

Wissenschaft und Religion Perspektivität und Absolutes in der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes

Als 1806 Fichtes *Anweisung zum seeligen Leben* erschien, war die philosophische Öffentlichkeit in Deutschland überrascht. Sollte sich jener Fichte, der unter skandalösen Umständen aus Jena fortgehen mußte, nun vom Saulus zum Paulus gewandelt haben? Sollte sich der Atheist Fichte nun – sieben oder acht Jahre später – zum gläubigen Christen gewandelt haben, zu einem Exegeten der Heiligen Schrift, zu einem Verkünder der christlichen Botschaft?

»Keinem Beobachter der Ausbildung des neuern Idealismus in Deutschland kann es wohl entgehen, daß er aus dem Aphelium, worin er sich bey seiner ersten Erscheinung befand, bis ins Perihelium der religiösen Vorstellungsarten fortgerückt ist. Nehmen Sie nur einmal Fichte zum Beyspiel. Hatte er sich nicht die ganze Anklage wegen des Atheismus durch den Leichtsinn zugezogen, womit er Forbergs metaphysische Witzeleyen zu billigen schien, und sagte: a propos von Gott, den ich bisher so ziemlich linker Hand liegen lassen, nun will ich doch angeben, wie man sein Daseyn nach der WL. vernünftiger Weise zugestehen mag. Und seitdem hat er sich alle Ausdrücke der heil. Schrift zugeeignet, schon vor Jahren habe ich ihn das Vaterunser mit Einschlebung des Absoluten statt Gottes beten hören, und im Anfang des Evangeliums Johannis fand er das Wesentliche der WL. wieder«.¹

Das schrieb August Wilhelm Schlegel am 19. August 1809 an Schelling. In spöttischer Distanzierung beschreibt Schlegel Fichtes Karriere als Philosoph, die Schlegel zugleich in jene philosophische Bewegung einordnet, die allgemein als *Deutscher Idealismus* bezeichnet wird. Aus lichtferner Gleichgültigkeit gegen Gott habe Fichtes Weg zu erleuchteter Religiösität geführt: von der Schrift *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (1792) über den Aufsatz aus dem *Philosophischen Journal: Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung* (1798) zur *Anweisung zum seeligen Leben* (1806).

Fichtes Verhältnis zur Öffentlichkeit war – zumindest nach dem Atheismusstreit – gebrochen: Fichte mißtraute seinem veröffentlichtem Wort. Einerseits zog er damit die Lehren aus den unerquicklichen Erfahrungen, die er während und nach den Auseinandersetzungen um seine Person und seine Schriften 1798/99 machen mußte; andererseits reflektiert sich in dieser Haltung auch die Erfahrung mit der Veröffentlichung der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794). Fichte urteilte selbst in der Vorrede zur *Grundlage*, er halte diese Schrift für »höchst unvollkommen, und mangelhaft«². Fichte hatte einzelne gedruckte Bögen an seine Hörer verteilt, um ihnen in konzentrierter Form ein Gerüst, eine *Grundlage*, der Wissenschaftslehre zu geben. Eine Veröffentlichung dieser Blattsammlung in Form eines Buches war von Fichte nicht geplant, ließ sich später jedoch nicht mehr verhindern. Man kann schlechterdings nicht darüber spekulieren, ob diese Form der Veröffentlichung Fichte mehr geschadet oder mehr genützt hat. Der Philosoph Fichte

¹ »August Wilhelm Schlegel an Schelling, 19. August 1809«, in: *J.G. Fichte im Gespräch. Berichte seiner Zeitgenossen*, hrsg. v. Erich Fuchs in Zusammenarbeit mit Reinhard Lauth und Walter Schieche, Bd. 4, S. 222f, Nr. 2017.

² *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, GA I, 2, S. 252.

wurde durch die *Philosophie des Ich*³ berühmt und gab den Anstoß zu unzähligen Auseinandersetzungen und Anknüpfungen. Selten allerdings ist zugleich ein philosophisches Konzept derart mißverstanden worden wie Fichtes Konzeption des Ich. Fichte hat zeitlebens unter dem Fehlverständnis seiner Wissenschaftslehre gelitten. Oft beklagt er sich bitter über die philosophische Bildung seiner Zeitgenossen und die eigene Ohnmacht, das Publikum *zum Verstehen zu zwingen*. »Ich habe [...] dem Publikum nichts weiter zu sagen, als daß ich ihm nichts zu sagen habe.«⁴ Schließlich ist noch ein dritter Grund anzuführen, warum Fichte einer Veröffentlichung seiner philosophischen Werke, insbesondere aber der Wissenschaftslehre, skeptisch gegenüberstand: Die Fixierung der lebendigen Gedanken der Wissenschaftslehre in der statischen Schriftsprache behindere, so Fichte, deren unmittelbare Aufnahme. Das zunächst lebendig Gedachte und in einer lebendigen Sprache Gesprochene verwandle sich durch Niederschrift und Druck in ein totes Substrat, in eine starre und unbewegliche Wörtermenge.

Nun kann man ohne weiteres einsehen, daß das Bild von Fichtes Religionslehre weniger unter diesen Umständen gelitten hat, als gerade das von Fichtes Theorie des Wissens. So hat sich Fichte – außer in den bereits genannten, veröffentlichten Schriften – immer wieder über die Religion, das Christentum oder etwa auch die christlichen Kirchen geäußert. Seine Wissenstheorie jedoch blieb dem breiten Publikum verborgen, gelangte nur partiell durch den Nachlaß⁵ ans Licht und ist auch heute noch nicht vollständig erschlossen.⁶ Daher konnte auch die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Wissenschaft bei Fichte zunächst nicht adäquat beantwortet werden.⁷

*

In der *Anweisung zum seeligen Leben* konstruiert Fichte ein System apriorischer Perspektiven, in denen das phänomenale Ich, – das erscheinende Ich, das Ich, das einen Gegensatz, nämlich die Welt, gegen sich hat – diese ihm entgegengesetzte Welt durch die Weise seiner Hinsichtnahme aufbricht und zerspaltet: Dies ist das System der fünf

³ Eine philosophische Theorie des Ich begegnet zuerst bei Meister Eckhart (ca. 1260-1328), der den Grund der Seele, das Ich als Ich, an die Stelle der Gottheit treten läßt. Explizit spricht Eckhart substantivisch von »diesem Ich«. (Vgl. Eckhart, Pr. 83; DW III, 447, 3-8). – Vgl. dazu: Mojsisch, Burkhard, *Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit*. Hamburg 1983, S.118-120; ders.: »Die Theorie des Ich in seiner Selbst- und Weltbegründung bei Meister Eckhart«, in: *L'homme et son univers au moyen âge*. (Hg.) Wenin, Christian. Louvain-la-Neuve 1986, S. 267-272; ders.: »Nichts und Negation. Meister Eckhart und Nikolaus von Kues«, in: *Historia Philosophiae Medii Aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. (Hg.) Mojsisch, Burkhard – Pluta, Olaf. Amsterdam/Philadelphia 1991, S.675-693; hier: S. 676f, Anm. 3.

⁴ *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, GA I, 8, 191.

⁵ *Johann Gottlieb Fichtes nachgelassene Werke*. Herausgegeben von I. H. Fichte. 3 Bde. Bonn 1834/35. Nachdruck: Berlin 1971.

⁶ Eine Übersicht über die WL-Darstellungen Fichtes findet sich in: Gliwitsky, Hans: »Einleitung« zu: *Johann Gottlieb Fichte. Wissenschaftslehre 1805*. (PhB 353). Hamburg 1984, S. LXXIf. Zu dieser Aufstellung sind – wie M. Brüggen richtig bemerkt (Brüggen, Michael: *Fichtes Wissenschaftslehre. Das System in den seit 1901/02 entstandenen Fassungen*. Hamburg 1979, S. 72) – auch die *Principien der Gottes-, Sitten- und Rechtslehre* hinzuzuzählen. Zwar hat die Akademie-Ausgabe die Wissenschaftslehren Fichtes jetzt bis 1807 erschlossen, trotzdem ist die Forschungssituation noch mehr als unbefriedigend: dies gilt freilich nicht für die *Wissenschaftslehre 1804*², die ohne weiteres als Schwerpunkt der Forschung zum späten Fichte bezeichnet werden kann. Vielmehr gilt dies für alle anderen Wissenschaftslehren aus dieser Zeit. Es scheint sogar so, als sei noch nicht einmal das Verhältnis geklärt, in dem die *Wissenschaftslehre 1804*² zu den anderen Wissenschaftslehren steht, als sei daher noch nicht einmal geklärt, *warum* die *Wissenschaftslehre 1804*² in diesem Maße Aufmerksamkeit verdient.

⁷ Ansätze zu einer Beantwortung dieser Frage finden sich in den Arbeiten von Hartmut Traub, insbesondere in: Traub, Hartmut: *J.G. Fichtes Populärphilosophie 1804-1806*. Stuttgart/Bad Cannstatt 1992; ders.: »Realität und System. Das Realitätsproblem in Fichtes Theorie der Fünffachheit«, in: *Fichte-Studien* 6 (1994), S. 435-448.

Weltansichten: »die fünf möglichen Weisen, die Welt zu nehmen.«⁸ Die fünf Weltansichten sind völlig apriori. Sie entstehen nicht in der Zeit; sie folgen nicht aufeinander, wie etwa die verschiedenen *Zeitalter*,⁹ sie setzen einander nicht voraus: die nächst höhere Weltansicht folgt nicht aus der oder auf die jeweils niedere; »sondern sie sind von aller Ewigkeit in der Einheit des göttlichen Daseyns da, als nothwendige Bestimmungen des Einen Bewusstseyns; gesetzt auch, kein Mensch erfasste sie, [...]«¹⁰ Allerdings sind die Weltansichten nicht gleichgültig gegeneinander; sie vertragen sich nicht miteinander: Jede Weltansicht verdrängt die anderen, unter ihr stehenden Ansichten, macht sie ungültig, *vernichtet* sie – wie Fichte sagt. »[...] eine höhere Weltansicht duldet nicht etwa neben sich auch die niedere, sondern jede höhere vernichtet ihre niedere, – als absolute und als höchsten Standpunct, – und ordnet dieselbe sich unter.«¹¹ Die Perspektivität des *Einen Bewusstseyns* entfaltet ein hierarchisch geordnetes System, das in sich geschlossen ist. Das Ansehen der Welt geschieht nach einer Ordnung, die ein Oben und ein Unten voraussetzt und eine höchste Weltansicht einschließt, in der alle anderen *aufgehoben* und durch sie in ihrer Gültigkeit vernichtet sind. Perspektivität heißt hier zunächst *nicht*, daß sich die Welt erst in verschiedenen Blickwinkeln vollständig erschließt, daß sich die Welt einem Betrachter in einer Mehrheit von Aspekten darbietet. Fichte votiert vielmehr für einen absoluten, ungetheilten Blick, für einen Blick allerdings, der sich zumindest selbst erblickt, ein sich erblickendes Blicken, in dem alles Blicken und Ansehen begründet ist: – Wissenschaftslehre.

Fichte klassifiziert die verschiedenen Perspektiven nach ihrem jeweiligen Standpunkt: Das, was einer Weltansicht das Reale zu sein scheint, bestimmt ihre Stellung im ordo der Ansichten. »Nemlich dazu, dass man überhaupt einen festen Standpunct seiner Weltansicht habe, gehört, dass man das Reale, das Selbstständige und die Wurzel der Welt in – Einen, bestimmten und unveränderlichen Grundpunct setze, aus welchem man das übrige, als nur theilhabend an der Realität des ersten und nur mittelbar gesetzt, durch jenes erste ableite: [...].«¹² Nicht das Objekt – die Welt – mit seinen vielfältigen erscheinenden Objekten – den Weltinhalten, sondern das Hinblicken, genauer: der Standpunkt des Hinblickens ist das Kriterium der Ordnung. Der Standpunkt ist das, was dem Bewußtsein jeweils als das Reale erscheint, aber eben *nur erscheint*. Erst für die höchste Weltansicht kann – nach dem Gesagten – erwartet werden, daß ihr das wahre Reale nicht nur erscheint, sondern daß sie es wirklich hat.¹³

1. »Die erste, niedrigste, oberflächlichste und verworrenste Weise, die Welt zu nehmen, ist die, wenn man dasjenige für die Welt und das wirklich Daseyende hält, was in die äusseren Sinne fällt: dies für das höchste, wahrhafte und für sich bestehende.«¹⁴ Die erste Weltansicht hat ihren Standpunkt in der Sinnlichkeit: Sie hält das sinnlich Gegebene für das Reale.
2. Die zweite Weltansicht ist die Weltansicht der Sittlichkeit. In ihr wird das Gesetz als das Reale angesehen. »Ein Gesetz, sage ich, ist für diese Weltansicht das Erste, was da allein wahrhaftig ist, und durch welches alles andere, was da ist, erst da ist.«¹⁵ Dieses Gesetz ist

⁸ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 464.

⁹ Vgl.: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, GA I, 8, 199-202; – Der Philosoph betrachtet die verschiedenen Zeitalter oder Epochen zwar a priori, aber mit Beziehung auf die gesamte Zeit, damit auf Zeitlichkeit überhaupt, d.h. auf Sukzession.

¹⁰ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 465.

¹¹ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 468.

¹² *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 468.

¹³ Vgl. zu den fünf Weltansichten neuerdings: Düsing, Edith, »Sittliches Streben und religiöse Vereinigung. Untersuchungen zu Fichtes später Religionsphilosophie«, in: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie: der Streit um die göttlichen Dinge 1799-1812*. (Hg.) Jaeschke, Walter. Hamburg 1994, S. 98-128; Traub, Hartmut: *J.G. Fichtes Populärphilosophie*, S. 224-249.

¹⁴ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 466.

¹⁵ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 467.

ein *ordnendes Gesetz für die Freiheit Vieler*, aus dem sich das gleiche Recht für eine Welt von vernünftigen Wesen ergibt. Aus dem als real gesetzten Gesetz folgt in dieser Weltansicht: die *Freiheit und das Menschengeschlecht*. Beide sind mittelbar real, sind deshalb, weil das Gesetz Freiheit und freie Menschen fordert. Freiheit und frei handelnde Wesen sind in dieser Weltansicht das Zweite. Das Dritte schließlich ist der Bereich der Sinnlichkeit. Dieser Bereich der Sinnlichkeit ist die »Sphäre des freien Handelns der Menschen«¹⁶. Aus dieser Weltansicht gehen szientifisch hervor: die *Rechtslehre*, die die rechtlichen Verhältnisse der Menschen beschreibt, sowie die *gewöhnliche Sittenlehre*, deren Ziel es ist, das Pflichtwidrige zu vermeiden und das Unrecht unter den Menschen zu verhindern.

Fichte erwähnt ausdrücklich Kant, der eine dieser Weltansicht korrespondierende philosophische Theorie vertreten habe; – und Fichte erwähnt seine eigene Rechts- und Sittenlehre, die aus dem Standpunkt dieser Weltansicht – nach Prinzipien der Wissenschaftslehre – entwickelt worden sei.¹⁷ Damit relativiert und korrigiert Fichte seine eigenen Positionen.

3. Die dritte Weltansicht ist die der höheren Sittlichkeit. Wie die zweite Weltansicht besteht auch die dritte in der Realität eines Gesetzes, das ihr Prinzip und Ausgangspunkt ist; nur ist dieses Gesetz kein bloß Vorhandenes ordnendes, sondern ein schöpferisches Gesetz. Die Weltansicht der niederen Sittlichkeit verhält sich negativ gegenüber der *realen Idee*; die niedere Sittlichkeit zielt darauf, den Widerstreit freier Handlungen zu verhindern oder zu ordnen. Ihr Zweck ist negativ: Unterbindung von Unruhe und Ungleichgewicht, Vermeidung von Unrecht und Pflichtwidrigem. Das von der Pflicht Geforderte ist ein bloßes Sollen; »[...] der, rein dem Pflichtgebote als solchem folgende, versteht nicht, was die Pflicht überhaupt wolle«. Dieses Nicht-Verstehen ist der Würde des Menschen als einem vernünftigen Wesen nicht adäquat, »sein Gehorsam daher bleibt ein blinder Gehorsam; [...]«¹⁸ Die höhere Sittlichkeit hat dagegen einen realen Zweck; sie strebt einen absoluten Inhalt an: die freien Handlungen freier und vernünftiger Wesen sollen nicht nur nebeneinander bestehen können, sondern das Gesetz der höheren Sittlichkeit »will die Menschheit in dem von ihm Ergriffenen, und durch ihn in andern, in der Wirklichkeit zu dem machen, was sie ihrer Bestimmung nach ist – zum getroffenen Abbilde, Abdrucke und zur Offenbarung des innern göttlichen Wesens.«¹⁹

Auch die höhere Sittlichkeit kennt ein wahrhaft Reales, eben jenes schöpferische Gesetz und das durch es Angestrebte: das *Heilige, Gute, Schöne*, ebenso wie verschiedene Stufen, die durch das wahrhaft Reale real werden, Stufen, die am Realen teilhaben. Das ist zunächst die Menschheit; sie ist gesetzt durch ihre Bestimmung, das Absolute in sich darzustellen, ferner das ordnende Gesetz der niederen Sittlichkeit, durch seine Bestimmung, Mittel zu sein für den höheren Zweck; schließlich die Sinnenwelt »die Sphäre, für die äussere und innere, niedere und höhere, Freiheit und Moralität«²⁰. Als Beispiele für die höhere Sittlichkeit führt Fichte Platon²¹ und Jacobi²² an.

¹⁶ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 467.

¹⁷ Fichte spielt an auf die *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* (1796) sowie auf das *System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre* (1798).

¹⁸ *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, GA I, 8, 380.

¹⁹ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 469.

²⁰ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 469.

²¹ Fichte dürfte sich beziehen auf: Platon, *Pol.* 514a-521b.

²² Z.B. »Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn« (1789), in: *Friedrich Heinrich Jacobi, Werke*. (Hg.) Roth, Friedrich – Köppen, Friedrich. Bd. 4, 1. Abth. Leipzig 1819, Repr. Darmstadt 1980, S. 17-36; »Ueber die Unzertrennlichkeit des Begriffes der Freyheit und Vorsehung von dem Begriffe der Vernunft«, in: *Friedrich Heinrich Jacobi, Werke*. (Hg.) Roth, Friedrich – Köppen, Friedrich. Bd. 2. Abth. Leipzig 1815, Repr. Darmstadt 1980, S. 313-323. – Zum Verhältnis Fichte-Jacobi, insbesondere in bezug auf die Diskussion von Idealismus und Realismus, vgl.: Müller-Lauter, Wolfgang;

4. Die vierte Weltansicht ist die der Religion. Folgt diese Weltansicht auf die der höheren Sittlichkeit – was nicht notwendig so ist –, dann besteht die Religion nach Fichte in der Einsicht, daß das Heilige, Gute und Schöne nichts ist, was aus dem endlichen Bewußtsein projiziert wird, »sondern dass es die Erscheinung des inneren Wesens Gottes, in uns, als dem Lichte, unmittelbar sey«²³. Die Religion vollendet den Menschen *innerlich in sich selber*, macht ihn *einig mit sich selber*, macht ihn *frei* und *selig*.²⁴ Das formale Sollen des Pflichtgebotes, wie Fichte es bei Kant sieht, ist hier überwunden zugunsten eines materialen Wollens: »Wolle seyn, [...] was du seyn sollst, was du seyn kannst, und was du eben darum seyn willst, [...]«²⁵

Die Religion erhebt den religiösen Menschen über die Zeit und alle Zeitlichkeit hinaus. Unmittelbar besitzt der Religiöse die *Eine Ewigkeit*. Daher kann Fichte sagen, daß der religiöse Mensch der ewigen Seligkeit nicht erst nach dem Tode teilhaftig wird, sondern bereits hier und jetzt selig zu sein vermag, »daß jeder, der nur will, auf der Stelle seelig seyn könne.«²⁶ Daher kann Fichte das selige, darum ewige und unzeitliche Leben in begeisterten Worten feiern:

»Dieses Eine, klar erkannte, Leben, hält nun im Religiösen in sich selber zusammen, und ruht auf sich, sich selber genügend, und in sich selber seelig, mit unaussprechlicher Liebe: mit unennbarem Entzücken taucht sein Auge in den Urquell alles Lebens, und fließet, von ihm unabtrennlich, mit ihm fort im ewigen Strome.«²⁷

Für Fichte – im Gegensatz zu Jacobi – ist die Religion eine *klare Erkenntnis* der Offenbarung oder des Daseins Gottes in den Ideen. Fichte führt die Erkenntnis der religiösen Weltansicht anhand dreier Grundsätze herbei, anhand dreier Grundsätze allerdings, die – wie es für Fichte charakteristisch ist – nicht statisch aufzufassen sind, sondern eine gedankliche Bewegung ausmachen.

Der erste Grundsatz der Religion sagt aus: *Gott allein ist, und ausser ihm nichts*, ein zunächst für eine religiöse Weltansicht selbstverständlicher Grundsatz, eine *ausschließende Bedingung aller religiösen Ansicht*: Gott ist das Sein, und alles, was ist, hat sein Sein von Gott.

Der zweite Grundsatz einer religiösen Weltansicht sagt aus, daß mit diesem Gottesbegriff nichts gewonnen ist: Der Begriff ist leer, ein *gehaltloser Schattenbegriff*. Der erste Grundsatz sagt nur aus, *daß* Gott ist, aber nicht, *was* Gott ist, folglich nicht, *was* ist, das da ist und den Namen *Gott* trägt; und sollte hinzugefügt werden, »dass er absolut sey, durch sich, in sich«, so ist das »selbst nur die an ihm dargestellte Grundform unsers Verstandes, und sagt nichts weiter aus.«²⁸ Der Verstand, der sich einen Begriff von Gott bildet, ist selbst der Grund für den unendlichen Mangel an Inhalt. Dies ist ein bei Fichte zentraler Gedanke, daß nämlich der Versuch des Verstandes oder des Begriffs, das lebendige Absolute zu begreifen, scheitert und scheitern muß. Das Resultat ist ein leerer

»Über die Standpunkte des Lebens und der Spekulation. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen Fichte und Jacobi unter besonderer Berücksichtigung ihrer Briefe«, in: *Idealismus mit Folgen. Die Epochenschwelle um 1800 in Kunst und Geisteswissenschaften*. Festschrift zum 65. Geburtstag von Otto Pöggeler. (Hg.) Gawoll, Hans-Jürgen – Jamme, Christoph. München 1994, S. 47-67; ferner: Traub, Hartmut: *J.G. Fichtes Populärphilosophie*, S. 236ff, Anm. 173.

²³ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 470.

²⁴ *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, GA I, 8, 379.

²⁵ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 533.

²⁶ *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, GA I, 8, 382.

²⁷ *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, GA I, 8, 381.

²⁸ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 470.

Begriff und ein totes Absolutes. »[...] indem wir sagen: Gott ist, ist er eben für uns innerlich nichts, und wird gerade, durch dieses Sagen selber zu nichts.«²⁹

Der dritte Grundsatz schließlich beschreibt den im Scheitern des Verstandes eintretenden Gott, d.h. die wahre Religiosität. Der mediate *Begriff* ist nun verschwunden; an seine Stelle tritt das immediate *Absolute* »in seinem wirklichen, wahren und unmittelbaren Leben in uns ein; oder strenger ausgedrückt, wir selbst sind dieses sein unmittelbares Leben.«³⁰ Allerdings ist nun – in der religiösen Weltansicht – das Wissen um das göttliche, unmittelbare, in uns eintretende Leben verschwunden. Das Verschwinden des Wissens, zumindest was die Wissensweise des Begriffs betrifft, ist geradezu die Bedingung, damit die religiöse Weltansicht hervortreten kann. Das Absolute ist nun das Leben, das religiöse Leben, *unmittelbares und kräftiges* Leben; »die aus dem leeren Schattenbegriffe von Gott unbeantwortliche Frage: was ist Gott, wird hier so beantwortet: er ist dasjenige, was der ihm Ergebene und von ihm Begeisterte thut.«³¹ Den Widerspruch zwischen dem *Sagen* des Begriffs und dem *Thun* im Leben entscheidet die Weltansicht der Religiosität zugunsten des *Thuns*.³²

5. Die fünfte Weltansicht schließlich ist die der Wissenschaft. Die Wissenschaft beschreibt – so Fichte in der *Anweisung zum seeligen Leben* – die *Verwandlung* des Einen in Mannigfaltiges, und des Mannigfaltigen in ein Eines. Die Wissenschaftslehre als Beschreibung sei vollständig und erschöpfend. Sie ist in dieser Beschreibung zugleich und in eins: Zurückführung und Ableitung, Aufstieg und Abstieg. Die Pole, zwischen denen die Wissenschaft sich bewegt sind: Mannigfaltiges und Eines, Vielheit und Einheit, Relatives und Absolutes, Erscheinung und Wahrheit, Ideales und Reales, Mittelbares und Unmittelbares, Form und Wesen, Sagen und Tun usw. Dadurch geht die Wissenschaft qua Wissenschaftslehre über die Religion hinaus: die Religion weiß nur um das *Daß*, daß nämlich alles Mannigfaltige im Einen begründet ist; die Wissenschaft hingegen weiß um das *Wie*, wie nämlich alles Mannigfaltige im Einen begründet ist. Die Religion bezieht sich auf die Faktizität, die Wissenschaft erklärt das Faktum genetisch: »Die Religion ohne Wissenschaft, ist irgendwo ein blosser, demohngeachtet jedoch unerschütterlicher Glaube: die Wissenschaft hebt allen Glauben auf und verwandelt ihn in Schauen.«³³ Mit dieser Formulierung transformiert³⁴ Fichte Kants berühmtes Diktum: »Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.«³⁵ Kant bestätigte noch 1798 in der Schrift *Der Streit der Fakultäten* die Philosophie als die untere, unter den drei oberen Fakultäten Medizin, Jura und Theologie, – bestätigte sie zwar auf solche Weise, daß sie, die Philosophie, als einzige autonom und frei nach der Wahrheit forschen könne, trotzdem jedoch als Magd der Theologie angesehen werden müsse³⁶. Fichte kehrt dieses Verhältnis

²⁹ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 470f.

³⁰ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 471.

³¹ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 472.

³² Vgl. dazu den 19. Vortrag der WL 1804²: GA II, 8, 288-299.

³³ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 472.

³⁴ Vgl.: Mojsisch, Burkhard: »Mittelalterliche Grundlagen der neuzeitlichen Erkenntnistheorie«, in: *Renovatio et Reformatio. Wider das Bild vom »finsteren« Mittelalter*. Festschrift für Ludwig Hödl zum 60. Geburtstag überreicht von Freunden sowie Kollegen und Schülern. (Hg.) Gerwing, Manfred – Ruppert, Godehard. Münster 1985, S. 155-169; hier: S. 160.

³⁵ Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, AA III, 19 (B XXX) ; – Fichtes Formulierung richtet sich ebenso gegen den Apostel Paulus: »Wir wandeln im Glauben, nicht im Schauen.« (2. Kor 5,7). Vgl. dazu: Neuenschwander, Ulrich: *Gott im neuzeitlichen Denken*, Bd.2, Gütersloh 1977, S. 38. – Der Antipaulinismus ist bei Fichte ausgeprägt, etwa: *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 476; *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, GA I, 8, 269-272. – Vgl. dazu auch: Bader, Günter: *Mitteilung göttlichen Geistes als Aporie der Religionslehre Johann Gottlieb Fichtes*, Diss. Tübingen 1975, S. 170-174; Medicus, Fritz: »Fichtes Religionsphilosophie im Schatten einer theologischen Kritik«, in: *Blätter für Deutsche Philosophie* 2 (1928/29), S. 141-153; hier: S. 150f.

³⁶ Kant, Immanuel: *Der Streit der Fakultäten*, AA VII, 27-29 (A 23-29).

um: die Religion ist in der Philosophie als Wissenschaftslehre aufgehoben, die Absolutheit der Religion *vernichtet*, die Spekulation hat die Priorität vor dem Glauben,³⁷ und als einzig absoluter Standpunkt der Weltansicht erweist und behauptet sich die Wissenschaft als Wissenschaftslehre.³⁸ Die absolute Ansicht der Welt, die die Wissenschaft nach Fichtes Anspruch sein soll, schließt die Religion in sich ein, bewahrt sie auf und negiert sie; hebt sie auf – im doppelten, von Hegel explizierten Sinn³⁹. Die Religion, die das Scheitern des Begriffs zur Voraussetzung hat, die Religion, deren Sphäre die *Unbegreiflichkeit* ist, wird durch die Wissenschaft als Wissenschaftslehre transzendiert; – transzendiert, indem die Wissenschaftslehre die Sphäre der Religion in sich *aufhebt*, dadurch jedoch das *Unbegreifliche als Unbegreifliches – begreift*.⁴⁰

*

Dadurch, so könnte es den Anschein haben, ist alles gesagt, was es zum Verhältnis von Religion und Wissenschaft bei Fichte zu sagen gibt. Was aber ist mit dem Absoluten? In welchem Verhältnis steht das Absolute zu den Perspektiven, unter denen es angesehen wird? Dazu heißt es in der *Anweisung*:

»Sondern darin besteht die Religion, das [sic!] man, in seiner eigenen Person, und nicht in einer fremden, mit seinem eigenen geistigen Auge, und nicht durch ein fremdes, Gott unmittelbar anschau, habe und besitze. Dies aber ist nur durch das reine und selbständige Denken möglich; denn nur durch dieses *wird* man eine eigene Person; und dieses allein ist das Auge, dem Gott sichtbar werden kann. Das reine Denken ist selbst das göttliche Daseyn; und umgekehrt, das göttliche Daseyn in seiner Unmittelbarkeit ist nichts anderes, denn das reine Denken.«⁴¹

³⁷ Vgl. dagegen: Hielscher, Hans: »Die Aussöhnung von >Glauben< und >Denken< in Fichtes Religionslehre«, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 20 (1910), S. 141-153.

³⁸ Daher ist dem Deutungsversuch von Joseph Möller nicht zuzustimmen, wenn er – sich auf diese Textpassage der *Anweisung* beziehend – bemerkt: »Religion durchdringt für Fichte das ganze Leben. Fünf Stufen führen zur Religion: Sinnlichkeit, Sittlichkeit, höhere Moralität, Glaube und schließlich Wissenschaft als Schauen.« (Möller, Joseph: »Johann Gottlieb Fichte: Religion und Reflexion«, in: *Sein und Schein der Religion*. (Hg.) Halder, Alois. Düsseldorf 1983, S. 39-60; hier: S. 40.

³⁹ Vgl.: Hegel, Georg Friedrich Wilhelm: *Wissenschaft der Logik* (1812/1813). Bd.I: Die objektive Logik. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Gesammelte Werke. Bd. 11. Hamburg 1978, S. 58; ebenfalls: *Phänomenologie des Geistes*. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Gesammelte Werke. Bd. 9. Hamburg 1980, S. 72.

⁴⁰ WL 1804², GA II, 8, 54. – So läßt sich zwar die Religionslehre Fichtes mit einer Chiffre, wie es die von ihrer historischen Kontextuierung befreite *negative Theologie* wohl sein dürfte, durchaus zutreffend charakterisieren (vgl.: *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 525f); erweitert und angewandt auf die Wissenschaftslehre – insbesondere auf die *Wissenschaftslehre 1804²* – verfehlt dieses Unterfangen den Ansatz des Fichteschen Denkens: Wissenschaftslehre ist die Versicherung und Aufklärung des Wissens über sich selbst durch sich selbst. Eine Transzendenz als Transzendenz, an der die Sprache scheitern müßte, kennt die Philosophie Fichtes nicht, wohl aber eine Immanenz, die nicht-sprachlich und nicht-wißbar, jedoch vollziehbar, d.h. immer schon vollzogen ist, wenn gewußt wird – und als solche wiederum wißbar und aussprechbar ist. Vgl. dagegen: Hühn, Lore: *Fichte und Schelling oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*. Stuttgart/Weimar 1994, S. IX; S.107-141; Hühn, Lore: »Die Unaussprechlichkeit des Absoluten. Eine Grundfigur der Fichteschen Spätphilosophie im Lichte ihrer Hegelschen Kritik«, in: *Erfahrungen der Negativität. Festschrift für Michael Theunissen zum 60. Geburtstag*. (Hg.) Hattstein, Markus – Kupke, Christian – Kurth, Christoph – Oser, Thomas – Pocai, Romano. Hildesheim/Zürich/New York 1992, S. 177-201.

⁴¹ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 418f. – Hier zeigt sich, daß die Weltansichten nicht nur *Realitätsabschattungen 2. Ordnung* sind – so sinnvoll im übrigen eine Aufteilung der Zugänglichkeit der absoluten Realität in Ebenen oder Stufen sein mag. (Vgl.: Traub, Hartmut: »Realität und System«, in: *Fichte-Studien* 6 (1994), S. 446f.) Der Religion jedenfalls, so muß man mit Fichte sagen, ist die absolute Realität der Gottheit zugänglich, mehr noch, die Religion schaut die Gottheit an, hat sie und besitzt sie. In

Das Denken als das *geistige Auge* sei das Organ und Instrument, mit dem Gott angesehen werden könne. Dem Denken, so Fichte, sei es möglich, Gott *unmittelbar anzuschauen*, zu *haben* und zu *besitzen*, denn das *reine Denken* sei das *göttliche Daseyn* und das *göttliche Daseyn* in seiner *Unmittelbarkeit* das *reine Denken*. Wie auch immer im einzelnen das Verhältnis des göttlichen *Seyns* zu seinem *Daseyn* beschrieben werden muß, eines ist zunächst unbestreitbar: das Verhältnis ist ein intimes, Fremdheit ausschließendes, Einheit implizierendes, wenn freilich auch in dieser Einheit Differenz statthat:

»Seyn und Daseyn sind völlig in einander aufgegangen, und mit einander verschmolzen und vermischt. [...] Der Ganze [...] aufgezeigte Unterschied zwischen Seyn und Daseyn und der Nichtzusammenhang zwischen beiden, zeigt sich hier als nur für uns, und nur als eine Folge unserer Beschränkung seyend: keinesweges als an sich und unmittelbar in dem göttlichen Daseyn seyend.«⁴²

Die Einheit von *Seyn* und *Daseyn*, von Gott und Vernunft liegt im An-sich; für uns jedoch – d.h. in und für eine mögliche An-sicht – stellt sich eine Differenz dar. Das entspricht Fichtes Lehre, daß das Absolute keiner Unterscheidung fähig ist. Vielmehr ist das Kriterium jeder wahren Philosophie, daß sie ihr Prinzip als absolut Eines darzustellen vermag. Bekanntlich heißt es in der Wissenschaftslehre 1804²: »Wer in oder an dem, was ein philosophisches System als sein Höchstes setzt, irgend eine Distinktion als möglich nachweisen kann, der hat dieses System widerlegt.«⁴³ Das bedeutet, daß das Absolute nicht nur jeden Unterschied von sich abweist, nicht nur jede Unterschiedenheit, sondern sogar alle Unterscheidbarkeit. Das Absolute ist das Ununterschiedene als Ununterscheidbares, darin eben nicht Indifferenz – was Differenz voraussetzte –, sondern gegensatzlose Identität, qualitative Einheit, absolut Eines⁴⁴. Für die Wissenschaftslehre daher gilt, daß »der *Unterschied* zwischen Sein und Denken, als an sich gültig, durchaus verschwindet«,⁴⁵ ein Unterschied, der von Fichte als »Urdisjunktion«⁴⁶ beschrieben wird, mithin als erster Unterschied Grund aller Unterscheidungen ist.

Der Unterschied zwischen Sein und Denken ist der Unterschied von Welt und Bewußtsein, von Objekt und Subjekt, von Angesehenem und Ansehendem. Das *Sehen*⁴⁷ selbst, das als Akt stets eine Relation bezeugt, aus einer Relation hervorgeht und eine Relation begründet, *steht sich selbst im Wege*:⁴⁸ »Einsehen wollen wir ja das Absolute,

seinem *Thun* ist der Religiöse unmittelbar die Gottheit, denn die Gottheit ist das, was der Religiöse tut. (*Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 472).

⁴² *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 452.

⁴³ WL 1804², S. 7, GA II, 8, 8.

⁴⁴ Vg.: WL 1804¹, GA II, 7, 115.

⁴⁵ WL 1804², GA II, 8, 24.

⁴⁶ WL 1804², GA II, 8, 118.

⁴⁷ Es ist nahezu selbstverständlich, soll jedoch hier zur Verdeutlichung noch einmal gesagt sein: Die ganze Metaphorik des Sehens wird von Fichte als *philosophische* Terminologie verwandt. So z.B. das *Auge* (WL 1801/02), das *Licht*, besonders in der WL 1804, in allen späteren Wissenschaftslehren das *Blicken*, der *Blick*, die *Ansicht*, das *Sehen*, auch substantiviert als Neologismus: die *Sehe* in der WL 1804¹ (GA II, 7, 78), schließlich: die *reine Sehe* (GA II, 7, 131). Neben *Sehen* tritt 1805 auch häufig *Ersehen*, wobei Fichte selbst darauf hinweist, daß *Ersehen* terminologisch eng mit *Evidenz* verwandt, vielleicht sogar ein Synonym ist (WL 1805, GA II, 9, 295) Diese Terminologie entspricht der Sprachtheorie Fichtes, nach der jeder Sprachgebrauch, auch der philosophische, seinem Ursprung nach metaphorisch sei (Vgl.: *Institutiones omnis philosophiae* (1805). *Logik*. Erlangen, 1805, GA II, 9, 152). Allerdings geht diese Terminologie als *philosophische* über die bloße Metaphorik hinaus. Die Terminologie des *Sehens* in den verschiedenen Ausprägungen ist der Versuch, die Relation des Wissens zu seinem gewußten Inhalt sowie die Einheit des Wissens in allen gewußten Inhalten argumentativ deutlich zu machen, ist mithin der Versuch Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit des Wissens im Wissen herauszustellen.

⁴⁸ Vgl.: WL 1807, GA II, 10, 112.

schlechthin als solches; dies aber können wir nicht ohne zu *sehen*; ohne sehend zu seyn, u ohne eben daß wir Sehen seyen: Sehen aber bleibt absolut sehen, bestimmt durch seines Wesens Gesetze,[...].⁴⁹ Das Absolute verwehrt dem Sehen den Einblick in das Absolute, nicht weil das Absolute das Sehen von sich ausschliesse, sondern weil das Sehen das Absolute als Absolutes destruiert. Prägnant heißt es daher in der Wissenschaftslehre 1804²: »Dieß war eben die Schwierigkeit aller Philosophie, die nicht *Dualismus* sein wollte, sondern mit der Suche der Einheit Ernst machte, daß entweder wir zu Grunde gehen mußten, oder Gott.«⁵⁰ Das Absolute ist, weil es Absolutes ist, unsichtbar für das Sehen. In anderer Terminologie: Das Absolute weist das Gewußt-werden von sich ab. Das Absolute kann nicht gewußt werden, es ist nur im Vollzug und als Vollzug das, was es ist: – absolut. Das Wissen versucht sich vergeblich, jedoch nicht ohne Ergebnis, am Absoluten: Da das Absolute kein Gegenstand ist und alle Gegenstandsbestimmungen von ihm ferngehalten werden müssen, scheitert das Wissen, das als Wissen stets Wissen von Wißbarem ist, stets daher auf Wißbares bezogen ist und durch diese Bezogenheit dem Absoluten fremd bleibt. »Das in sich selbst sich als materiale, und qualitative Aeusserlichkeit und Emanenz entdeckende Sehen, wie es Jeder also in sich entdecken kann, wenn er aufmerkt, was *Sehen* bedeute, vernichtet sich dadurch in sich selber vor dem absolut immanenten Sein.«⁵¹ Das Wissen gibt seine Gültigkeit für das Absolute auf; es vernichtet sich, um allerdings im Absoluten als Absolutes und in seinem Grund als dieser Grund – *nicht*: sich zu *wissen*, was Duplizität eines identischen Moments bedeutete – *sondern*: zu *sein*. Das Sehen entdeckt »sein eigenes höheres Sein«⁵². Das Absolute als absolute Einheit ist nur im Vollzug, ist in diesem Vollzug wiederum wißbar – nämlich in der Wissenschaftslehre, dann jedoch nicht mehr als absolute Einheit. Das Wissen, Sehen oder das An-sehen stellt sich wiederum ein. Jeder Unterschied und alle Unterscheidbarkeit liegen folglich nicht im Absoluten und sind nicht etwa durch es begründet, sondern Unterschied und Unterscheidbarkeit sind erst durch die Ansicht erzeugt, durch das Hinblicken. Die Mannigfaltigkeit der Welt ist Resultat der differenzierenden Hinblicknahme.⁵³

*

Die fünf Weltansichten sind apriorische Formen der Hinblicknahme auf das Absolute, das sich im Akt des Blickens – in Welt und Bewußtsein spaltet: die Urdisjunktion in Sein und Denken. Das System der Weltansichten ist intern gegliedert. So bilden Sinnlichkeit und Rechtlichkeit die unteren, Sittlichkeit, Religion und Wissenschaft die höheren Weltansichten.⁵⁴ Die unteren und höheren Weltansichten sind einander entgegengesetzt. Die unteren Weltansichten sind bestimmt durch das Dasein eines Selbst, durch ein endliches und beschränktes Ich.⁵⁵ Dieses Ich will etwas – wenn es etwas will – in und durch und für seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit und bleibt in diesem Wollen vom göttlichen Willen getrennt. Es bestätigt sich in seinem begrenzten, auf sich und seine jeweiligen Objekte beschränkten Willen als begrenztes Ich. Innerhalb der höheren Weltansichten, die ihr Prinzip in das Absolute und nicht mehr in das beschränkte und endliche Ich setzen, unterscheidet Fichte noch einmal Wissenschaft und Religion von der höheren Moralität. Wissenschaft und Religion seien nämlich »lediglich betrachtend und beschauend, keinesweges an sich thätig und praktisch. Sie sind blosse stehende und ruhende Ansicht, die im Innern des Gemüthes

⁴⁹ WL 1805, GA II, 9, 295.

⁵⁰ WL 1804², GA II, 8, 114.

⁵¹ WL 1804², GA II, 8, 386.

⁵² WL 1804², GA II, 8, 386.

⁵³ Vgl.: WL 1804¹, GA II, 7, 78; vgl. ebenfalls WL 1804², GA II, 8, 322.

⁵⁴ Vgl.: *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 514.

⁵⁵ Vgl.: *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 518.

bleibt, keinesweges aber zu einem Handeln treibende und in demselben ausbrechende Ansicht. Dagegen ist der dritte Gesichtspunkt, der der höheren Moralität, praktisch und zu einem Handeln treibend.«⁵⁶ Die Wissenschaft, die ihrem Wesen nach Spekulation, *Schauen*, ist, und die Religion, die auf dem Glauben beruht, sind ihrem Wesen nach betrachtend. Für den Standpunkt der Religion reklamiert Fichte allerdings, daß sie eine unmittelbare Beziehung auf Praxis haben müsse. Die Religion »besteht, wie wir gesehen, in dem innigen Bewusstseyn, dass Gott in uns wirklich lebe und thätig sey, und sein Werk vollziehe. Ist nun in uns überhaupt kein wirkliches Leben, und geht keine Thätigkeit und kein erscheinendes Werk von uns aus, so ist auch Gott nicht in uns thätig.«⁵⁷

Die drei höheren Weltansichten sind also voneinander verschieden, wenn sie auch in gewissem Grade Gemeinsamkeiten aufweisen. Inwiefern nun kann davon gesprochen werden, daß der Standpunkt der Wissenschaft als der höhere Standpunkt, den niederen, die Religion, sich unterordnet, als absoluten und gültigen Standpunkt vernichtet, selbst jedoch als der höhere und absolute Standpunkt hervortritt? Welche Rechtfertigung gibt Fichte für die Superiorität und Prädominanz der Wissenschaft?⁵⁸

Ganz im Sinne dieser hier anhand der *Anweisung zum seeligen Leben* dargestellten Theorie der Weltansichten heißt es in der Einleitung zu den *Principien der Gottes-, Sitten- und Rechtslehre*: »In der Gotteslehre, scientifisch, in der Religiösität, im Leben, verschwindet alle Sitten, oder Rechtslehre als absolutes durchaus. Sie umfaßt, und verschlingt in sich alles. Alle Beschränkung u. Einseitigkeit kommt aus diesem Mangel her. G[ottes]L[ehre]. in gewisser Beziehung = W.L.«⁵⁹ Die Wissenschaftslehre sei eine Lehre von Gott, d.h. eine Lehre von der Gottheit oder dem Absoluten, während die Religion, so unterscheidet Fichte, nicht *scientifisch* prozediere, sondern das Leben⁶⁰ selbst habe, das Leben im eigentlichen Sinne, d.h. das Leben des Absoluten oder Gottes ist. Im Leben des religiösen Menschen erscheint Gott unmittelbar, denn »das Leben an sich ist Eines, bleibt ohne alle Wandelbarkeit sich selbst gleich, und ist, da es die vollendete Ausfüllung der in ihm ruhenden Liebe des Lebens ist, vollendete Seligkeit.«⁶¹ Die Religion ist durch die Empfindung charakterisiert, sie entsteht, indem der Mensch die Liebe Gottes empfindet. »In dieser Liebe ist das Seyn und das

⁵⁶ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 473.

⁵⁷ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 473.

⁵⁸ Nicht zuzustimmen ist: Verweyen Hansjürgen: »Einleitung« zu: *Johann Gottlieb Fichte. Die Anweisung zum seligen Leben*. (Hg.) Verweyen, Hansjürgen. (PhB 234) Hamburg ⁴1994, S. XLIII. Verweyen schreibt: »Die drei Standpunkte 'höhere Moralität', 'Religion', 'Wissenschaft(slehre)' stellen nicht eigentlich verschiedene Weltansichten, vielmehr drei unterschiedliche Aspekte des einen Lebens dar, das die Welt nicht als Zerstreuung an sich seiender Dinge oder für sich bestehender Freiheiten, sondern als das noch verborgene, sich aber in der Hingabe menschlicher Freiheit entbergende Bild Gottes weiß.« Nach dem Gesagten dürfte deutlich geworden sein, daß alle Ansichten oder Aspekte, Ansichten des Einen oder des Absoluten sind, zugleich jedoch, daß zwischen den verschiedenen Ansichten deutliche Unterschiede sind. Für Wissenschaft und Religion soll der charakteristische Unterschied im folgenden herausgearbeitet werden. Außerdem steht der Einschätzung von Verweyen Fichtes explizites Diktum entgegen, das hier noch einmal wiederholt sei: »[...] eine höhere Weltansicht duldet nicht etwa neben sich auch die niedere, sondern jede höhere vernichtet ihre niedere, – als absolute und als höchsten Standpunkt, – und ordnet dieselbe sich unter.« (*Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 468) Hier ist differenzierend hinzuzufügen, daß Fichte hier *nicht* differenzierend hinzufügt, sein Diktum sei nur auf die eine oder andere, oder nur auf die unteren zwei oder drei Weltansichten gemünzt, sondern Fichte sagt: *jede höhere Weltansicht vernichtet ihre niedere*. Das bedeutet: Der Standpunkt der Wissenschaft vernichtet den Standpunkt der Religion in seiner Gültigkeit an sich. Vgl. dagegen: Düsing, Edith: »Sittliches Streben und religiöse Vereinigung. Untersuchungen zu Fichtes später Religionsphilosophie«, in: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie*, S. 108f.

⁵⁹ *Principien der Gottes-, Sitten- und Rechtslehre*, GA II, 7, 381.

⁶⁰ Vgl. zum Lebensbegriff und seiner konstitutiven Bedeutung gerade für WL 1804²: Schrader, Wolfgang H.: *Empirisches und absolutes Ich. Zur Geschichte des Begriffs Leben in der Philosophie J.G. Fichtes*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1972.

⁶¹ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 538.

Daseyn, ist Gott und der Mensch Eins, völlig verschmolzen und verflossen.«⁶² Die göttliche Liebe als tragendes Moment des religiösen Lebens geht nicht einmal vom Menschen selbst aus, sondern von Gott, »indem wir ihn nicht zu lieben vermögen, sondern nur er selbst es vermag, sich zu lieben in uns.«⁶³

Die Wissenschaft ist nun dadurch gegenüber der Religion ausgezeichnet, daß sie um das in der Religion Empfundene *weiß* und dieses Wissen wiederum erklärt und darstellt. Die Wissenschaftslehre weiß, daß der *eigentliche reale Gott in uns selber* ist,⁶⁴ weiß ferner, daß das Absolute *mit unserem Ich verwachsen* ist⁶⁵, weiß schließlich, daß das Absolute oder die Gottheit selbst nichts anderes ist und sein kann als *ein in sich geschlossenes Ich*⁶⁶: *das Ich als Seyn, das Seyn als Ich*⁶⁷ oder – wie Fichte sich bereits 1794 transzendentalphilosophisch ausdrückt: »Alles, was im Ich gesetzt ist, ist Realität: und alle Realität, welche ist, ist im Ich gesetzt (§. 1).«⁶⁸ Oder an anderer Stelle: »Aller Realität Quelle ist das Ich. Erst durch und mit dem Ich ist der Begriff der Realität gegeben. Aber das Ich *ist*, weil es *sich setzt*, und *setzt sich*, weil es *ist*. Demnach sind *sich setzen*, und *Seyn* Eins und ebendasselbe.«⁶⁹ Genauer besehen ist die Wissenschaftslehre das Wissen um den *Zusammenhang* des *Ich*, insofern das Ich das göttliche Sein und Leben ist, mit der *Erscheinung*, insofern die Erscheinung Erscheinung der mannigfaltigen Weltinhalte für die fünffache Ansicht der Welt ist. In der Abkehr von allen emanenten Weisen des Wissens, dem Wissen von Dingen außer uns, in der Abkehr vom Vorstellungs- und Verstandeswissen, in der Abkehr endlich von allen Wissensweisen, die das Wissen und seine Relationen nach seinem es begründenden Grund befragen, das sind Idealismus und Realismus, kehrt das Ich, das längst nicht mehr empirisches und endliches Ich, sondern Wir der Wissenschaftslehre geworden ist, ein bei sich selbst: reines Ich, Leben, *Seyn*, Gott, um schließlich aus sich die Realität aller Erscheinung zu begründen.⁷⁰

⁶² *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 540.

⁶³ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 540.

⁶⁴ Vgl.: WL 1805, GA II, 9, 227.

⁶⁵ Vgl.: WL 1805, GA II, 9, 252.

⁶⁶ Vgl.: WL 1804², GA II, 8, 230.

⁶⁷ Vgl.: WL 1804², GA II, 8, 230. – Prägnant auch die Formulierung in der Wissenschaftslehre Königsberg (1807): „Das Ich ist freilich das absolute; aber nicht *als* Ich, sondern jenseit pp Eben weil es niemals als Ich das absolute, was es doch *ist*, aber nicht *wird*, werden kann, ist es unendlich, sein Träger aber, der Halter, die Wurzel in dieser Unendlichkeit des Abfließens ist sein Seyn jenseit der Ichheit.“ (GA, II, 10, 119).

⁶⁸ *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), GA I, 2, 296.

⁶⁹ *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), GA I, 2, 293.

⁷⁰ Äußerste Vorsicht ist geboten, wenn inbezug auf Fichtes *Anweisung zum seeligen Leben* die Charakterisierung *Mystik* Verwendung findet. Kurt Flasch wies bereits für den *Fall* Meister Eckharts darauf hin, daß die Vokabel *Mystik* keineswegs unbelastet ist. (Flasch, Kurt, »Meister Eckhart und die >Deutsche Mystik<. Zur Kritik eines historiographischen Schemas«, in: *Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert. In memoriam Konstanty Michalski (1879-1947)*. (Hg.) Pluta, Olaf. Amsterdam 1988, S. 439-463.) Begriffe bringen ihre Konnotationen und ihre Geschichte mit sich. In der Tat: die Traditionsstränge, in denen mühelos Meister Eckhart und Fichte in einem – deutschen – Atemzug genannt werden konnten, sollten dazu zwingen, eine historiographische Kategorie wie etwa *Mystik* zu rechtfertigen. Insofern unter *Mystik* so etwas wie *Erlebnismystik*, *unio mystica*, *irrationaler Einigung mit dem göttlichen Wesen* usw. verstanden wird, entspricht der Begriff *Mystik* den Texten Fichtes, besonders aber der *Anweisung zum seeligen Leben*, wohl kaum. (Vgl. dagegen: Düsing, Edith: »Sittliches Streben und religiöse Vereinigung. Untersuchungen zu Fichtes später Religionsphilosophie«, in: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie*, S. 120f.; 124f.) E. Düsing kommt zu der Einschätzung: »Aufgrund von transzendental-kritischer Besinnung auf die Kompetenzgrenzen der Ratio gelangt Fichte zu der These von der Unbegreiflichkeit des Absoluten, woraus er – im Hinblick auf den höchsten Gegenstand – den radikalen Verzicht des reflektierenden Ich auf >Weltgestaltung< ableitet und auf den Anspruch, alles wirkliche Wissen in den Gesetzmäßigkeiten seiner Reflexion erfassen zu können. Vermöge dieses selbst auferlegten Verzichtes entledigt das Ich sich der ihm eigenen Begriffs- und Grundform alles seines Auffassens und Konstruierens, anerkennt es seine Endlichkeit im korrelativen Gegenüber zur Unendlichkeit Gottes als des absoluten Seins und wird es bereit zum Überstieg über sich selbst und zur Erlangung von höherer, übervernünftiger Einsicht in das Sein des Absoluten.« (a.a.O., S. 126) Dazu ist zu bemerken:

Im Unterschied zur Religion weiß oder *schaut* die Wissenschaft. Der Mensch ist Erscheinung des Absoluten »Kommt es zum *Durchbruch* (Wiedergeburt) so fällt er eben in die *Kausalität des absoluten*. Sein Leben ist identisch mit jenem. Nichts treiben, thun lieber. – . Der *gute, u. seelige*: religiöse. (Der W.L. [Wissenschaftslehrer] sieht es nur noch; jener *ists* bloß.)«⁷¹ Damit fällt der Unterschied zwischen Religion und Wissenschaftslehre in die Differenz von Realem und Idealem, wobei die Religion den Status der Unmittelbarkeit, die Wissenschaft den der Mittelbarkeit, die Religion daher in sich real, die Wissenschaft dagegen ideal prozediert. Der Unterschied ist jedoch kein formaler. Das Hinzutreten des Wissens zum bloß Geglaubten ist dem Geglaubten nicht gleichgültig. Die Idealität der Wissenschaft als Wissenschaftslehre enthält in sich den ganzen realen Standpunkt der Religion, enthält diesen Standpunkt und ist dieser Standpunkt. Ideal wird die Wissenschaft durch die Reflexion auf die eigene Tätigkeit, durch die Reflexion als *Element der Wissenschaft*,⁷² die es ermöglicht, das Reale als Reales auszusprechen, seine Evidenz zum Ausdruck zu bringen. Der idealistische Charakter der Wissenschaftslehre als Wissenschaftslehre – der *Idealismus der Wissenschaftslehre* gegenüber dem *Realismus des gewöhnlichen Wissens*⁷³ – ist es, der die Wissenschaftslehre zur *Realisierung der Gewißheit* werden läßt.⁷⁴ Das Scheitern des Begriffs, sein Aufgehen im Vollzug des Absoluten, wird für das Wissen wiederum begreifbar. »Die Religion ohne Wissenschaft, ist irgendwo ein blosser, demohngeachtet jedoch unerschütterlicher Glaube: die Wissenschaft hebt allen Glauben auf und verwandelt ihn in Schauen.«⁷⁵

*

Fichtes Theorie des Wissens ist eine Theorie der Perspektivität, eine Theorie freilich, in der jede Perspektive zunächst suspendiert werden muß, um wiedergewonnen werden zu können. Dabei erweist sich selbst die Unsichtbarkeit als Perspektive,⁷⁶ wenn auch als eine ausgezeichnete Perspektive; denn stets gerät das Unsichtbare in den Blick und verrät sich durch seine Unsichtbarkeit als Unsichtbares. Um der Unsichtbarkeit willen begibt sich der Blick seiner Kompetenz, gültig zu sein auch für das Unsichtbare. So gerät das Nicht-Blicken in den Blick und verrät das Unsichtbare als Nicht-Erblicktes. Daß schließlich in der

1. daß Fichte nicht zu der These von der *Unbegreiflichkeit des Absoluten* gelangt; vielmehr beschreibt Fichte gerade die Wissenschaftslehre – wie bereits oben ausgeführt – als *Begreifen des Unbegreiflichen als Unbegreiflichen* (WL 1804², GA II, 8, 54). Fichtes Philosophie ist eine Theorie des Wissens – nicht des Nicht-Wissens – des Absoluten.

2. daß Fichte nicht zum *Verzicht des Ich auf die eigene Begriffs- und Grundform* auffordert. Neben vielen Stellen bei Fichte selbst, z.B. (WL 1804², GA II, 8, S. 56f.), weist E. Düsing selbst auf die »unaufhebbare >Grundform< des Selbstbewußtseins« bei Fichte hin (Düsing, Edith: »Sittliches Streben und religiöse Vereinigung. Untersuchungen zu Fichtes später Religionsphilosophie«, in: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie*, S.121) und bezieht sich dabei richtigerweise auf die *Anweisung zum seeligen Leben* (SW V, 461): »[...] und selbst in jenem Zusammenfallen mit dem Einen, kann jene unsere Grundform nicht verschwinden.«

⁷¹ WL 1804¹, GA II, 7, 75.

⁷² *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 542.

⁷³ WL 1804¹, GA II, 7, 211.

⁷⁴ Vgl.: WL 1804², GA II, 8, 37.

⁷⁵ *Die Anweisung zum seeligen Leben*, SW V, 472.

⁷⁶ Darin unterscheidet sich Fichte z.B. von einem Perspektivismus, wie ihn etwa Leibniz vorschlug. Vgl.: Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Monadologie*, §§ 56f; – Die einfachen Substanzen sind »un miroir vivant perpetuel de l'univers. Et comme une même ville regardée de differens côtés paroît toute autre, et est comme multipliée perspectivement; il arrive de même, que par la multitude infinie des substance simples, il y a comme autant de differens univers, qui ne sont pourtant que les perspectives d'un seul selon les differens de veüe de chaque Monade.« (G.W. Leibniz: *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison. Principes de la Philosophie ou Monadologie*. (Hg.) Robinet, André. Paris 1954, S. 105.

Unsichtbarkeit Augpunkt und Fluchtpunkt zusammen- und in eins fallen – in der absoluten Realität des reinen Ich – ermöglicht ein gesichertes, wissenschaftliches Sprechen über den realen Gehalt der in den Ansichten erscheinenden Mannigfaltigkeit.

Allerdings bleibt Fichte stehen bei einem in sich geschlossenen, einem in sich abgeschlossenen Ich.⁷⁷ Das ist Resultat einer Denkweise, die einen unendlichen Regreß, der zugleich Progreß wäre, nicht zuläßt. Letztlich zählt für Fichte nur die Abgeschlossenheit, d.h. die vollständige Begründung und systematische Vollendung des Wissens und der Weisen zu wissen. Gegen Fichte ist deutlich hervorzuheben, daß auch das Absolute nur in und für eine Perspektive Absolutes ist, daß folglich das von Fichte beschriebene Relationsverhältnis von Idealismus und Realismus, idealem und realem Hinblicken, auch im Absoluten und für das Absolute nicht aufgehoben ist.

So tritt neben den Gedanken des In-sich-Geschlossenen der Gedanke der Offenheit, neben den Gedanken der Begründetheit der des Unbegründeten – neben den Gedanken des Absoluten, der Gedanke der Relationalität. Wissen ist unabgeschlossener und unabschließbarer Prozeß, der seine Perspektiven immer wieder neu gewinnen und rechtfertigen muß, in dieser Rechtfertigung sich jedoch nicht auf ein abgeschlossenes Absolutes berufen kann, weil der Prozeß als Prozeß durch das hermetische Absolute enden müßte. Das bedeutet aber, daß Philosophie als System nur in einer eingeschränkten Perspektive möglich ist. Die lebendige intellektuelle Bewegung, das lebendige, sich an seinen Gegensätzen abmühende Denken geht in seiner Potenzialität und Freiheit über die Schranken und Versperrungen hierarchischer Begriffe und Satzgebilde hinaus, um sich dort zu finden, wo selbst das Udenkbare denkbar ist. Darin zeigt sich die Dominanz der Perspektive, ihr Vorrang vor einem – wie auch immer zu denkenden Absoluten; – das bedeutet letztlich den Verzicht auf den sicheren Grund eines habhaft gewordenen Absoluten und dessen ruhigem Besitz. Auf schwankendem Boden muß das Denken seinen Standpunkt und seine Perspektive stets neu gewinnen, sich auf diesen Standpunkt stellen und von ihm aus – denken.

* *

Erschienen in: *Fichte-Studien* 8 (1995), S. 1-19.

⁷⁷ Vgl.: WL 1804², GA II, 8, 243; – Der Grundsatz heißt bekanntlich: »das Seyn ist durchaus ein in sich geschlossenes Singulum des unmittelbaren lebendigen Seyns, das nie aus sich heraus kann, [...]«.«