und macht gar keine Begebenheit in der Zeit, was der Einzelne denkt oder nicht denkt; sondern *Wir*, als eine in den Begriff verlorene und mit der absoluten Vergessenheit unserer individuellen Personen zur Einheit des Denkens verflossene Gemeine,... wir haben denken und untersuchen wollen, und dieses *Wir*, keineswegs *mich*, meine ich, wenn ich von dem denkenden Rückblick auf uns selber und von der Schwierigkeit rede, denselben laut unsprechend zu vollziehen. (VII,239)

Es sind also durchaus Vorbehalte gegen Fichtes „sokratische“ Methode angebracht, die übrigens auf Wunsch der preußischen Ministerialbürokratie bewusst zur Erziehung eingesetzt werden sollte⁴⁰.

4. Das System der Sittenlehre (1798)

Im *System der Sittenlehre* existieren zwei Wahrheiten. Im dritten Abschnitt wird „die *eigentliche* Pflichtenlehre“ nach dem Vorbild Kants entwickelt. Da heißt es z.B. „Ich darf schlechthin nie mit Vorsatz töten: der Tod eines Menschen soll nie Zweck meiner Handlung sein.“ (IV,278) Aber das Sittengesetz gilt nur bedingt, weshalb Fichte eine zweite, wie man wohl sagen muss, *eigentliche* Wahrheit entwickelt hat.

Ich bin Werkzeug des Sittengesetzes in der Sinnenwelt. - *Aber ich bin überhaupt Werkzeug in der Sinnenwelt lediglich unter Bedingung einer fortlaufenden Wechselwirkung zwischen mir und der Welt, deren Art und Weise lediglich bestimmt sei durch meinen Willen.* (IV,259)

Fichte verweist dann auf einen Satz, den er in seinem *Naturrechte* bewiesen habe.

Da heißt es § 2

Durch dieses Setzen seines Vermögens zur freien Wirksamkeit setzt und bestimmt das Vernunftwesen eine Sinnenwelt außer sich.

Und zur Erläuterung heißt es weiter:

Der transzendente Philosoph muß annehmen, daß alles, was sei, nur *für* ein Ich, und was für ein Ich sein soll, nur *durch* das Ich sein könne. Der gemeine Menschenverstand gibt im Gegenteil beiden eine

⁴⁰ Johannes von Müller an Fichte in Berlin, GA III, 6 S.174ff.

unabhängige Existenz; und behauptet, daß die Welt immer sein würde, wenn auch er nicht wäre. (I-II,24)

Wie also die Sinnenwelt durch das Ich bedingt ist, so auch die Pflichtenlehre, auch das Sittengesetz. Durch die idealistische Abwertung der Sinnenwelt tritt die zweite Wahrheit des Idealisten Fichte hervor, die erschreckende Züge annimmt. Dazu betrachten wir seine Darlegungen zum Begriff des irrenden Gewissens:

Es ist durch die soeben gegebene Deduktion auf immer aufgehoben und vernichtet die nach den meisten Moralsystemen noch stattfindende Ausflucht eines *irrenden Gewissens*. **Das Gewissen irrt nie, und kann nicht irren; denn es ist das unmittelbare Bewußtsein unseres reinen ursprünglichen Ich, über welches kein anderes Bewußtsein hinausgeht;** das nach keinem anderen Bewußtsein geprüft und berichtigt werden kann; das selbst Richter aller Überzeugungen ist, aber keinen höheren Richter über sich anerkennt. Es entscheidet in der letzten Instanz und ist inappellabel. Über dasselbe hinausgehen wollen, heißt, aus sich selbst herausgehen, sich von sich selbst trennen wollen. Alle materialen Moralsysteme, d.h. die noch einen Zweck der Pflicht außer der Pflicht selbst suchen, gehen darüber hinaus, und sind in den Grundirrtum alles Dogmatismus verstrickt, welcher den letzten Grund alles dessen, was im Ich und für das Ich ist, außer dem Ich aufsucht. (IV,173f.)

Das Gewissen entscheidet in höchster Instanz und ist inappellabel.⁴¹ Ein „materiales Moralsystem“ stellt z.B. Gebote auf, die es dann noch auf eine höheren Instanz über dem Ich zurückführt, auf ein Überich, wie die Psychoanalyse, oder auf Gott, wie der Theologe sagt. Aber jeder, der so denkt, ist im Dogmatismus befangen, und damit sind wieder die eigentlichen Feinde des Idealisten bezeichnet, und der oberste Führer aller Dogmatisten oder Dogmatiker ist nach Fichte fast immer Baruch Spinoza.

Nach Fichte kann sich das Gewissen niemals durch Autoritäten leiten lassen, denn „*Wer auf Autoritäten hin handelt, handelt sonach notwendig gewissenlos.*“ (IV,175)

Auch das Sittengesetz selbst ist keine verbindliche Richtschnur:

Der Mensch muß des Gewissens willen selbst urteilen, das Urteil an sein eigenes Gefühl halten, außerdem handelt er unmoralisch und gewissenlos. Es gibt sonach schlechterdings keinen äußeren Grund und kein äußeres Kriterium der Verbindlichkeit eines Sittengebotes. **Kein Gebot, kein Ausspruch, und wenn er für einen göttlichen ausgegeben würde, ist unbedingt, weil er da oder dort steht, von diesem oder jenem vorgetragen wird, verbindlich;** er ist es nur unter der Bedingung, daß er durch unser eignes Gewissen bestätigt werde, *weil* er dadurch bestätigt wird. (IV,176)

Selbst der von Kant aufgestellte kategorische Imperativ, handle so, daß die Maxime deines Handelns jederzeit allgemeines Gesetz werden kann, ist kein höchstes moralisches Gebot, an das sich das Ich immer zu halten habe. Und was vor allem irritiert: Nicht die Vernunft soll der höchste Richter im Gewissen sein, sondern „das eigene

⁴¹ Hier schließe ich mich der Bewertung von Joseph Kardinal Ratzinger, Werte in Zeiten des Umbruchs, Freiburg 2005, S.100 an, dem ich überhaupt diesen Hinweis verdanke.

Gefühl“. Dieser Rückgriff auf ein bloßes Gefühl wird nicht als Irrationalismus ausgegeben, sondern „deduziert“, wie es oben heißt. „Es ist durch die soeben gegebene Deduktion auf immer aufgehoben und vernichtet die nach den meisten Moralsystemen noch stattfindende Ausflucht eines *irrenden Gewissens*.“ (IV,173)

Und diese Deduktion führt zu einer Synthese zwischen sittlichem Trieb, bzw. moralischem Gewissen und theoretischem Wissen:

Noch habe ich darauf aufmerksam zu machen, daß wir soeben ein geschlossenes Ganzes der Erkenntnis, eine vollständige Synthesis aufgestellt haben. Nämlich sittlicher Trieb und theoretischen Wissen stehen in Wechselwirkung; und alle Moralität ist durch diese Wechselwirkung beider bedingt. (IV,172)

Der sittliche Trieb, so heißt es dann weiter, bestimme das Erkenntnisvermögen, dieses sei dann aber auch durch den sittlichen Trieb bestimmt. Da das Sittengesetz kein Erkenntnisvermögen sei, so muss es durch das Erkenntnisvermögen autorisiert werden. So sei gewährleistet, dass im Sittengesetz keine etwa von außen, von Autoritäten oder gewissen Regeln herrührenden Sätze enthalten seien. (IV,165) Nur wenn die eigene Erkenntnis das Sittengesetz autorisiere, ist jeglicher fremde Einfluss, wie die Zehn Gebote, kategorischer Imperativ etc. auszuschalten. Nur durch die Einheit zwischen theoretischem und praktischem Ich, entstehe ein unmittelbares *Gefühl*, aus gutem Gewissen zu handeln:

Dies Resultat des Gesagten ist: ob ich zweifle oder gewiß bin, habe ich nicht durch Argumentation, deren Richtigkeit wieder eines neuen Beweises bedürfe, und dieser Beweis wieder eines neuen Beweises, und so ins Unendliche; sondern durch *unmittelbares* Gefühl. Nur auf diese Art läßt sich subjektive Gewißheit, als Zustand des Gemüts, erklären. Das Gefühl der Gewißheit aber ist stets eine unmittelbare Übereinstimmung unseres Bewußtseins mit unserem ursprünglichen Ich; wie es in einer Philosophie, die vom Ich ausgeht, nicht anders kommen konnte. Dieses Gefühl täuscht nie, denn es ist, wie wir gesehen haben, nur vorhanden bei völliger Übereinstimmung unseres empirischen Ich mit dem reinen; und das letztere ist unser einziges wahres Sein und alles mögliche Sein und alle mögliche Wahrheit. (IV,169)

Fichtes Moralphilosophie führt in reinen Solipsismus. Das Ich kann sich durch ein unmittelbares Gefühl über alle ethischen Normen hinwegsetzen. Der entscheidende Grund liegt im Ausgangspunkt des Ichs. Das Ich sieht sich keiner von ihm unabhängigen Objektwelt gegenüber und damit auch keiner von ihm unabhängigen Gemeinschaft vernünftiger Wesen. Wie das Ich der äußeren Welt erst durch seine Setzung Realität verleiht, so liegt es auch an ihm, gewissen Personen den Status der Vernünftigkeit anzuerkennen oder auch nicht. So heißt es in der *Grundlage des Naturrechts*:

Es ist eine bedenkliche Frage an die Philosophie, die sie meines Wissen, noch nirgends gelöst hat: wie kommen wir dazu auf einige Gegenstände der Sinnenwelt den Begriff der Vernünftigkeit überzutragen, auf andere nicht; welches ist der charakteristische Unterschied beider Klassen?

Kant sagt: handle so, daß die Maxime deines Willens Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung sein könne. Aber wer soll denn in das Reich, das durch diese Gesetzgebung regiert wird, mit gehören, und Anteil an dem Schutze haben? (III,80)

Tiere und leblose Dinge würden doch nicht als vernünftige Wesen behandelt. Auch der Schwarze wird mit der Begründung, durch seinen Mund kein wirklich menschliches Antlitz zu tragen, aus der Gemeinschaft der Vernünftigen ausgeschlossen, und dabei verwendet Fichte bereits den Ausdruck *Rasse*. (III,84)

Vorstellungen von der „Ungleichheit der Menschenrassen“ wurden also in der deutschen Philosophie lange vor Graf Gobineau entwickelt. Dabei hatte schon die griechische Aufklärung noch vor Sokrates die Relativität des Schönheitsideals erkannt. *Die Äthiopen stellen sich die Götter schwarz und stumpfnasig vor, die Thraker dagegen blauäugig und rothaarig.*⁴²

Später ließ der deutsche Aufklärer Wieland in den *Abderiten* (I,4) seinen Helden Demokrit eine Lanze für die Schönheit der schwarzen Venus *Gulleru* brechen, aber große Philosophen haben, wenn sie die Relativität überwinden und zu Absoluten vorstoßen wollten, wichtige Errungenschaften der Aufklärungsphilosophie wieder aufgehoben. Warum dies für Fichte in sehr viel höherem Maße galt als für Platon, werden wir gleich sehen. (siehe unten, Stichwort *archaische*.)

5. Die Darstellung der Wissenschaftslehre von 1801/1802⁴³

Was hat der Vortrag *Über den Begriff des wahren Krieges* mit der Wissenschaftslehre, der eigentlichen Philosophie Fichtes, zu tun? Auf den ersten Blick gar nichts. Denn wir haben es mit einer trockenen „Wissenschaft“ zu tun. Zunächst fordert uns Fichte unter dem Titel *Einleitung. Begriff der Wissenschaftslehre* auf, einen beliebigen Winkel zu zeichnen und diesen dann mit einer dritten geraden Linie zu schließen. Dann stellt er uns eine der für sein ganzes Philosophieren typischen Suggestivfragen:

Nimmst du wohl an, daß derselbe Winkel noch mit einer oder mehreren anderen, (d.i. mit irgend einer längeren oder kürzeren) Linien habe geschlossen werden können, außer der, mit der du ihn wirklich geschlossen hast? (9)

⁴² Xenophanes von Kolophon, Wilhelm Capelle, Die Vorsokratiker, Stuttgart 1953, S.121

⁴³ Diese Schrift wurde erst kürzlich wiederhergestellt, ich zitiere sie nach der Ausgabe von Reinhard Lauth, Hamburg 1997.

Die erwartete Antwort lautet erwartungsgemäß: nein. Da der Winkel offenbar durch zwei begrenzte Strecken gezeichnet wurde, könnte man Fichtes Frage auch vereinfachen: Markiere zwei Punkte. Verbinde sie mit einer geraden Linie. Gibt es für diese Verbindung eine oder mehrere Möglichkeiten? Es gibt natürlich nur eine einzige. Jedes vernünftige Wesen werde sich in dieser Frage absolut sicher sein. (10) Also beginnt eine absolute und unzweifelhafte Wahrheit mit einer Vorstellung oder Anschauung, nämlich der einer einzigen geraden Verbindungslinie zwischen zwei Punkten. Von dieser Vorstellung schließt Fichte durch „Abstraktion“ nun weiter zum zentralen Begriff seiner Philosophie, dem des Wissens:

Nun verhindert uns nichts, davon zu *abstrahieren*, daß in dem gewählten Beispiele es gerade das Vorstellen über die Linie zwischen zwei Punkten war, welches mit dem einen Blicke umfaßt wurde; und demzufolge als Resultat unserer Untersuchung den bloß formalen Satz aufzustellen: *es gibt, falls der Leser unsre obigen Fragen beantwortet hat, wie wir es voraussetzen, für denselben ein Wissen, und dieses Wissen ist das Auffassen eines gewissen Vorstellens* (oder, wie wir lieber sagen, der Vernunft, welches Wort indessen hier nicht mehr bedeuten soll, als es dem Zusammenhang zufolge bedeuten kann -) in seiner Gesamtheit *schlechthin mit einem Blicke*. (12)

In §2 folgen *Wort-Erklärungen*. Anschauung und Wissen seien identisch, woraus unter § 4 *Folgerungen* gezogen werden:

- 1) Alles Wissen ist nach dem obigen Anschauung. Daher ist das Wissen vom Wissen, insofern es selbst ein Wissen ist, Anschauung, und inwiefern es ein Wissen vom Wissen ist, Anschauung aller Anschauung; absolutes Zusammenfassen aller möglichen Anschauung in eine.
- 2) *Sonach ist die Wissenschaftslehre, die ja das Wissen vom Wissen ist, keine Mehrheit von Erkenntnissen, kein System, oder Zusammenfügung von Sätzen, sondern sie ist durchaus nur ein einziger, unteilbarer Blick.*
- 3) Die Anschauung ist selbst absolutes Wissen, Festigkeit, Unerschütterlichkeit, und Unwandelbarkeit des Vorstellens, die Wissenschaftslehre ist lediglich die Einheits-Anschauung jener Anschauung. *Die Wissenschaftslehre ist daher selbst absolutes Wissen, Festigkeit, Unerschütterlichkeit und Unwandelbarkeit des Urteils. Das also, was nur wirklich Wissenschaftslehre ist, kann von einem vernünftigen Wesen nicht widerlegt, ihm kann nicht widersprochen, es kann daran nicht einmal gezweifelt werden*, indem die Möglichkeit aller Widerlegung, alles Widerspruchs, und alles Zweifels auf ihrem Boden erst möglich gemacht wird, sonach tief unter ihr liegt. Es kann ihr, in Beziehung auf Individuen, lediglich das begegnen, daß jemand sie nicht besitze. (15/16)

Das Fundament des Wissenschaftslehre - und dies ist ein Synonym für Fichtes Philosophie - ist unerschütterlich, so felsenfest wie die auf *Anschauung* beruhende Erkenntnis, dass es zwischen zwei Punkten nur eine einzige gerade Linie gibt. Aber ist *Wissen* grundsätzlich *Anschauung*, und zwar eine so einfache, wie die einer einzigen möglichen Linie zwischen zwei Punkten? Und ist das, was Fichte später „intellektu-

elle“, „unmittelbare“ oder „absolute“ Anschauung nennt, wirklich noch Anschauung im strengen Sinn des Wortes? Oder greift der Philosoph nicht zu unredlichen Mitteln, da er Begriffe vertauscht, wie z.B. *Anschauung* und *Wissen*? .

Damit haben wir einen Zweifel aufkommen lassen, der nach Fichte gar nicht möglich ist. Für ihn steht fest: Die Wissenschaftslehre ist nur die Anschauung des unabhängig von ihr vorausgesetzten und vorauszusetzenden Wissens (vom Linieziehen, Triangel usw.). Sie ist daher „das leichteste, offenbarste, einem jeden zunächst vor den Füßen liegende, was es geben kann.“ (16) „Es gehört zu ihr nichts weiter, als dass man sich auf sich selbst besinne und einen festen Blick in sein Inneres wende.“

Um die Erfindung der Wissenschaftslehre „durch einen Lichtblick, Lichtfunken, Geistesfunken, Gedankenblitz“ hat Fichtes Enkel Mythen gerankt. Fichte selbst hat sogar Kant unterstellt, vor ihm *malgré lui* die Wissenschaftslehre mit einem Blick erfasst gehabt zu haben, worauf dieser ihm die Leviten las. ⁴⁴

Doch wir stellen eine gewisse Ungenauigkeit fest; denn was hat der Blick auf Linien und Punkte mit dem Blick auf das Innere zu tun? Wenn beides vergleichbar, ja geradezu identisch ist, warum hat man diese angeblich so einfachen Wahrheiten nicht längst erkannt? Warum ist „die Menschheit in ihrem Forschen nach ihr Jahrtausende irre gegangen“? (16) Warum haben Kollegen wie Reinhold oder berühmte Denker wie Schelling und Hegel sich nicht zu dieser angeblich durch einen einzigen Blick einsehbaren absoluten Wahrheit bekannt? Wie erklärt sich dann der nach mehrfachen quälenden Einigungsversuchen endgültig vollzogene Bruch mit Schelling? ⁴⁵ Und warum sah sich Fichte veranlasst, alle moralisch zu verurteilen und diffamieren, die sich nicht auf den Boden seiner Wissenschaftslehre stellten?

Fichte macht für diesen offenkundigen Widerspruch die Methode der Darstellung und Mitteilung selbst verantwortlich. Der Fehler liege also nicht bei ihm. Er sei vielmehr gezwungen, seine Wissenschaft aus einem Mannigfaltigen vor dem Auge des Lesers sich organisieren zu lassen, so dass die Einheit des Wissens nicht als Anschauung auf einen Blick evident werde. (17) Mit anderen Worten, alles, was Fichte uns im Folgenden vorträgt, kann uns nicht so evident werden wie die auf einen Blick zu erfassende und deshalb absolut sichere Erkenntnis, dass es zwischen zwei Punkten nur eine einzige gerade Verbindungslinie gibt. Damit räumt er jedoch indirekt

⁴⁴ Xavier Tilliette, Fichtes Erfindung der Wissenschaftslehre, Fichte-Studien, (Wolfgang Schrader Hrsg.) Amsterdam-Atlanta, 1997, Bd. 9, S.1-15

ein, dass Wissen und Anschauung nicht grundsätzlich identisch sind, wie er behauptete. Dies bedeutet aber, dass Fichte sich im weiteren Fortgang seines Philosophierens nicht mehr auf das Beispiel der geraden Linie zwischen zwei Punkten berufen kann. Mit anderen Worten, seine „Abstraktion“, das Ersetzen einer Anschauung durch ein Wissen, das nichts mehr mit Anschauung zu tun hat, also sein Schluss von der absoluten Anschauung zum absoluten Wissen ist ein kühner Sprung, eine „Unge nauigkeit“, die dadurch entsteht, „daß er die Dinge nur flüchtig bezeichnet“, wie Fichte in seinem Aufsatz *Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprung der Sprache* zugibt.

Warum wagt er diesen Sprung? Philosophie muss mehr sein als bloße Geometrie. Aber nur ein Wissen über geometrische oder überhaupt mathematische Gegenstände ist sicher, a priori, vor aller Erfahrung, evident, während Thesen über die Moral, Recht und Politik oder über das menschliche Verhalten niemals so sicher sein können. Der Philosoph will jedoch offenbar dieses absolut sichere Wissen der Geometrie auf andere Bereiche übertragen, wo es nach normalem Verständnis gar nicht vorliegen kann. Schauen wir ihm jetzt dabei zu, wie er das „absolute Wissen“ durch eine „Wort-Erklärung“ erreichen will:

Das Problem wird in §6 auf den Punkt gebracht. Sollte sich herausstellen, dass unser Wissen durchaus nie das absolute, sondern nur relatives Wissen sei, dann könnte man nicht von absolutem Wissen sprechen, und Fichte könnte überhaupt gar nicht anfangen zu philosophieren. Aber er findet trotzdem eine Lösung. Er appelliert direkt an den Leser:

Wir müssen in der zu liefernden Beschreibung uns lediglich an die unmittelbare Anschauung des Lesers halten, und ihn fragen, ob das was er dieser Beschreibung zufolge in sich erblicken wird, sich ihm wohl mit dem Bewußtsein, daß es das absolute Wissen sei, aufdringe: oder, falls selbst diese Anschauung ihn verließ, müssen wir abwarten, ob in der Entwicklung der späteren folgenden Sätze zugleich über diesen ersten Punkt ihm ein Licht aufgehen werde. (20)

Diese Methode klingt sokratisch, es ist als werde der Leser in den Prozess der Wahrheitsfindung einbezogen, aber ich sehe vor allem hier die negative Seite seines Philosophierens, die ich seine Komplizenschaft mit dem Leser nennen möchte.

... Zu diesem Denken des Wissens nun, als des einen und sich selbst gleichen in allem besonderen Wissens, und wodurch dieses letzter nicht dieses, sondern eben überhaupt Wissen ist, ist der Leser hier eingeladen, wo vom absoluten Wissen gesprochen wird. (21)

⁴⁵ „Als Schelling im Mai desselben Jahres (1802) Fichte in Berlin noch einmal trifft, um sich mündlich mit ihm zu verständigen, gingen die beiden Philosophen, wie Jean Paul berichtet, ‘schnell zornig aus einander’; der Bruch war definitiv.“ GA III,5 Einleitung.

Wieder wendet sich Fichte an den Leser persönlich, lädt ihn zu einem Gedanken ein. Komplizenschaft klingt nach einem Verbrechen, zumindest nach einem Verstoß. Wogegen verstößt Fichte, so dass er einen „Komplizen“ braucht? Er verstößt gegen die Logik.

So spricht er auch von einem „Durchdringen“ oder von einem „Verschmelzen“ zweier Gegensätze zu einer untrennbaren Einheit, (23) nämlich des Gegensatzpaares von *in sich ruhendem Sein* und *Freiheit*. Und mit diesem Verschmelzen oder Sich-Durchdringen kommt Fichtes zentraler Begriff, die *Ichheit*, ins Spiel und mit ihr eine kaum beachtete äußerst negative Nebenwirkung seines Philosophierens.

Die Wissenschaftslehre hat dieses absolute sich selbst in sich selbst durchdringen, und für sich selbst sein mit dem einzigen (einzigen) Worte in der Sprache, welches sie ausdrückend fand, dem der *Ichheit* bezeichnet. *Aber wessen innerem Auge nun einmal die Freiheit mangelt, sich von allem anderen ab und auf sich selbst zu kehren, dem helfen keine Hinleitungen und keine noch so passenden Ausdrücke, die er nur in einem verkehrten Sinne, zu seiner eignen noch größeren Verwirrung versteht. Er ist innerlich blind und muß es bleiben.* (26)

Wem mangelt es also an innerer Freiheit, wer ist innerlich blind und muss es bleiben? Offenbar derjenige, der dieses „Verschmelzen“ von Freiheit und Sein nicht nachvollziehen kann. Gegen diejenigen, die Fichtes Denkopoperationen, seine Fähigkeit, das Absolute zu sehen, Gegensätze zur verschmelzen etc., nicht nachvollziehen können, kann Fichte kein logisches Argument ins Feld führen, da für den Verstand zwischen dem *in sich ruhenden Sein* und der *Freiheit* ein absoluter Gegensatz vorliegt. Also ist ein Dialog mit dem Kritiker Schelling gar nicht möglich. An die Stelle der Logik tritt die Eristik, an die Stelle des ruhig vorgetragenen Einwands die Beschimpfung. Am Ende steht der endgültige Bruch Fichtes mit Schelling, der Fichtes kühne Gedankensprünge oder Verschmelzungen wie „*Freiheit = Seyn*“ offenbar nicht nachvollziehen konnte.

Sehen wir uns jetzt Fichtes Zugang zum Absoluten genauer an. In §5 des oben genannten Werkes hat Fichte, nachdem er Zweifel geäußert hatte, ob das Absolute überhaupt denkbar ist, betont, jedes zu dem Ausdrucke *Das Absolute* gesetzte zweite Wort hebe die Absolutheit auf. „Das Absolute ist weder ein Wissen, noch ist es ein Sein, noch ist es Identität, noch ist es Indifferenz beider, sondern es ist durchaus bloß und lediglich das Absolute.“ (19) Damit ist der Begriff des Absoluten bestimmt. Es ist das Absolute. Über das Absolute kann man also gar nicht sprechen, aber dann kann es auch nicht Gegenstand der Philosophie sein. „Worüber man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“ (Wittgenstein) Auch Theologie ist dann nicht

möglich. Aber auch die Wissenschaftslehre kann nicht vom Absoluten, sondern nur vom „absoluten Wissen“ ausgehen.

Aber was ist das „absolute Wissen“? Ein Widerspruch in sich selbst, wie in § 7 eingeräumt wird. Alles Wissen sei ein Wissen von Etwas. Deshalb sei jedes Wissen ein relatives und kein absolutes Wissen.

Es (das absolute Wissen) ist nicht ein Wissen von Etwas, noch ist es ein Wissen von Nichts... es ist nicht einmal ein Wissen von sich selbst; denn es ist überhaupt kein Wissen *von* - noch ist es *ein* Wissen..., sondern es ist *das* Wissen. (21)

Mit *Wörterklärungen*, d.h. mit der Logik, kommt Fichte nicht weiter, da droht ein Widerspruch: Wie kann es ein Wissen geben, das nicht ein Wissen von oder über etwas ist? Fichte geht in § 8 deshalb über zur *Real-Erklärung oder Beschreibung des absoluten Wissens*. Durch Denken lasse sich das absolute Wissen nicht erschließen, gibt er nochmals zu. Aber jetzt kommt der entscheidende Passus:

Zuvörderst, die Realerklärung des absoluten Wissens kann nichts anderes sein, als die Nachweisung dieses Wissens, (das nicht durch Denken erschlossen werden kann) in unmittelbarer Anschauung.

Nun stellt sich die Frage, woher weiß Fichte denn von der Existenz des Absoluten, das nicht durch Denken erschlossen werden kann. Wie ist eine Kommunikation jenseits der Logik möglich? Warum ist eine Theorie über das Absolute überhaupt notwendig? Und hier tauchen die „moralischen“ Ausdrücke *müssen* und *sollen* auf.

Ferner ist klar, dass es eine solche absolute Anschauung des absoluten Wissens geben und dem zufolge die angekündigte Realerklärung des letzteren möglich sein *muss*, wenn es überhaupt eine Wissenschaftslehre geben *soll*. (22)

Und uns stellt sich natürlich die Frage, warum es überhaupt eine Wissenschaftslehre geben *soll*, wenn man ihren Gegenstand, das Wissen vom oder über das Absolute gar nicht gedanklich erschließen kann?

Verfolgen wir nun, wie Fichte zur „Realerklärung“ des absoluten Wissens kommt. Wie umgeht er die Logik.? Durch einen unmittelbaren Appell an den Leser, den er zum Komplizen in der Umgehung logischer Gesetze macht. Nach der Begriffsbestimmung des Absoluten (Das Absolute ist das Absolute) beschreibt Fichte einen Denkakt und fordert zu einem solchen auf.

In der Beschreibung selbst bedienen wir uns folgender Hinleitung. *Denke sich der Leser* zuvörderst das *Absolute*, schlechthin als solches, sowie oben sein Begriff bestimmt worden. Er wird finden, behaupten wir, dass er es nur unter folgenden zwei Merkmalen denken könne, teils, dass es sei schlechthin, *was* es sei, auf und in sich selbst ruhe durchaus ohne Wandel und Wanken, fest, vollendet und in sich geschlossen, teils, dass es sei, *was* es sei, schlechthin *weil* es sei, von sich selbst und durch sich

selbst, ohne allen fremden Einfluss, indem neben dem Absoluten gar kein Fremdes übrig bleibt, sondern alles, was nicht das Absolute selbst ist, verschwindet. (23)

Das Absolute ist Gott, es wird genau so wie das Ich vom Denker durch einen freien Denkakt gezeugt, als eine Schöpfung aus dem Nichts, wie Fichte in seiner *Zweiten Einleitung in die Wissenschaftslehre* (1797) in den Abschnitten 7 - 10 vielleicht am fasslichsten dargestellt hat. Jedesmal wird der Leser zum Komplizen gemacht. Fichte bedient sich einer gravierenden „Ungenauigkeit“,⁴⁶ wenn er in diesem Falle von „absoluter“ oder „intellektueller“ Anschauung spricht, als seien diese nur im Inneren vollzogenen Akte genau so allgemein evident, wie die Linie als kürzeste Verbindung zweier Punkte, während er sich doch im gleichen Text ganz strikt von allem Dogmatismus absetzt, d.h. von den Philosophen, (I,509 Anm.) die von einem Sein ausgehen und den freien Akt der Setzung des Ichs nicht nachvollziehen könnten. Eine Philosophie gelte nicht für alle, ganz sicher nicht für den gemeinen Mann, dem das Denken nie Zweck, sondern immer nur Mittel sei für seine nächsten Verrichtungen. (I,511) Dies ist Fichtes ursprüngliches Bild der Gesellschaft, über das er sich als Ideologe hinwegsetzte, als er das ganze deutschen Volk zu Idealisten erklärte. Es hätte wenig Sinn gehabt, ihn auf diesen Widerspruch hinzuweisen, denn er beschimpft seine Gegner, als deren Führer Spinoza (s.u.) erscheint. Fichte wirft ihnen eine „Schwäche ihres ganzen Charakters“ vor. (I,505)⁴⁷ Und diese Beschimpfung ist kein nur zeitweiliges Versagen Fichtes, nein, sie folgt aus Fichtes Denken selbst mit innerer Notwendigkeit. Fichte baut jenseits der Logik eine Komplizenschaft mit dem Leser auf, indem er dessen Selbstbewusstsein durch die moralische Sprache erhöht, was nur nach Kants Lehre von der kopernikanischen Wende und der Autonomie des Willens in der Moral möglich war, nach der das Ich sich das allgemeine moralische Gesetz selbst auferlegt.⁴⁸ Denn wer in Fichtes Sinne philosophiert, fühlt sich durch eine letztlich moralische Tat (Siehe *Die Bestimmung des Menschen*) dem Dogmatiker, also dem Juden Spinoza, überlegen, weiß aber gleichzeitig, dass er seinen Gegner nicht durch Argumente überzeugen kann (I,508f.). Und warum weiß er das? Weil er selbst

⁴⁶ Hier zeigt sich deutlich, dass die „Ungenauigkeit“ durch einen bewussten Verstoß gegen die Logik entsteht, durch das von Hegel monierte Durchdringen und Verschmelzen der Gegensätze von Sein und Freiheit.

⁴⁷ So hatte Goebbels in der Rede *Wollt ihr den totalen Krieg* von der „Stärke des Charakters“ der Deutschen und der Nationalsozialisten gesprochen, „die alle Hindernisse überwindet.“

⁴⁸ Vergl. „Kant-Text“ in *Ich denke, also bin ich nicht (1)* in www.d-just.de

außerhalb der Logik steht.⁴⁹ Die Komplizenschaft ist immer gegen einen anderen gerichtet, gegen einen Gegner oder Feind, meistens gegen Spinoza.

Aber kehren wir zum oben zitierten Text aus der *Darstellung der Wissenschaftslehre* (1801/1802) zurück. Fichte regt den Leser dazu an, ein ruhendes Sein sich zu denken, das gleichzeitig in absolutem Werden alles andere verdrängt. Es ruht und verändert sich, es ist etwas Bestimmtes, damit also von anderem Bestimmten abgegrenzt, aber dann doch dazu tendierend, alles außer sich zu verdrängen, und sich absolut zu setzen, um so unbestimmt zu werden. Auch der Leser soll Gott in einem freien Akt in sich erzeugen. Der Widerspruch von Sein und Freiheit wird zugegeben, aber zur „Duplizität der Merkmale“ herabgestuft. (23) Dass das Absolute das Andere ausschaltet, nennt Fichte „Freiheit“. Freiheit sei das höchste Wissen, nicht ableitbar. Schon hier wird „Freiheit“ so barbarisch gefasst wie in den politischen Schriften zu den Befreiungskriegen, als Möglichkeit des Deutschen, der durch die deutsche Ur-sprache zum Komplizen des Philosophen gemacht wird, alles Nichtidealistische, Un-deutsche außer sich zu vernichten.

Damit hat Fichte eine unmittelbare Beziehung zwischen sich, bzw. dann im Vortrag *Über den Begriff des wahrhaften Krieges* zwischen dem deutschen Volk und dem Absoluten, d.h. Gott hergestellt. Ich, bzw. Volk und Gott verschmelzen zu einer unmittelbaren, gefühlten oder angeschauten Einheit. Es bedarf in dieser „Religiosität“ keiner heiligen Texte. Statt dessen erscheint ein Gegner, ein Feind, was schon in der Logik der Sprache begründet ist.⁵⁰ Denn Fichte selbst war weit davon entfernt, die Duplizität der beiden Merkmale, unter denen sich der Leser nur das Absolute denken kann, nämlich ruhendes Sein und Freiheit, für Resultate unseres Denkens zu halten, also für unveränderliche Gegebenheiten, vollzieht er doch in § 20 eine Synthese beider, wohl wissend, dass er in diesem „Wendepunkt des Wissens“ wieder gegen die Logik verstößt. Zu diesem könnten sich die logisch gewöhnten Denker nicht erheben, denn sie hüteten sich vor dem Widerspruche. (65)

Aus diesem Unvermögen erwächst nun bei Konsequenz nichts anderes, als die völlige Aufhebung der Freiheit, der absoluteste Fatalismus und Spinozismus. (66)

⁴⁹ Man vergleiche dazu, was Chamberlain über den „harten, unlösbaren Kern der sogenannten Judenfrage“ sagte. www.d-just.de *Ich denke, also bin ich nicht* (1) Der „Germane“ könne mit einem Juden über die zentralen Punkte der Weltanschauung nicht reden. Auch Chamberlain hat wie Fichte bewusst „alogisch“ gedacht. Dieter Just, *Das gestörte Weltbild* (8.16).

⁵⁰ Siehe unten, Stichwort *Kraft des Begriffs oder Gottes*.

Der Spinozismus, also jüdisches Denken, steht der idealistischen Freiheit, die durch bewusst widersprüchliches Denken erzeugt wird, im Wege. Wir sahen, wie der Nationalsozialist Emanuel Hirsch diesen Gedanken aufgegriffen hat.

In der esoterischen Wissenschaftslehre spricht Fichte vom Absoluten und nur im exoterischen, für die Allgemeinheit gedachten Vortrag *Über den Begriff des wahrhaften Krieges* von Gott. Was ist der Unterschied zwischen seinen Begriffen (das Absolute, Gott) und dem theologischen Begriff von Gott? Ich möchte zunächst aus einer Sicht von außen antworten. Gott wurde durch Theologen in ein System gebracht. Zwar haben die christlichen Kirchen erst nach dem Zweiten Weltkrieg den Krieg allgemein geächtet und feierlich gelobt, keine Waffen mehr zu segnen. Aber im Grunde war schon früher eine christliche Weihe des Krieges ein Widerspruch in sich, da nämlich alle wussten, dass die Feinde auf der anderen Seite der Front auch Christen waren. Dennoch hat es auch nach Fichte noch Kriegsprediger gegeben, und die haben den inneren Aspekt im Gottesverhältnis übersehen.

Fichte wollte das Absolute durch einen geheimnisvolle Blick erfasst sehen, also eine Beziehung jenseits der „gemeinen“ Logik, jenseits der Sprache und jenseits des Denkens herstellen. Dass jedoch der von Theologen verkündete Gott eine enge Beziehung zur Sprache und damit zum Logos hat, wissen wir alle, können uns aber noch einmal an Hand eines Satzes von Kierkegaard überzeugen: „Der rechte Beter streitet im Gebet und siegt damit, daß Gott siegt.“⁵¹ Kierkegaard steht damit in der christlichen Tradition des Betens, deren Hauptsatz lautet: „*Dein* Wille geschehe!“ Im Fragment *Einige Aphorismen über Religion und Deismus* spricht Fichte vom Anthropomorphismus der Religionen, mit denen sie die Bedürfnisse des Herzens befriedigen. Der Mensch brauche einen Gott, an den er sich wenden könne. Der Grundsatz der Religionen laute, dass Sünde sei und dass der Sünder nicht anders als nach gewissen Aussöhnungen sich Gott nahen könne. Diese Eigenschaften müsse die Spekulation Gott nehmen.⁵²

Fichtes Ausführungen krankten an der bis heute für Intellektuelle typischen Einseitigkeit. Gegen das Christentum setzt der Philosoph den Verstand und damit den Fortschritt. Nun ist richtig, dass sich die moderne Naturwissenschaft gegen den Widerstand eines christlichen Fundamentalismus durchsetzen musste (Galilei, Darwin), aber die Philosophie eines Fichte hat eine andere „Wissenschaft“ ruiniert, die für eine

⁵¹ Kierkegaard, Vier erbauliche Reden 1844, Gesammelte Werke, (Emanuel Hirsch und Hayo Gerdes) Düsseldorf, Köln 1964, GTB Siebenstern 609, S.86

Gesellschaft genauso wichtig ist, nämlich die von Gläubigen der jüdischen und der christlichen Religion intensiv betriebene private Gewissenserforschung.

Denn was tut Fichtes Spekulation? Sie setzt Ich = Gott, dann ist es mit der Aussöhnung vorbei, aber auch mit der Sünde, was uns Fichte in diesem Aufsatz unterschlägt. Ich = Ich. Das Ich setzt sich selbst, vor der Konstruktion aller Realität. Aber dies ist eine Umformulierung von Jahwes *Ich bin der ich bin*. Und der einzige Gott existierte schon vor der Erschaffung der Welt, genau so wie Fichtes Ich.⁵³ Damit wird eine ungeheure Spannung zum Judentum aufgebaut. Natürlich muss Fichte außerhalb der Sprache philosophieren, da er die kühne These seiner Göttlichkeit niemandem direkt mitteilen kann. Auch die Rede von einem Blick auf das Absolute ist eine Verschleierung, weil er damit den Eindruck erweckt, das Absolute würde außerhalb des Ich, wie ein Gegenstand fürs Auge gesehen. In Wahrheit geht es Fichte um die intellektuelle Anschauung, um eine Sicht ins Innere, wo die Identität von Ich und Gott gefühlt wird. Dargestellt werden kann dieser kühne Gedanke nur in indirekter Mitteilung, nach der Fichte den Leser auffordert, dieselbe Tathandlung auch zu vollziehen. Die bisher negativ gedeutete Komplizenschaft mit dem Leser erscheint jetzt in halbwegs positivem Licht: Die Vermessenheit wird so gemildert, dass sich der Begriff der Gottheit vom individuellen Ich löst. Fichte sagt etwa: Ich bin Gott, aber ich lade dich, lieber Leser, ein, ebenfalls Gott zu werden. So entsteht der linke Fichte, da grundsätzlich jeder Leser werden kann, natürlich auch jeder Jude, weshalb Fichte streng genommen kein Antisemit war. Er hat frühere Vorurteile korrigiert.⁵⁴

⁵² GA II,1, S.287f.

⁵³ Dieter Henrich erkennt in *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt/M 1967 deutlich, dass die Reflexionstheorie *Ich erkenne mich* die Existenz des Ichs voraussetzt und damit nicht erklärt. Ihm ist auch bewusst, dass die Logik der Sprache ebenso verfährt und das Fichte, als er diesen Zirkel durchbrechen wollte, philosophische Aussagen jenseits der Sprache und der Logik machen musste, woran er gescheitert sei. Der eigentliche Grund für Fichtes Vermessenheit bleibt Dieter Henrich verborgen, weil er von Vermessenheit nichts wissen will. (S.8) Er sieht zwar die Voraussetzung in einem „ursprünglichen Selbstsein“ und sagt: „Aus diesem Selbstsein kommt es erst dazu, daß ein Ich sich aus dem Weltzusammenhang löst und sich ausdrücklich als das ergreift, was es zuvor bereits gewesen sein muß: Wissen von sich als wissender Subjektivität. Von dem ursprünglichen Wesen des Ich her muß die Möglichkeit der Reflexionstheorie verstanden werden.“ (S.15) Aber was ist dieses „ursprüngliche Selbstsein“ eines Ichs, das sich aus allem Weltzusammenhang löst und von sich weiß, anderes als das Selbstbewusstsein des einzigen Gottes vor der Erschaffung der Welt, dieses *Ich bin der ich bin*.? Und das ist nicht Vermessenheit?

⁵⁴ So schrieb er am 13.9.1799 an Marie Johanne Fichte: „Überhaupt bin ich es der Veitin und Dir schuldig, Dir diese Frau dringend zu empfehlen. **Das Lob einer Jüdin mag in meinem Munde besonders klingen; aber diese Frau hat mir den Glauben, daß aus dieser Nation nichts Gutes kommen könne, benommen.** Sie hat ungemein viel Geist und Kenntnisse, bei wenig oder eigentlicher, keinem äußeren Glanze, völliger Prätensionslosigkeit, und viel Gutherzigkeit. Man gewinnt sie allmählich lieb; aber dann von Herzen. Ich hoffe, ihr werdet Freundinnen werden. - verheiratet ist sie mit Fr. Schlegel nicht; und wird es auch wohl nie werden...“ GA III,4, S.78f. („Die Veitin“ war die Tochter des Philosophen Moses Mendelssohn.)

In den *Reden an die deutsche Nation* (1808) und im Vortrag *Über den Begriff des wahrhaften Krieges* (1813), erscheint die Vermessenheit ungezügelt. Fichte tritt nicht im Namen des deutschen Volkes auf, um andere Völker aufzufordern, ebenso Gott zu werden wie das deutsche, sondern er postuliert auf Grund der einmaligen deutschen Ursprache und der auf ihr begründeten idealistischen deutschen Philosophie eine metaphysische, ja sogar militärische Überlegenheit des deutschen Volkes (aller deutsch als Muttersprache Sprechenden) über alle anderen Nationen (über das Ausland), wovon noch Goebbels in der Rede *Wollt ihr den totalen Krieg?* überzeugt war. Was haben der rechte und der linke Fichte miteinander gemeinsam? Beide suchen Komplizen gegen den Fatalismus, Determinismus, gegen die Logik, selbst gegen die Sprache, gegen anerkannte Wahrheiten, ja gegen das Realitätsprinzip. Beide bestehen, indem sie das Selbstbewusstsein ihrer Komplizen gewaltig erhöhen. So ist diese idealistische Philosophie die hohe Schule der Arroganz. Das Wort *Gott* wird verächtlich oft verwendet, aber es dient nur zur weiteren Aufwertung des Ichs, weder von Sünde, Demut oder gar von Gottes Geboten ist noch die Rede. Wer genauer hinsieht entdeckt immer wieder: von der eigentlichen Intention her war diese Philosophie ein geistiger Aufstand gegen (den jüdischen) Gott. Besonders unangenehm waren die Folgen von Fichtes rechter Philosophie. Durch die enge Verbindung von *deutsch* und *idealistisch* konnten die „idealistischen“ Deutschen fortan die „empiristischen, positivistischen oder utilitaristischen“ Angelsachsen verachten, und natürlich auch die „rationalistischen“ Franzosen. Engländer und Franzosen galten als „flach“ oder „platt“, wogegen der deutsche Idealismus sogar fast jedem Deutschen „zu hoch“ war. Aus der engen Verbindung von Deutschtum und Idealismus entstand mit logischer Notwendigkeit auch ein inneres Feindbild: die „materialistischen“ oder „egoistischen“ Juden. Denn leider gibt es zu jedem Begriff ein Antonym, einen Gegenbegriff.

Aber zurück zum eigentlichen Thema. Man könnte einwenden, auch Fichte stehe in der Tradition des Gebets, denn auch er spricht den Satz *Dein Wille geschehe*. Das ist richtig, aber bei ihm hat der Satz bezeichnenderweise einen ganz anderen Sinn, glaubt er doch im Gegensatz zu Kierkegaard an ein ständiges Zusammenfallen von göttlichem und menschlichem Willen.

Dagegen ist der Ausdruck der steten Gesinnung des wahrhaft Moralischen und Religiösen das Gebet. Herr! Es geschehe nur dein Wille, so geschieht eben dadurch der meinige; denn ich habe gar keinen

andern Willen, als den, daß dein Wille geschehe. *Dieser göttliche Wille geschieht nun notwendig immerfort.* (Die Anweisung zum seligen Leben, 8. Vorlesung)

Entscheidend ist das Wort *immerfort*. Selbst Kierkegaard hat in quälenden Reflexionskämpfen lernen müssen, dass er kein unmittelbares Verhältnis zu Gott hatte.⁵⁵ Indem Gott im Gebet zum Du wird, zur Person, an die Worte gerichtet werden, mit der gestritten wird, wird die von Fichte bezweckte „Durchdringung“ oder „Verschmelzung“ des Entgegengesetzten, wie von Seyn und Freiheit von Ich und Gott, von Wir und Gott unterbunden. Kierkegaard hat mit der ganzen Leidenschaft seiner Religiosität die Bedeutung jedes Einzelnen gegen das von Fichte in den Vordergrund gerückte *Wir* eines Volkes gestellt. Es ist, als habe er geahnt, dass Fichte und andere deutsche Philosophen ganz bewusst eine am Ganzen orientierte Philosophie gegen das Individuum entwickelten, um in archaische,⁵⁶ barbarische Tiefen einzutauchen und in eine unmittelbare, durch keine Rede, kein Gebet vermittelte, sondern nur gefühlte oder durch einen bloßen, nach innen gerichteten Blick „wahrgenommene“ Einheit des Ich oder des Wir mit dem Absoluten, mit einem „Gott“, der dann auch mit einer ganzen Nation verwechselt werden konnte. Dagegen ist keine stärkere Stütze der Individualität jedes Einzelnen denkbar, als der Glaube an einen persönlichen Gott und an die unsterbliche Seele.

Andererseits ist selbst in Texten des linken Fichte, in denen die ganze Menschheit, nicht nur eine Nation, mit Gott gleichgesetzt wird, eine verwerfliche Egomanie, ein Narzissmus deutlich zu fassen. So heißt es in *Die Anweisung zum seligen Leben*:

Ich sage: Gottes inneres und absolutes Wesen tritt heraus als Schönheit; es tritt heraus als vollendete Herrschaft des Menschen über die ganze Natur; es tritt heraus als der vollkommene Staat, und Staatenverhältnis; *es tritt heraus als Wissenschaft, kurz, es tritt heraus in demjenigen, was ich die Ideen, im strengen, und eigentlichen Sinne, nenne, und worüber ich, sowohl in den im vorigen Winter allhier gehaltenen Vorlesungen, als in anderen, welche vor einiger Zeit im Drucke erschienen sind, mannigfaltige Nachweisung gegeben habe.* (9. Vorlesung)

Fichtes Wissenschaftslehre, deren Mängel ins Auge springen, als eine von vielen Manifestation von Gottes absolutem Wesen. Dagegen ist die klassische christliche Lehre von einem persönlichen Gott, an dessen Vollkommenheit die eigenen Fehler

⁵⁵ Vergl. dagegen Fichte: „Wessen Leben dagegen ergriffen ist von dem Wahrhaftigen, und Leben *unmittelbar aus Gott* geworden ist, der ist frei und glaubt an Freiheit in sich und andern.“ (VII,372)

⁵⁶ Fichte markiert das Ende der Aufklärung. Wir erinnern uns, dass er den Schwarzen mit der Begründung, dieser trage wegen seines Mundes kein wirklich menschliches Antlitz, aus der Gemeinschaft der Vernünftigen ausschloss. Hiermit wird im Vergleich zu Platon, der über die Technik des Dialogs den Relativismus überwinden und zur Idee des Schönen gelangen wollte, das Problematische von Fichtes Versuch deutlich, über den Blick unmittelbar zum Absoluten vorzustoßen. Diesem Blick genügt offenbar das ungewohnte Bild eines Mundes, um daraus weitreichende Schlüsse zu ziehen.

und Sünden sich wie Kontraste abzeichnen und der dennoch das sündhafte, immer von Fehlern behaftete Ich annimmt und liebt, so dass es seine negativen Seiten nicht in andere, in Feinde projizieren musste, rational. Denn wenn Nietzsche die Sünde ein „jüdisches Gefühl und eine jüdische Erfindung“ nannte⁵⁷, wenn er im Rausch der idealistischen Gottähnlichkeit seine Schattenseite von sich abstieß, tat sich ein Abgrund des Irrationalismus auf. (Vergl. Nietzsche kontra Nietzsche (3.2.2))

Das Wort *Sünde* war das entscheidende Reizwort für den narzisstischen Idealisten. Nun hatte keine Religion den Begriff der Sünde so ins Zentrum gestellt wie die christliche. Der für die Aufklärer anstößige Begriff der Erbsünde ist dem Judentum fremd. Fichte wusste natürlich, dass ein direkter Angriff auf die christliche Religion scheitern würde. In diesem Falle hätte er die Mächtigen und die Gebildeten gegen sich. Also suchte er einen Umweg. Er hat seine Gottesvorstellung christlich genannt und von seinem johannitischen Christentum⁵⁸ gesprochen, in dem wesentliche Grundgedanken seiner idealistischen Position aufgehoben sind, „nur mit Johannes kann der Philosoph zusammenkommen.“ (Anweisung, 6. Vorlesung) Damit hat der Atheist seine Lügenbrücke zum Christentum gebaut, und das Ergebnis ist weltanschaulicher Antisemitismus. Denn Fichte bleibt antichristlicher Atheist und bekennt sich dennoch zum „Christentum“. Seine Schwenkung verbindet sich sofort mit einer Polemik gegen den Apostel Paulus und seine Partei, die halbe Juden bzw. Heiden geblieben seien. Der eigentliche Christ sei erst Johannes, bzw. Fichte, der das Judentum eines Paulus überwunden habe. Von hier ist es zum Antisemitismus nicht mehr weit. In seiner „angewendeten Philosophie“ ertappen wir ihn bei einigen Verdrehungen. Das Nein zum Christentum wird nicht durch ein Ja zur christlichen Religion aufgehoben, darf aber nicht mehr offen zutage treten, so dass es gegen anderes gerichtet wird, gegen das mit dem Christentum verwandte Judentum.

Fichte spricht von der christlichen Lehre der Rechtfertigung, deren Inhalt er „natürlich“ aussprechen will: Jeder Mensch sei fähig und bereit ins Himmelreich zu kommen. Anders nach den Begriffen der alten Zeit, und besonders des Judentums. Fichte bekennt sich also zum „Christentum“. Dann referiert er kurz gesagt über Luthers Theologie. Nach ihr bedurfte es für diese Fähigkeit (in den Himmel zu kommen) einen Gott zu haben, einer besonderen Erwählung, einer Gnadenwahl. Vor allem in der Sprache der Juden hießen die von Gott geschiedenen Sünder. Durch das Christentum

⁵⁷ Fröhliche Wissenschaft 135

sei die Sünde aufgehoben. „Es gibt keine Sünder“, wohl natürlich Unsittlichkeit, an der der Mensch aber selbst arbeiten müsse, ohne auf die Gnade zu vertrauen.

(IV,556ff.) Dann kommt die Demagogie auf den Höhepunkt:

Dieser Lehrsatz (dass es keine Sünder gibt) und die Ablehnung des Gegensatzes (die Entsündigung, also Beichte, Reue, Buße etc.) waren wesentlich. Mit jenen Entsündigungsmitteln, Weihung, Beschneidung, *Taufe*, oder was es sei, bleibt Gott der willkürliche, eigensinnige Despot, der ohne Grund befiehlt, und dem man gehorchen muß ohne Einsicht, nach dem Rechte des Stärkeren, der Fürst der Welt und Zaubergott; und wird nie der himmlische Vater des Christentums, dem der Mensch, so wie er ist, kindlich und ohne Furcht sich nahen darf. (IV,557f.)

Hier wird der Aufstand des Menschen gegen den jüdischen „Gott der Willkür“ ganz deutlich. Und diese von der philosophischen Forschung übergangenen niedrigen Texte eines anerkannten Philosophen haben in späteren völkischen Weltanschauungen, in denen ein der Hass einer konfessionell gespaltenen Nation auf die christliche Religion gegen die Juden gelenkt wurden, Spuren hinterlassen. Revolutionen werden von Demagogen angeheizt, denen die Entfesselung von Emotion wichtiger ist als die Verkündigung der Wahrheit. Auch in der Revolution der Denker gegen Gott spielt Demagogie eine große Rolle. In diesem Fall ist die Verdrehung so infam, dass man von Lüge sprechen darf. Fichte muss gewusst haben, dass Luther, den er zur Begründung eines deutschen Nationalgefühls dringend brauchte, (6. Rede an die deutsche Nation) die Taufe für unverzichtbar gehalten hat. Da Luther an der Taufe festhielt, war er auch von der Erbsünde überzeugt. Beides soll jetzt aber jüdisch sein, sowohl die Taufe, als auch die Erbsünde, mit der sich die jüdische Religion nie belastet hat? Selbst wenn das „Christentum“ wie wiedergeboren in johannitischem Glanze dazustehen scheint, weil seine Schattenseiten ins „finstere“ Judentum projiziert wurden, bleiben Fichtes Hauptfeinde die evangelischen Kirchen. Wie kann ein Philosoph hoffen, seine Lügen zu bemänteln? Denn religionswissenschaftlich muss man hier von Lügen reden, sehen wir zu, ob wir dieses Urteil noch abmildern können.

Hier darf ich an eine bereits mitgeteilte Beobachtung erinnern. Kant hat unglückseligerweise von zwei Wahrheiten gesprochen, genauer von den beiden Bereichen der *Welt der Erscheinungen*, in dem strenge Kausalität gilt, und einem metaphysischen *Bereich des Dings an sich*, in dem der Mensch frei ist. Diese Spaltung der Welt verführte Fichte, auch in der Frage der Religion von zwei Wahrheiten zu sprechen.

⁵⁸ Er hatte ähnlich wie der junge Hegel ein falsches Bild von Christus, den er aus dem Judentum herausbrach und für seine philosophischen Ziele einsetzte. Vergl. Das gestörte Weltbild (3.2)

Die theologische Lehre Luthers, dass der Mensch vor Gott nichts sei, gelte in der *Er-scheinung*, führt er in der Sittenlehre von 1812 aus.

Daß der Mensch nichts sei, und daß, *insofern er eine Realität hat in der Erscheinung*, diese eitel und lauter Unsittlichkeit, Sünde und Verderben sei, daß keiner, so wenig er sich in der Sinnenwelt selbst gebären konnte, sich wiedergebären kann zur sittlichen Erscheinung, sondern daß diese Wiedergeburt durch die *Kraft des Begriffs oder Gottes* geschehen muß, sehe ich so tief ein als einer und ich habe mich bestrebt, es Ihnen darzutun... (XI,58)

Hier bestätigt er die lutherische Theologie von der Nichtigkeit des Menschen und von der Abhängigkeit von Gottes Gnade, auch wenn der Ausdruck „Kraft des Begriffs oder Gottes“ befremdend klingt.⁵⁹ Luthers Sicht des Verhältnisses von Gott und Mensch wird mit dem Begriff „Erscheinung“ verbunden. Aber daneben gibt es, frei nach Kants Spaltung der Welt in zwei Bereiche, eine ganz andere Wahrheit, die vermutlich als die eigentliche zu gelten hat. In ihr ist nämlich der Wille des Menschen frei.

Dies nun müßte man den Menschen sagen: *du mußt scheinen an dir selbst zu arbeiten* (oder auch du mußt eben an dir selbst arbeiten) auf verständige Art; dann arbeitet an dir Gott und treibt in dir sein Werk. (ebenda)

Wir müssen in der Freiheit des Ichs die „eigentliche“ Wahrheit neben den Erscheinungen vermuten, auch wenn uns der Satz „Du mußt *scheinen* an dir selbst zu arbeiten“ irritiert.

Das Grundgesetz aber eines Ich ist die Freiheit: was Gott wirkt oder der Begriff, muß darum unmittelbar *erscheinen*, als gewirkt durch eigne Freiheit (ungeachtet man freilich wissen soll, daß diese Freiheit nur Erscheinung, nicht Wahrheit sei.) (XI,58)

Hier tritt plötzlich die eigne Freiheit in die Erscheinung. Also ist sie der eigentliche Wert, Luthers Bild von Gott und Mensch damit ad acta gelegt. Aber oben behauptet er in der Klammer das Gegenteil, die Freiheit sei nur Erscheinung, nicht Wahrheit. Die Existenz zweier Wahrheiten erlaubt Fichte ein doppeltes Spiel, indem er je nach Notwendigkeit von einer Wahrheit in die andere überwechseln kann, wovon er hin und wieder zur Verwirrung des Lesers Gebrauch machte.

Oben haben wir festgestellt, dass Fichte den Menschen, also sogar seine eigene Person, mit Gott vermischt. Aber da droht ein Einwand. Fichte scheint dieser Deutung zu widersprechen, wenn er sagt:

⁵⁹ Der Ausdruck *Kraft des Begriffs oder Gottes* bestätigt die These des Aufstands gegen Gott. Fichte erwartet nicht göttliche Gnade, sondern benutzt den Begriff Gott, um selbst sein Selbstwertgefühl zu steigern. Bezeichnend ist, wie er in den *Reden an die deutsche Nation* diesen Zusammenhang verdreht: „Wessen Leben dagegen ergriffen ist von dem Wahrhaftigen, und *Leben unmittelbar aus Gott* geworden ist, der ist frei und glaubt an Freiheit in sich und andern.“ (VII,372)

Solange der Mensch noch irgend etwas selbst zu sein begehrt, kommt Gott nicht zu ihm, *denn kein Mensch kann Gott werden*. Solange er sich aber rein, ganz, und bis in die Wurzel, vernichtet, bleibt allein Gott übrig, und ist alles in allem. Der Mensch kann sich keinen Gott erzeugen; aber sich selbst, als die eigentliche Negation, kann er vernichten, und dann versinket er in Gott.“ (Anweisung, 8. Vorlesung)

Hier wird die von mir behauptete Gleichsetzung von Ich und Gott scheinbar aufgehoben. „Kein Mensch kann Gott werden“, heißt es hier wörtlich. Es wird jedoch auch gesagt, der Mensch könne „durch Selbstvernichtung“ Gott werden, was als Gegensatz zu Selbstvergötterung, Nazismus etc. aussieht. Aber der Schein trügt: Die Selbsttäuschung liegt drin, dass ein Mensch seine Selbstsucht, christlich gesprochen, die Sünde niemals aus eigener Kraft überwinden kann. Der Satz, kein Mensch kann Gott werden, heißt also: kein „Mensch“, wohl aber ein „religiös-moralischer Mensch“, ein „Übermensch“ wie Fichte, der Verfasser Wissenschaftslehre.

Sowohl der Soldat, der bereit ist, sein Leben zu opfern, als auch der Feldherr, der im Namen einer höheren Mission dieses Opfer verlangt, weil er als Vertreter des Guten alles Böse in der Welt zu vernichten hat, sind „religiös-moralische“ Menschen. Der Soldat durch die Tat, der Feldherr durch seine Verblendung, weil er die Selbstkritik ausschaltet und sich für „religiös-moralisch“ hält. Also predigt Fichte eine doppelte Moral. Der „religiös-moralische“ Mensch ist ein Vorläufer von Nietzsches Herren-Menschen, zumal die Auslegung, was moralisch sei, nach Fichtes spekulativer Ausschaltung des irrenden Gewissens, ganz in seiner, in des „Herren“ Hand bleibt.

Damit hätten wir alle philosophischen Anhänger Fichtes fürs erste genügend provoziert. Jetzt heißt es, in Abwehrstellung zu gehen und die Angriffe der Gegner durchzustehen. Dazu ist es nötig, Fichtes Rabulistik zu durchschauen.

Durch den persönlichen Gott wird das Ich in seine Beschränkung zurückgeworfen und gleichzeitig als Individuum bestätigt. Das individuelle Ich entsteht erst durch ein individuelles Du, wie Fichte selbst wusste. Wir werfen ihm vor, sich nach einer immer illusionären „Selbstvernichtung“ zum Gott zu erheben. Fichte bestreitet dies, wie wir sahen: „kein Mensch kann Gott werden“ (8. Vorlesung.) Ja er geht in *Über den Grund unsers Glaubens an eine göttliche Weltregierung* sogar zum Gegenangriff über.

Dieses Wesen (sc. Gott) soll von euch und der Welt unterschieden sein, es soll in der letzten nach Begriffen wirken, es soll sonach der Begriffe fähig sein, Persönlichkeit haben und wohl dasjenige, was ihr in euch selbst gefunden habt, an euch selbst kennen gelernt und mit diesem Namen bezeichnet habt. Daß ihr aber dieses ohne Beschränken und Endlichkeit schlechterdings nicht denkt, noch denken

könnt, kann euch die geringste Konstruktion dieses Begriffes lehren. *Ihr macht sonach dieses Wesen durch die Beilegung jenes Prädikats zu einem Endlichen, zu einem Wesen eures gleichen...* (V,187)

Den Vorwurf, Fichte habe Gott und Mensch miteinander vermischt, beide auf eine Stufe gestellt, das Ich vergöttlicht, was sich nur durch einen persönlichen Gott vermeiden ließe, der dem Menschen unendlich überlegen sei, kontert er mit dem Gegenwurf, seine christlichen Gegner hätten Gott zu einem Wesen ihres Gleichen gemacht, also selbst Ich und Gott auf eine Stufe gestellt. Wie ist diese Täuschung zu erklären?

Indem Fichte von der Überlegenheit Gottes und der Unterlegenheit des Menschen ganz abstrahiert und nur den abstrakten Begriff der Persönlichkeit beachtet, wechselt er die Ebene vom Konkreten zum Abstrakten. Der abstrakte Begriff Persönlichkeit stammt in der Tat aus der rein menschlichen Sphäre. Ich und Du, wir sind Personen, haben Persönlichkeit. Wenn also Fichte dem Christen unterstellt, Gott zu einem „Wesen seines Gleichen“ zu machen, dann hat *er* zuvor durch die ausschließliche Fixierung auf den abstrakten Begriff *Persönlichkeit* und durch Vernachlässigung des konkreten Begriffsinhalts den gewaltigen qualitativen Unterschied aufgehoben, von dem der „arme Sünder“ ausgeht, um diesem dann zu unterstellen, gerade dies zu tun. In Wahrheit wird der „moralisch-religiöse“ Mensch durch die Negierung des Sündenbegriffs, also durch die Nivellierung des qualitativen Unterschieds von Gott und Mensch, göttlich oder gottgleich. Offensichtlich hatte die Spiegelfechtereie des Philosophen Erfolg. Der „arme Sünder“ ließ sich einschüchtern.⁶⁰

Noch deutlicher wird die Rabulistik in folgender Sequenz. Die Überzeugung von meiner moralischen Bestimmung sei die göttliche Ordnung: Indem ich jenen durch mein eigenes Wesen gesetzten Zweck ergreife und ihn zu dem meines wirklichen Handelns mache, setze ich zugleich die Ausführung desselben durch wirkliches Handeln als möglich. Es heißt nicht: ich soll, denn ich kann, sondern ich kann, denn ich soll. Hier liegen Vorstellung von Allmacht ziemlich nahe, aber Fichte dreht in *Über den Grund unsers Glauben an eine göttliche Weltregierung* rabulistisch den Spieß um:

Der wahre Atheismus, der eigentliche Unglaube und Gottlosigkeit besteht darin, daß man über die Folgen seiner Handlungen klügelt, der Stimme seines Gewissens nicht eher gehorchen will, bis man den guten Erfolg vorherzusehen glaubt, *so seinen eignen Rat über den Rat Gottes erhebt, und sich selbst zum Gotte macht.* (V,185)

Wer im Bewusstsein seiner beschränkten Möglichkeiten erst dann handelt, wenn ihm der Erfolg möglich erscheint, wer also vernünftig vorgeht, mache sich selbst zum Gott. Wieder wird auf zwei Ebenen argumentiert. Der Ausdruck „seinen eigenen Rat“ ist doppeldeutig. Für den Normalen, Vernünftigen entsteht dieser „eigene Rat“ durch Rücksicht auf die Umstände, die nicht in unsere Macht liegen, also müsste das Wort *eigene* gestrichen werden. Jeder vernünftige Mensch wird in gewissen Umständen „klügeln“, auch wenn das Ergebnis der Überlegungen dann individuell verschieden ausfallen wird. Das Gebot zu „klügeln“ wäre jedoch unabhängig von der Person. Deshalb ist „eigene“ falsch, dieses „eigene“ existiert nur für Fichtes Transzendentalphilosophie, nach der die Welt ausnahmslos für alle ein Konstrukt des Ich ist. Aber Fichte baut das Wort *eigene* in eine Aussage über die andern ein, über diejenigen, die „klügeln“, weil sie von einer von ihnen selbst unabhängigen Welt ausgehen, nach der sie sich richten wollen. Und gerade ihnen wirft er vor, was auf ihn selbst zutrifft, dass sie sich nämlich zu einem Gott machen würden.

Dass es aber Fälle gibt, in denen jeder vernünftige Mensch im Gegensatz zu Kant oder Fichte „klügeln“ würde, ja sogar müsste, zeigt das Beispiel von der Lüge aus Menschlichkeit. Nach Fichte⁶¹ und Kant ist die Lüge grundsätzlich verboten, auch wenn nur sie allein einen Verfolgten vor seinem Häscher retten könnte.⁶² Der „eigene Rat“, einen solchen Menschen durch eine Lüge zu retten, wäre durch die beschränkten Mittel des Vernünftigen bedingt, durch seine Ohnmacht, nicht durch irgendwelche persönlichen Eigenarten oder gar durch seine Göttlichkeit, so dass die Behauptung, er würde sich durch „Klügeln“ zum Gotte machen, eine Verdrehung und eine Unterstellung ist.

Trotzdem deutet der Ausdruck, der gewöhnliche Mensch würde sich durch die Vorstellung eines persönlichen Gottes oder durch „Klügeln“ zum Gotte machen, die verdeckte Anerkennung einer Überlegenheit dieses Antipoden an. Psychologisch gesehen spiegelt Fichtes Rabulistik das Ressentiment des Hochmoralischen, des „religiösen“ Menschen in seinem Sinn, der sich durch Selbstvernichtung in den Rang eines allmächtigen Gottes erhebt, gegenüber dem Menschen mit gesundem Menschenverstand und einer entsprechenden Religiosität.

⁶⁰ Man übersehe hier nicht die Ironie. Der „arme Sünder“ ist dies nur vor Gott. In der Auseinandersetzung mit anderen kann er durchaus überlegen sein; denn wer sich selbst durchschaut, kann auch leichter andere durchschauen.

⁶¹ Fichte: „Du darfst nicht lügen, und wenn die Welt darüber in Trümmern zerfallen sollte.“ (V,185f.)

6. Schlussbetrachtung

Meine ursprüngliche These, Fichte sei kein Antisemit gewesen und der Antisemitismus sei nur wie ein unscheinbares Samenkorn in seiner Philosophie angelegt gewesen, womit ich sein Verhalten gegenüber Spinoza meinte, muss wohl revidiert werden. Das „johannitische Christentum“ war ein kaum zu übersehendes giftiges Gewächs. Aber Fichtes Verhältnis zu Spinoza war problematischer, als bislang deutlich wurde. Die enge Verbindung von idealistischem Weltbild und Moralität, die ursprünglich der Moral als Stütze dienen sollte, musste neue Unmoral erzeugen. Wenn nämlich Idealismus und Moral identisch wurden, dann konnte Fichte seinem Hass auf alle diejenigen, die sich weigerten, seine kühnen, irrationalen Spekulation als vernünftig zu akzeptieren, durch die Sprache der Moral eine größere Wucht verleihen und seine Gegner und Feinde, - und darunter fielen auch Schelling und Hegel - als unmoralisch verunglimpfen. Und sehr bald geriet Spinoza ins Visier der philosophischen Polemik. Streit unter Philosophen ist erlaubt, ja notwendig. Aber Fichtes Polemik gegen Spinoza sprengt den üblichen Rahmen, so als er seinem Gegner oder Feind in der oben erwähnten *Zweiten Einleitung in die Wissenschaftslehre* - selbst Unehrlichkeit unterstellt: „*Spinoza* konnte nicht überzeugt sein; er konnte seine Philosophie nur *denken*, nicht sie *glauben*.“ (I,513)

Nirgends zeigt sich die Schattenseite von Fichtes idealistischer Philosophie deutlicher als in seinem Verhältnis zu anderen Vertretern dieser Richtung. Gab es denn nicht die *eine* unfehlbare Vernunft, sondern eine kantische, fichtesche, schellingsche, hegelsche? Hinzu kam, dass Fichte von seiner Wissenschaftslehre mehrere Fassungen mit z.T. erheblichen Abweichungen vorlegte. Hier war Verschleierung angesagt. So griff der Philosoph zu einer unredlichen Methode. Fichte gab in einem Brief an Schelling offen zu, er habe nicht Schelling, sondern lediglich Spinoza zu seinem Gegner zu machen, obwohl er Schellings Naturphilosophie für spinozistisch hielt.⁶³ Ganz ähnlich hat das Wort *Jude* im Sprachgebrauch der Antisemiten sehr Verschiedenes, oft Entgegengesetztes abgedeckt. Spinoza war schon durch seinen Vornamen Baruch sofort als Jude kenntlich, was z.B. Karl Gutzkow, der mit Fichtes Philosophie vertraut war, benutzte. Er hat den Namen dieses großen, integren Philosophen ganz bewusst zur Verschlüsselung des Wortes Jude gebraucht, das er in seiner antijüdi-

⁶² Kant „Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen.“

⁶³ GA III,5, S.113. Schelling hatte zuvor Spinoza als großen Denker verteidigt.

schen Phase schon mit Rücksicht auf seine jüdischen Freunde nicht verwenden wollte.⁶⁴

Spinoza und Fichte waren tatsächlich Antipoden. Auf der einen Seite der aufrechte, unbeugsame Aufklärer, der als erster überhaupt eine Kritik des Alten Testaments wagte und damit den Hass der Juden und der frommen Christen auf sich zog.

Auf der anderen Seite der Philosoph, der sich nicht schämte, im Dienst der preußischen Militaristen den Tod auf dem Schlachtfeld mit seiner „Religion der Liebe“ versüßen zu wollen. Spinoza blieb nach seiner Verbannung aus der jüdischen Gemeinde in einer lebensgefährlichen Position der Unabhängigkeit und suchte bei keiner anderen Glaubensgemeinschaft Schutz. Aber ausgerechnet Fichte, der schäbige Opportunist, hat Spinoza „Schwäche des ganzen Charakters“ attestiert. Das blieb in den Köpfen der „Gebildeten“ hängen, denn Fichte genießt noch heute den Status eines großen autonomen Denkers.

Aber Fichte selbst hat sich getäuscht, hat er doch als Erfinder der Dialektik die innere Stimme, in der Sokrates die Mahnungen eines göttlichen Dämons vernommen hatte, mit seiner philosophischen Spekulation, die vor der „gemeinen Logik“ nicht Halt machte, zum Verstummen gebracht. Er war angepasst, und er war es nicht. Dies war unser Ausgangspunkt (am Ende des zweiten Abschnitts). Daraus folgt: Über dem Ich, so der große „Denker der Freiheit“, gebe es keine höhere moralische Instanz. Also redete ihm von nun an niemand ins Gewissen: „Johann Gottlieb, du bist ein schäbiger Opportunist“. Nun gilt nur noch das Gefühl.

Wir haben oben Fichte wegen seiner wüsten Polemik gegen die Taufe und die Sünde als Lügner bezeichnet. Aber vielleicht steckt hinter der scheinbaren Unwahrheit doch eine tiefere Wahrheit. Vielleicht hat der „Feindbild-Text“ (s.o.) keinen rein militärischen Hintergrund. Wir erinnern uns:

Wenn Fichte sich den Tod seiner Feinde wünscht, die nicht zu früh sterben können, dann könnte angesichts des ständigen Verschmelzens von Begriffen in Fichtes Denken noch eine andere Bedeutung mitschwingen. Fichte hat den *hostis* mit dem *inimicus* verschmolzen. Die neue Geburt, die herrlich über seine Erwartungen sein werde, könnte etwas mit den „Ekstasen der Selbstberauschung“ zu tun haben, von denen zu Beginn des 2. Abschnitts die Rede ist. Die euphorischen Hochgefühle wird Fichte nur erlebt haben, wenn er nach Zweifeln und Anfechtungen wieder zur Überzeugung kam, trotz aller Schwankungen und Anpassungen wieder mit sich selbst identisch zu

⁶⁴ Die Schattenseite des Idealismus (2.5)

sein, denn nur dann geht er ins Absolute ein, wird er wieder Gott. Schließlich erreicht der Denkers seine Identität nach Platons *Phaidon* durch den Tod des sinnlichen Menschen. Welche prekäre Bedeutung die „Sinnenwelt“ für Fichte hatte, wurde im *System der Sittenlehre* klar. Wir erinnern uns an seine Beschreibung des „Rausches“.

Ich werde nie der Sinnlichkeit, noch irgendeinem Dinge, das außer mir ist, Einfluß auf die Bildung meiner Denkart verstaten; ich werde, so weit mein Gesichtskreis sich erstreckt, immer einig mit mir selbst sein, weil ich es immer wollen werde.

Also können wir das Wort *Schmerz* im Feindbild-Text auch geistig- seelisch fassen, etwa als Unsicherheit und Zweifel, „Anfälle“ von Demut oder Schwäche. Dann sähe der Denker in den Zweifeln die Feinde, deren frühen Tod er sich wünscht.

Doch woher wird ein Philosoph, der in seinem Gewissen keine fremde Stimme mehr hören will, Zweifel aufkommen sehen? Welches starke Bild bedroht das Ich-Ideal des autonomen Herrenmenschen? Das Bild des Gegensatzes, des armen Sünders, das er überwunden zu haben glaubt. Und die stärksten Bilder unserer Religion finden sich in der hebräischen Bibel, z.B. das Bild des frommen und gerechten Hiob, der dann doch gezwungen wird, sich dem Allmächtigen zu unterwerfen. Lässt sich so der Trugschluss erklären, die Sünde sei eine „jüdische Erfindung“?

Waiblingen, April 2006 /März 2007
www.d-just.de

Inhalt:

Einleitung	S.1
1. Über den Begriff des wahrhaften Krieges (1813)	S.2
2. Fichtes Verhältnis zur Logik	S.11
3. Die Bestimmung des Menschen (1800)	S.18
4. Das System der Sittenlehre (1798)	S.36
5. Die Darstellung der Wissenschaftslehre von 1801/1802	S.39
6. Schlussbetrachtung	S.57