

Claus Baldus

# Partitives und Distrikтивes Setzen

Eine symbolische Konstruktion der Thetik  
in Fichtes Wissenschaftslehre von 1794/95

Meiner · BoD



## PARADEIGMATA 2

## PARADEIGMATA

Die Reihe Paradeigmata präsentiert historisch-systematisch fundierte Abhandlungen, Studien und Werke, die belegen, daß sich aus der strengen, geschichtsbewußten Anknüpfung an die philosophische Tradition innovative Modelle philosophischer Erkenntnis gewinnen lassen. Jede der in dieser Reihe veröffentlichten Arbeiten zeichnet sich dadurch aus, in inhaltlicher oder methodischer Hinsicht Modi philosophischen Denkens neu zu fassen, an neuen Thematiken zu erproben oder neu zu begründen.

**Claus Baldus**, geboren 1947 in Berlin. Studium der Philosophie, Politologie und deutschen Philologie in Berlin und Hamburg. Arbeitsschwerpunkte: europäische, altgriechische und altägyptische Kulturmorphologie, Theorie des faustischen Idealismus, Rekonstruktion der Lebenswelt. Mitarbeit als freier Wissenschaftler am Projekt „Architektur und Philosophie“ der Internationalen Bauausstellung Berlin 1984 (Abt. Josef Paul Kleihues) und am Projekt „Pragmatik“ des Felix Meiner Verlags (Hrsg. Herbert Stachowiak).

Claus Baldus

## Partitives und Distrikтивes Setzen

Eine symbolische Konstruktion der Thetik in  
Fichtes Wissenschaftslehre von 1794/95

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: [www.meiner.de/bod](http://www.meiner.de/bod)

#### Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-0569-8

ISBN eBook: 978-3-7873-2557-3

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1982. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, so weit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

[www.meiner.de](http://www.meiner.de)

**Gotthard Günther**

**gewidmet**

Vorliegende Untersuchung ist die umgearbeitete Fassung meiner Hamburger Dissertation von 1980. Sie beabsichtigt nicht, eine historisch-philologische Darstellung der Wissenschaftslehre des frühen Fichte zu geben; ihr Interesse ist systematischer und experimenteller Art, sie fragt nach der Möglichkeit, die von Fichte entworfene Theorie der bewußtseinskonstitutiven Formen der Vermittlung in symbolischer Konstruktion zu wiederholen. Die Schriften, die auf Exposition und Durchführung der Untersuchungsarbeit den nachdrücklichsten Einfluß ausgeübt haben, sind jeweils am Ende der einleitenden Bemerkungen zu den vier Kapiteln vermerkt. Schriften, die ich ferner herangezogen habe, sind im Literaturverzeichnis zusätzlich aufgeführt.

Meinen akademischen Lehrern, Christos Axelos, Gotthard Günther, Rudolf Kaehr, Klaus Oehler und Herbert Stachowiak, denen ich Fragestellung und methodisches Rüstzeug in guten Stücken verdanke, statte ich hiermit gerne den schuldigen Dank ab. Und es ist mir auch eine willkommene Gelegenheit, all denen Dank zu sagen, die mich an mancher Hürde praktisch unterstützt haben, insbesondere Liselotte Baldus-Kluge, Cornelia Hölscher, Theda Ites, Hans Baur, Martin Heisig und Peter Sigmund. Dem Felix Meiner Verlag fühle ich mich nach langjähriger guter Zusammenarbeit freundschaftlich verbunden. Auf seinen Mitarbeiter, Adolf Beland, gehen zahlreiche graphische Verbesserungen an den Tafeln zurück.

Berlin, Juli 1982

Claus Baldus

## INHALT

I.	<b>Faustische Metamorphose</b>	1
1.	Wesen, Gnade, Tat – die Kernthemen des apollinischen, christlichen und faustischen Lebens	4
2.	Schöpfung, Entwicklung, Arbeit – die epochalen Auslegungen von Tat und Tatbegriff	8
3.	Sein und Setzen – das sich in sich entwickelnde, zwischen Reflexion und Intention vermittelnde Ganze des Bewußtseins und die Thetik als Lehre von den Bauformen der Vermittlung	13
4.	Duplizität und Zirkularität – der Bau der Vermittlung im Umriß	17
II.	<b>Grundsätze</b>	22
5.	Sich-Setzen, Entgegensezten, Zusammensetzen – die Thetik im Grundriß	23
6.	Unmittelbare Einheit, verbotener Widerspruch, ausgeschlossenes Mittleres bzw. Drittes – die Axiome der Logik	27
7.	Unmittelbarkeit und Vermittlung – die Fundierung der Logik in der Thetik	31
8.	Antithese und Antilogie – die Darstellung der thetischen in der logischen Form	36
III.	<b>Partitives Setzen</b>	38
9.	Kausalität und Substantialität – die Elementarsynthesen des theoretischen Bewußtseins	40
10.	Absolute Relation von Subjekt und Objekt – Hauptsynthese des theoretischen Bewußtseins	42
11.	Partition und Epallaktik – der symbolische Aufbau des vermittelnden Setzens im theoretischen Bewußtsein	47
12.	Sinn als Diaskopie – Exploration und Klassifikation der binären dyadischen Vermittlungsfunktionen	53
IV.	<b>Distrikтивes Setzen</b>	64
13.	Wechselwirkung des Ichs mit sich selbst auf dem Umweg über das Nicht-Ich – Hauptsynthese des praktischen Bewußtseins	65
14.	Distriktion und Heliktitk – der symbolische Aufbau des vermittelnden Setzens im praktischen Bewußtsein	70

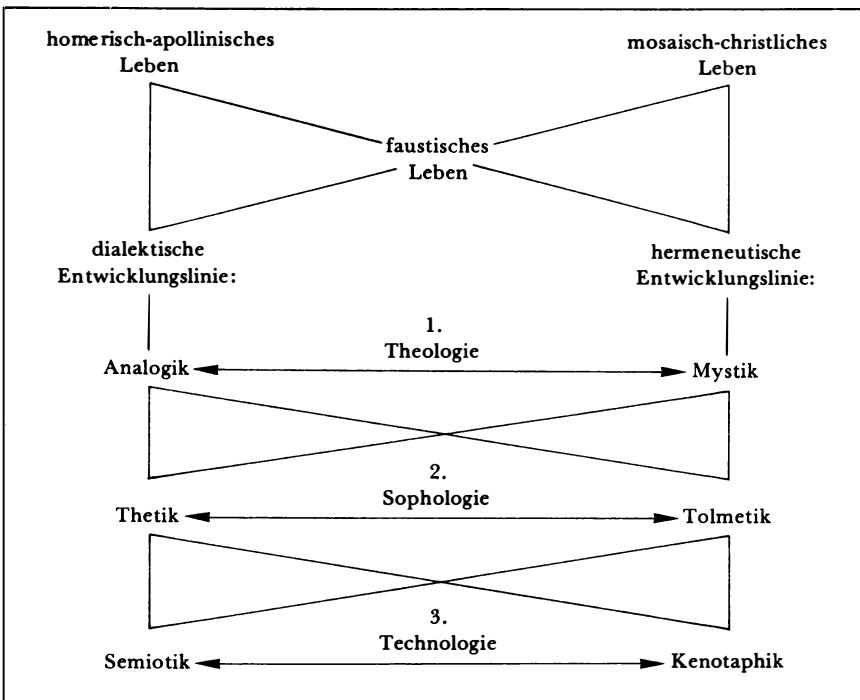
15. Sinn als Emphasis – Exploration und Klassifikation der unären und binären triadischen Vermittlungsfunktionen . . . . .	73
16. Klassisches und romantisches Denken – Grenze der thetischen Methode . . . . .	88
<b>Literaturverzeichnis . . . . .</b>	<b>91</b>

## I. FAUSTISCHE METAMORPHOSE

Historisch gibt die vorliegende Untersuchung (dann auch kurz „die Untersuchung“ genannt) erstens der Vermutung Raum, daß sich seit der Zeit der Karolinger in Europa eine nach Gehalt und Form eigenständige hochkulturelle Bewegung entfaltet, die als Verbindung zweier älterer hochkultureller Lebenswelten, der griechisch-homerischen und der judäisch-mosaischen, anzusehen ist. Sie nimmt zweitens an, daß sich dieses faustische Leben, wie jede Hochkultur, einem bestimmten ontologischen Kernthema verschrieben hat, daß dieses Thema durch die Begriffe *Handlung* und *Wirklichkeit* gefaßt und daß es in drei aufeinander folgenden Epochen bearbeitet wird. In jeder dieser Epochen wird das Kernthema, Handlung und Wirklichkeit, auf je eigentümliche Weise ausgelegt, theologisch als *Schöpfungstat Gottes*, sophologisch als in sich vermittelte *Entwicklung des sich auf sich beziehenden Wissens*, technologisch als *Bearbeitung der endlichen, stofflichen Natur durch den ebenso endlichen und bedürftigen Menschen*. Und in jeder dieser Epochen kommt es zu zwei Zugängen zum Kernthema; beide Zugänge enthalten in sich homerisch-apollinische und mosaisch-christliche Momente, doch gibt der eine von ihnen je dem apollinischen, der andere je dem christlichen Weg den Vorzug. So stehen sich theologisch der Versuch, Gottes unendliches Wesen und Schöpfungswerk in Sinnbildern verstehbar und mitteilbar zu machen (Analogik), und die Einsicht, daß sich der Mensch für Gott und Gott für den Menschen nur im vertrauenden Schweigen öffnet (Mystik), gegenüber. Sophologisch wird die Annahme, das Wissen sei ein vermittelndes Ganzes, das in sich das Gewußte wie auch das Wissen selbst setze und beziehe (Thetik), durch den Verweis auf Leben und Trieb als unbewußten Grund allen Wissens (Tolmetik) ergänzt. Schließlich zeichnet sich gegenwärtig bereits deutlich der Konflikt zwischen der Lehre vom zeichenvermittelten Handeln (Semiotik) und derjenigen von der vor allem sinnvollen Zeichen liegenden, alle Bedeutung begründenden, aber selbst bedeutungslosen Spur (Kenotaphik) ab. In Analogik, Thetik und Semiotik schiebt sich die homerisch-apollinische Dialektik, also das Moment der vernünftigen Rede, der bestimmten Gestalt und des sinnvollen Zeichens, in Mystik, Tolmetik und Kenotaphik die mosaisch-christliche Hermeneutik, das Moment des vertrauenden Schweigens, der be-wegenden Erfahrung und des weltoffenen Platzes in den Vordergrund. Tafel I faßt die hier zugrunde gelegte Auffassung der Genese und der Metamorphose des faustischen Lebens zu einer Übersicht zusammen (s. S. 2).

Die semiotische Forschung ist (wie die kenotaphische, auf die hier keine weitere Rücksicht genommen wird) ein bislang unvollendetes Projekt. Insbesondere hat sie sich bisher des gesamten Bereichs der faustischen Analogik und Thetik nur unzureichend angenommen, ihre Analysen haben

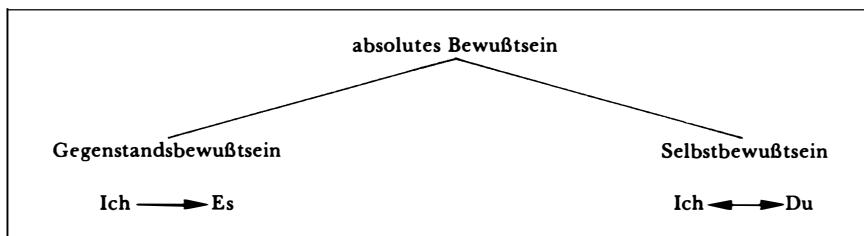
Tafel I



sich auf den Kreis des apollinischen Formwollens und einiger weniger faustischer Motive, aus der Scholastik und der Transzentalphilosophie Kants, beschränkt, wenn man von Günthers Entwurf einer operativen Dialektik und Hermeneutik absieht, auf den sich das Folgende stützt. Es wird deshalb hier der Versuch unternommen, ein bestimmtes semiotisches Verfahren, die symbolische Konstruktion, auf das erste philosophische System, in dem die faustische Methodik nach den prinzipiellen und kritischen Vorarbeiten, die Descartes und Kant leisteten, positiv durchgeführt ist, auf Fichtes Wissenschaftslehre von 1794/95 anzuwenden – in der Überzeugung, daß damit nicht nur die Thetik, als sich ihrer selbst bewußt gewordene abendländische Methodik, durchleuchtet und operativ verfügbar wird, sondern auch das Verfahren der symbolischen Konstruktion und der semiotischen Analyse vertieft und ausgebaut. Die faustische Sophologie und Thetik hat gezeigt, daß die Theorie des Bewußtseins, wird es als handelnd und wirklich eingeführt, ein Formkonzept voraussetzt, das weiter und höher reicht als dasjenige, welches die Logik beschreibt. Diese hyperlogische, thetische Form soll also in den folgenden Kapiteln symbolisch konstruiert werden; das heißt, sie soll so eingeführt werden, daß die Zeichenoperationen, die zu ihrer Darstellung nötig sind, ausdrücklich beobachtet werden.

Systematisch nimmt die Untersuchung erstens an, daß alle ontologischen Begriffe bzw. alle Formen der Methode, die dazu dienen, einen ontologischen Bereich aufzuschließen, relationaler Natur sind und daß diese Begriffe und Formen zweitens Verknüpfungen zweier elementarer Relationen sind: der *Symmetrie* und der *Asymmetrie*. In der Bewußtseinstheorie der aufgeklärten Ontologie, die in einer bestimmten Fassung das Thema der Untersuchung ist, zeigt sich das Gegenstandsbewußtsein unmittelbar als Vorordnung des Gewußten (Es) vor dem Wissenden (Ich), das Selbstbewußtsein hingegen unmittelbar als Einheit von Wissendem und Gewußtem, so daß dann sekundär ein Selbstbewußtsein (Ich) und ein anderes (Du) unmittelbar als nebengeordnet gelten, da sie beide einfache Einheit des Wissenden und des Gewußten sind. Die Unterscheidung zwischen dem asymmetrischen Gegenstandsbewußtsein und dem symmetrischen Selbstbewußtsein hat das griechische Denken bereits deutlich getroffen, und es hat die beiden elementaren Bewußtseinsformen auch schon relational eingeführt. Es hat sie aber statisch eingeführt, es hat sie nicht vermittelnd aufeinander bezogen und durcheinander bewegt. Das dynamische Moment der Vermittlung und Bewegung ist aber das innerste Anliegen des judäischen Lebens: in der Schöpfung der Welt durch Gott verbinden sich Vor- und Nebenordnung, denn Gott schafft über das stoffliche Dasein (Es) hinaus auch seelisches (Ich und Du) und reflektiert sich ausdrücklich in beidem: im Es und in Ich und Du. Indem das Abendland nun den griechischen und den judäischen Lebenskreis in sich aufnimmt, um aus beiden eine komplexe, in sich spannungsvolle und bereicherte Lebensform zu entwickeln, entdeckt es in jeder der beiden elementaren Bewußtseinstellungen die Wirksamkeit der Vermittlung, das Handeln des Geistes; es entdeckt, daß es im Gegenstandsbewußtsein Vor- ohne Gleichordnung nicht geben kann und im Selbstbewußtsein Neben- nicht ohne Überordnung. Und es gelingt ihm ferner, Gegenstands- und Selbstbewußtsein in einem absoluten Wissen aufeinander zu beziehen. Tafel II veranschaulicht die systematische Voraussetzung der Untersuchung, wobei nur die unmittelbaren Ordnungen des Gewußten und des Wissenden Berücksichtigung finden.

Tafel II



Die Regeln und Formen, in denen sich die vermittelnde Dynamik des noe-tischen Lebens entfaltet und sich auf seine Statik bezieht, um sie zu bewegen

und sich an ihr Festigkeit zu geben, sind die Aufgabe der allgemeinen Thetik, wie sie von Kant, Fichte, dem frühen Schelling und Hegel umrissen worden ist. Die Untersuchung unternimmt den Versuch, sie symbolisch-konstruktiv zu wiederholen und das heißt technisch darstellbar zu machen.

Die Exposition der Untersuchung stützt sich historisch auf Spenglers *Geschichtsmorphologie* und Cassirers *symbolistische Kulturtheorie*, systematisch auf Günthers Theorie der *Proemialrelation* und Kahrers Erweiterung des Proemialitätsbegriffs in einem Konzept allgemeiner *chiastischer Relationalität*. Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes – Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* (1918 und 1923); Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen I–III* (1923, 1924, 1929); Gotthard Günther, *Cognition and Volition – A Contribution to a Cybernetic Theory of Subjectivity* (vollständige Fassung 1971, zuerst veröffentlicht 1978), in: *Beiträge II* 203–240; Rudolf Kahr, *Materialien zur Formalisierung der dialektischen Logik und der Morphogrammatik* 1973–1975, 5–8. Ferner: Christos Axelos, *Die ontologischen Grundlagen der Freiheitstheorie von Leibniz* (1973), 332–373; Max Bense, *Allgemeine Theorie der Zeichen* (1967); Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit I–IV* (1906–1950); Ulrich Claesges, *Geschichte und Selbstbewußtsein – Der Ursprung des spekulativen Problems in Fichtes Wissenschaftslehre von 1794–95* (1974); Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips* (1920); Jean-Joseph Goux, *Freud, Marx, Ökonomie und Symbolik* (1973); Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I–III* (1805–1831); Heinz Heimsoeth, *Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters* (1922); Heinz Heimsoeth, *Metaphysik der Neuzeit* (1934); Johan Huizinga, *Herbst des Mittelalters – Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden* (1919, 1941); Klaus Oehler, *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles – Ein Beitrag zur Erforschung der Geschichte des Bewußtseinsproblems in der Antike* (1962); Klaus Oehler, *Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter – Aufsätze zur Geschichte des griechischen Denkens* (1969); Klaus Oehler, *Der höchste Punkt der antiken Philosophie* (1973); Klaus Oehler, *Aristotle on Self-Knowledge* (1974); Schelling, *Zur Geschichte der neueren Philosophie – Münchener Vorlesungen* (1827); Herbert Stachowiak, *Rationalismus im Ursprung – Die Genesis des axiomatischen Denkens* (1971); Herbert Stachowiak, *Allgemeine Modelltheorie* (1973); Albert Stöckl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters I–III* (1864–1866); Hermann Weyl, *Wissenschaft als symbolische Konstruktion des Menschen* (1948); Kurt Wuchterl, *Methoden der Gegenwart Philosophie* (1977).

## 1. *Wesen, Gnade, Tat – die Kernthemen des apollinischen, christlichen und faustischen Lebens*

Das Kernthema des homerisch-apollinischen Denkens, und griechischen Lebens überhaupt, ist das Seiende, wie es an sich selbst ist, das Seiende, das als Wesen, ousia, schlechthin ist. (Aristoteles, *Metaphysik*, Zeta 1, 1028b2–4.) Das so in das an sich selbst Seiende vertiefte Denken nimmt auf sich selbst gerade nur so weit bezug, daß das Erlebte über das unmittelbare Erleben hinaus objektiviert werden kann. Der Akt der Objektivierung des Erlebten verlangt zwar vom griechischen Denken das Vermögen, sich vom Seienden, wie es an sich ist, zu unterscheiden, doch bindet es sich im Sinne eines Parallelismus derart an das objektiv-ideale Sein, daß ihm dieses

## IV. DISTRIKTIVES SETZEN

Die **Hauptsynthesen** des theoretischen Bewußtseins haben die Bedingungen des einen der beiden Teilsätze des dritten Grundsatzes erschöpft. Mit dem Gesetz des mittelbaren Setzens von Subjekt und Objekt und der Entdeckung der Mechanik dieses mittelbaren Setzens ist die Aufgabe, die der Grundsatz des theoretischen Bewußtseins formuliert, wonach das Ich sich als beschränkt durch das Nicht-Ich setzen soll, gelöst. Die prinzipielle Reihe der Grundlage der Wissenschaft des Praktischen hat die Möglichkeit des zweiten im Grundsatz des Zusammensetzens (Teilbarsetzens) enthaltenen Teilsatzes zu erweisen, wonach das Ich das Nicht-Ich als beschränkt durch das Ich setzt.

Schon anlässlich der Ausgliederung der den Aufbauteilen der „Grundlage“ zugrunde liegenden Teilsätze des Grundsatzes des Zusammensetzens deutet Fichte an, daß nicht das theoretische Vermögen das praktische, vielmehr umgekehrt das praktische erst das theoretische möglich mache. Nach dieser Andeutung ist zu erwarten, daß Fichte das Gegenstandsbewußtsein und sein Vermögen, die Einbildungskraft, in das Selbstbewußtsein und sein Vermögen, das Streben, einbette, daß die Bauform des praktischen Bewußtseins reicher und weiter sei als die des theoretischen. Das theoretische Bewußtsein besteht in einer dyadischen, formal symmetrischen Relation zwischen Ich und Nicht-Ich (Subjekt und Objekt). Das praktische Bewußtsein wird diese Wechselbestimmung in eine triadische, formal asymmetrische „Wirkung“ des Ichs auf sich selbst, die den *Umweg* über ein Nicht-Ich nimmt, einbetten. Erst im Rahmen dieser Wirkung auf sich selbst ist etwas für das Ich, was unabhängig vom Ich besteht und von dem sich das Ich unterscheidet.

Fichte vereinfacht die Ableitung des praktischen Vermögens und seiner Bauform im Vergleich mit derjenigen des theoretischen, indem er in der prinzipiellen Reihe der Theorie des praktischen Wissens nur eine Hauptantithese zwischen absoluter und endlicher Tätigkeit des Ichs aufstellt und zu ihrer Vereinigung in zwei Durchgängen eine Synthetik des Selbstbewußtseins ableitet. (BA I2 385–416, AM 165–202.)

Gotthard Günther, *Die aristotelische Logik des Seins und die nicht-aristotelische Logik der Reflexion* (1958), in: *Beiträge I* 141–188; Günther, *Cybernetic Ontology and Transjunctional Operations* (1962), in: *Beiträge I* 249–392; Günther, *Strukturelle Minimalbedingungen einer Theorie des objektiven Geistes als Einheit der Geschichte* (1968), in: *Beiträge III* 136–182.

### 13. Wechselwirkung des Ichs mit sich selbst auf dem Umweg über das Nicht-Ich – Hauptsynthese des praktischen Bewußtseins

Der theoretische Teil der „Grundlage“ hat das Ich als Intelligenz aus den Grundsätzen abgeleitet. Das intelligente Ich ist nun zwar seinen besonderen Bestimmungen, der Art und Weise des Vorstellens nach durch sich selbst bestimmt, denn es handelt in seinem Vorstellen und gibt die formalen Gesetze dieses Handelns. Es ist aber nicht in ihm selbst begründet, daß es überhaupt vorstellend ist, sondern darin, daß auf die ins Unendliche und Unbestimmte hinausgehende Tätigkeit des Ichs ein Anstoß geschieht, der aus dem Ich nicht ableitbar ist, der ihm also zufällig bleibt. Der Anstoß ist nicht durch das Setzen des theoretischen Bewußtseins bestimmt und nicht durch sie bestimbar. Dieses Ergebnis des theoretischen Teils der „Grundlage“ steht aber im Widerspruch zu der mit dem ersten Grundsatz gegebenen Bestimmung, daß das sich setzende, absolute Ich alle Realität und Tätigkeit in sich selbst setzt. Das theoretische, durch einen Anstoß (Nicht-Ich) bedingte Ich steht im Gegensatz mit dem absoluten, das schlechthin durch sich selbst gesetzt ist, und diese Antithese widerspricht der Bestimmung, daß das Ich schlechthin unbedingt mit sich identisch sein soll. Weil das theoretische Ich aus den Grundsätzen abgeleitet ist, kann die Antithese zwischen ihm und dem absoluten nicht dadurch aufgelöst werden, daß das theoretische Ich aufgehoben wird. Es bleibt deshalb nur, daß das absolute Ich das Nicht-Ich, dem der Anstoß auf das theoretische Ich zugemessen wird, durch sich selbst bestimmt, so daß es das vorzustellende Nicht-Ich unmittelbar und damit mittelbar auch das vorstellende Ich bestimmt. Es käme auf dem Umweg über das Nicht-Ich zu einer Wirkung des Ichs auf sich selbst.

Die Antithese zwischen dem Setzen des absoluten und dem durch ein Nicht-Ich bedingten intelligenten Ich kann nur gelöst werden, wenn eine Kausalität des absoluten Ich auf das Nicht-Ich angenommen wird. Aber diese Annahme ist ihrerseits mit einem Widerspruch verbunden. Denn infolge des ersten Grundsatzes, wonach dem Ich nichts zukommen kann, was es nicht selbst unmittelbar oder mittelbar in sich setzt, muß das Ich Kausalität auf das Nicht-Ich haben; doch hat das Ich Kausalität auf das Nicht-Ich und hebt es damit auf, so wird damit dem zweiten Grundsatz, wonach das Ich sich ein Nicht-Ich entgegengesetzt, widersprochen, weshalb das Ich keine Kausalität auf das Nicht-Ich haben kann. Es ist also die Antithese zwischen dem ersten und zweiten Grundsatz der Wissenschaftstlehre, die das vermittelnde Denken im Rahmen des theoretischen Teils der „Grundlage“ nicht endgültig aufheben konnte und die nun erneut zur Lösung aufgegeben ist. Die Antithese, deren Vereinigung die Synthetik des praktischen Bewußtseins zu liefern hat, lautet also (BA I 2 392, AM 173):

- (aa) Das Ich soll unendlich sich selbst setzen.
  - (ab) Das Ich soll sich ein Nicht-Ich entgegen und sich damit endlich setzen.
- Wären unendliche und endliche Tätigkeit des Ichs nun dem einen Ich in

ununterschiedener Hinsicht angehörig, so widerspräche sich der Begriff des Ichs endgültig in sich selbst und an eine Lösung des aufgegebenen Problems wäre nicht zu denken. Es muß von einem Handeln des Ichs in zweierlei Hinsicht gesprochen werden können. In welcher Hinsicht ist das Ich unendlich, in welcher endlich zu nennen?

Da „sich endlich setzen“ und „ein Nicht-Ich (entgegen) setzen“ synonym zu gebrauchende Ausdrücke sind, kann die Tätigkeit des sich unendlich setzenden Ichs nur in sich selbst zurückgehen. Das Produkt dieser in sich zurückgehenden Tätigkeit ist das unendliche Ich; ist aber das Produkt unendlich, so muß auch sie, die es erzeugt, unendlich sein, denn in ihr fallen Produkt und Produzierendes zusammen. Dagegen fallen in der endlichen Tätigkeit Produkt und Produzierendes nicht zusammen, das Ich setzt sich, wenn es endlich tätig ist, etwas „Wider- und Gegenstehendes“ entgegen, und seine Tätigkeit ist insofern objektiv. Diese beiden Formen der Tätigkeit müßten um der Einheit des Ichs willen aufeinander beziehbar sein, und da die Handlung der Vereinigung der endlichen und der unendlichen Tätigkeit des Ichs der letzte Grund der Einheit des Ichs im Setzen und Entgegensetzen ist, ist mit der Beziehung der reinen, in sich zurückkehrenden Tätigkeit des Ichs und der objektiven Tätigkeit, die auf eine dem Ich widerstehende Tätigkeit des Objekts (Anstoß) weist, gemeint, daß beide gleichgesetzt werden. Da sie aber andererseits entgegengesetzt sind (nur insofern die Tätigkeit des Objekts der des Ichs entgegengesetzt ist, begründet sie einen Gegenstand) kann das absolute Ich die Gleichheit beider nur fordern. Ist eine Tätigkeit des Objekts (O) gegeben, dann muß auf sie eine Tätigkeit des Ichs bezogen werden derart, daß damit außer dem Ich eine Tätigkeit (nicht-O) gedacht wird, in der die Forderung ausgedrückt ist, daß alle objektive Tätigkeit mit dem Ich gleich sein soll. Die im absoluten Sich-Setzen und Sein gegründete Tätigkeit nicht-O liegt, wie Fichte sagt, in einer Welt, in der alle Tätigkeit der des Ichs gleichen würde und ist ein *Ideal*.

Das Ideal nun ist vom Nicht-Ich, d. h. vom Thema des theoretischen Bewußtseins, dadurch unterschieden, daß es zwar seiner Form nach, nicht aber seinem Gehalt nach Nicht-Ich ist. Es ist dem Gehalt nach unendliche Tätigkeit (Ich), die aber der Form nach in die Objektivität hinausprojiziert ist. Daß es der Form nach nicht mit dem Ich übereinstimmt, zeigt an, daß das Ich sich faktisch nicht mit ihm gleichsetzen kann; die im Ideal ausgedrückte Beziehung von Ich und Nicht-Ich ist nur ein *Streben* zur Gleichheit. Das Streben ist, wie folgende Überlegung zeigt, die Bedingung aller Objekterfahrung des Ichs. Nicht-O liegt in einer Welt, in der alle Tätigkeit der des Ichs gleichen würde. Nun kommt aber die gegebene Tätigkeit O mit nicht-O nicht überein, und deshalb muß das Ich sie dem Objekt zuschreiben. Die gegebene Tätigkeit O wird erst dadurch für das Ich zur Tätigkeit des Objekts, daß es sie auf das Ideal der wirklichen Gleichheit aller Tätigkeit mit der des Ichs bezieht.

(ac) Der gesuchte Beziehungsgrund, die gesuchte Synthese für die end-

liche und die unendliche Tätigkeit des Ichs ist die Forderung, daß alle Tätigkeit mit der des Ichs gleich sein solle.

So lautet die Formel, in der Fichte den ersten Umriß des Vermittlungsgefüges, das die Leistung des praktischen Bewußtseins ist, zusammenfaßt. (BA I 2 395, AM 179.) Die Lösung der Antithese enthält aber noch zwei Voraussetzungen, die bislang unerwiesen sind. Es ist, erstens, ununtersucht, welchem Vermögen des Ichs die objektive Tätigkeit gegeben ist, die mit dem Ideal verglichen und ihm entgegengesetzt wird. Und, zweitens, der Begriff des Strebens enthält, soweit er bisher entwickelt ist, eine neue Antithese: die unendliche Tätigkeit soll nämlich als Streben auf ein Objekt gehen, so daß im Streben eine unendliche objektive Tätigkeit liegt; da aber neben ihr die endliche objektive Tätigkeit bestehen soll, liegt im Streben die Antithese zwischen einer endlichen objektiven und einer unendlichen objektiven Tätigkeit. Nachdem Fichte diese beiden Probleme in einem ersten Durchgang bereits aufgelöst hat, setzt er zu einem zweiten Durchgang an, der demselben Ziel dient, aber dem ersteren einige Anschaulichkeit voraus hat, und auf den deshalb hier zurückgegriffen wird.

In keinem Moment seines frühen Systems hat Fichte daran gedacht, das vom Ich unabhängige Dasein eines Nicht-Ich zu leugnen. Das Thema der Wissenschaftslehre von 1794/95 ist nicht das Leben Gottes, für welches es keine äußere Abhängigkeit gibt, sondern das „empirische Leben in der Zeit“, dessen Bewußtsein von einem Anstoß durch ein Nicht-Ich abhängig ist. Dem Bewußtsein, welches das Thema des ersten Systemzyklus Fichtes ist, ist das Objekt nicht durch das Bewußtsein selbst gegeben, es muß von ihm erfahren werden. Die Wissenschaftslehre (gemeint ist immer der erste Systemzyklus) erkennt aber an, daß, soll das Nicht-Ich im Ich überhaupt etwas setzen können, die Bedingung der Möglichkeit eines solchen fremden Einflusses im Ich selbst, im absoluten Ich, vor dem tatsächlichen fremden Einfluß gegeben sein muß. Wie hält sich das Ich in seinem absoluten Sich-Setzen gleichsam für eine fremde, nicht aus ihm selbst stammende Einwirkung offen? Da das Ich tätig und nur tätig ist, muß das Sich-Offthalten des Ichs für die Einwirkung des Nicht-Ichs in der Tätigkeit des ersteren begründet sein. Und da aber im Ich nicht verschiedene Tätigkeiten sein können, weil das die Einheit des Bewußtseins aufhöbe, kann die Möglichkeit einer fremden Einwirkung auf das Ich nur darin begründet sein, daß sich die Tätigkeit des Ichs ursprünglich in verschiedene Richtungen differenziert.

Wie ist es also möglich, daß verschiedene Tätigkeitsrichtungen in das Ich kommen? Das absolute Ich setzt sich. Aber es setzt sich nicht nur für ein anderes Ich außerhalb seiner, es setzt sich ursprünglich für sich selbst: es soll sich (nach der Anweisung, die der erste Grundsatz enthält) setzen als durch sich selbst gesetzt. Das Ich soll das Prinzip des Lebens und Bewußtseins in sich selbst haben, und demnach setzt es sich nicht nur, es reflektiert sich auch in seinem Sich-Setzen. Soweit sich das Ich nun ursprünglich selbst setzt, geht seine Tätigkeit in sich selbst zurück; ihre Richtung ist zentripetal, und

im ursprünglich sich setzenden Ich ist nur diese zentripetale Richtung seines Tätigseins. Reflektiert das Ich sich, so ist seine Tätigkeit wieder zentrifugal, denn es kehrt im Reflektieren in sich selbst zurück. Aber insofern das Ich das Reflektierte ist, ist seine Tätigkeit zentrifugal, da das Ich sich, wenn es sich als unendlich reflektiert, als ein die Unendlichkeit ausfüllendes Quantum setzen, sich gleichsam in die Unendlichkeit hinausweisen muß. Beide Richtungen gehören dem absoluten Ich an und sind, weil das Ich reines einheitliches, ununterschiedenes Sich-Setzen ist, nur für die philosophische Abstraktion differenziert, aber nicht für das Ich selbst. Da nun aber das Bewußtsein nicht nur möglich, sondern auch wirklich sein soll, wie sich aus dem ersten Grundsatz (Identität von Sein und Setzen) ergibt, und da wirkliches Bewußtsein Bestimmung und Unterscheidung zur Voraussetzung hat (durch Bestimmung und Unterscheidung erst hat das Bewußtsein Gehalt), so muß das ursprüngliche Ich seine beiden Tätigkeitsrichtungen auch für sich selbst unterscheiden können. Alles Unterscheiden verlangt ein *Drittes*, an dem sich die zu Unterscheidenden differenzieren lassen, und dieses Dritte ist der Anstoß, dessen Faktizität sich aus dem Ich nicht ableiten läßt, der aber, wie sich aus dem Begriff des absoluten Ichs ergibt, geschehen muß, wenn die durch das absolute Ich geforderte Einheit von Sein und Setzen und damit wirkliches Bewußtsein möglich sein soll. Der Anstoß treibt die in die Unendlichkeit hinausgehende zentrifugale Tätigkeit in sich selbst zurück, so daß das Ich dieser zurückgetriebenen und damit zentripetalen Tätigkeit nach die Unendlichkeit nicht ausfüllt. Da aber andererseits die Forderung des absolut reflektierenden Ichs, das Ich solle die Unendlichkeit ausfüllen, bleibt, wird dem Ich ein Vergleichen und Beziehen der endlichen, durch den Anstoß in sich zurückgetriebenen mit der Forderung der unendlichen Tätigkeit möglich: die zurückgedrängte Tätigkeit wird mit der ursprünglich zentrifugalen verglichen, als fremdartig empfunden und deshalb aus einem dem Ich entgegen gesetzten Prinzip erklärt.

Im praktischen Bewußtsein sind, wie sich eben gezeigt hat, eine ursprünglich zentrifugale (das Ich als Reflektiertes) und eine ursprünglich zentripetale (das Ich als Reflektierendes), die beide dem absoluten Ich angehören, mit einer durch ein Nicht-Ich zentripetal gewordenen Tätigkeit vereinigt. Die beiden ursprünglichen Tätigkeitsrichtungen sind, für sich genommen, ununterscheidbar, weil es ihnen am Dritten, am Beziehungsgrund mangelt, den das Nicht-Ich bzw. die durch es zurückgeworfene Tätigkeit des Ichs gibt. Ebenso sehr wie auf das Nicht-Ich ist die Synthetik des praktischen Bewußtseins auf die beiden ursprünglichen Richtungen des tätigen Ichs angewiesen; denn ohne die ursprünglich zentripetale wäre weder die ursprünglich zentrifugale Richtung der Tätigkeit im Ich noch wäre ein Vergleichen und Beziehen im Ich und für das Ich möglich, das Ich ist ursprünglich reflexional (in sich zurückkehrend) ebenso wie es ursprünglich intentional ist (aus sich hinaus in die Unendlichkeit weisend). Eine *ursprüngliche Duplicität*, durch die das Ich vom Ding (das auf univoke Weise mit sich eines ist) unterschieden ist,

öffnet das Ich für den ihm fremden Einfluß durch ein Nicht-Ich. Diese ursprüngliche Duplicität ist nun auch der Punkt, an dem sich absolutes, praktisches und theoretisches Ich, genauer an dem sich die drei Funktionen des Ichs miteinander verknüpfen:

- Das Ich setzt sich selbst als unendlich, und als unendliches Sich-Setzen ist es *absolutes Ich*.
- Um nicht nur einfache Einheit mit sich, sondern auch Bewußtsein zu sein, muß sich das Ich als unendlich reflektieren. Es legt in dieser Reflexion die Idee des absolut gesetzten Ich zugrunde, geht mit ihr in die Unendlichkeit hinaus und ist insofern praktisch. Es ist in diesem Hinausgehen nicht absolut, weil es aus der unmittelbaren Einheit hinaustritt, es ist in ihm nicht theoretisch, weil noch nicht auf den Anstoß, der auf die in die Unendlichkeit hinausgehende Tätigkeit einwirkt und sie zurückwirkt, reflektiert wird. Mit dem praktischen Ich ist für das Bewußtsein das Reich der Begriffe der Idealität eröffnet, es ist die *Reihe des Idealen* begründet.
- Reflektiert das Ich das Beschränktsein seines Hinausgehens aus sich, nimmt es den Anstoß wahr, dann ist ihm damit das Reich der Begriffe der Realität eröffnet, das Ich ist theoretisch, es ist die *Reihe des Realen* begründet.

Alle drei Formen des Ichs (Formen von Tätigkeit des Ichs) sind aber voneinander abhängig. Dem absoluten Ich mangelt es am Bewußtsein, und es erfüllt eben deshalb noch nicht den Begriff des Ichs, verweist auf das theoretische und praktische Ich, und diese Bedürftigkeit des absoluten Ichs ist der jetzt erreichte Ausdruck dessen, daß der anfängliche erste Grundsatz nicht allein absolut ist, daß der Bereich des Absoluten sich auch auf die beiden anderen Grundsätze ausdehnt. Ohne das praktische Ich wäre kein theoretisches möglich, da das Ich über den Punkt des Anstoßes hinausgehen muß, um den Anstoß, d. h. das Nicht-Ich für sich selbst zu setzen. Umgekehrt ist ohne theoretisches Ich kein praktisches möglich, ist kein Selbstbewußtsein möglich, da erst der Anstoß die Unterscheidung verschiedener Richtungen erlaubt und so die Bedingung der Differenzierung von Gegenstands- und Selbstbewußtsein gibt. Das Bewußtsein „endlicher Naturen“ ist demnach für die Wissenschaftslehre grundsätzlich und irreduzibel zweiseitig determiniert, und diese beiden Seiten sind in einem Dritten aufeinander bezogen. Die Wissenschaftslehre erkennt zum einen an, daß das Bewußtsein endlicher Naturen von einem Nicht-Ich, das außerhalb des Ichs gesetzt ist, abhängig ist. Sie ist in dieser Perspektive, in der sie das Ich von einem „Ding an sich“, von etwas absolutem außerhalb des Ichs abhängig macht, realistisch. In der realistischen Perspektive ist der letzte Grund aller Wirklichkeit für das Ich eine ursprüngliche Wechselwirkung zwischen Ich und Nicht-Ich. Obwohl die Wissenschaftslehre ein unabhängig vom Bewußtsein Bestehendes einräumt, sieht sie, daß das Ich das Nicht-Ich, das unabhängig Bestehende selbst setzen muß, daß das Nicht-Ich nur für das Ich da sei (ein notwendiges Nou-

men sei) und nach den Handlungsgesetzen des Ichs für das Ich hervorgebracht werde. Sie ist in dieser Perspektive idealistisch, und der letzte Grund aller Wirklichkeit für das Ich beruht ihr hier in einer Wechselwirkung des Ichs mit sich selbst. Da aber das Ich, um Ich zu sein, theoretisches, absolutes und praktisches Bewußtsein wechselweise voraussetzen muß, sind Ideal- und Realgrund im Ich ein synthetischer Zusammenhang, und die Wechselwirkung zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich ist zugleich als Wechselwirkung des Ichs mit sich selbst aufzufassen. Das endliche Bewußtsein muß in der einen Perspektive notwendig etwas Absolutes außer ihm setzen, und es muß in der anderen anerkennen, daß dasselbe nur für ihn da, seinen Vorstellungsgesetzen unterworfen sei. Und diese Wechselwirkung des Ichs mit sich selbst vermittels eines von verschiedenen Seiten zu betrachtenden Nicht-Ichs ist ein *Zirkel*, den das Bewußtsein zwar ins Unendliche erweitern, aus dem es aber nie heraustreten kann.

#### *14. Distriktion und Heliktit – der symbolische Aufbau des vermittelnden Setzens im praktischen Bewußtsein*

Mit dem Übergang aus dem Bereich des theoretischen in den des praktischen Bewußtseins unterzieht Fichte das Verhältnis von Freiheit und Gegenständlichkeit einem grundsätzlichen Wandel. In ein und demselben Funktionszusammenhang der Wechselwirkung des Ichs auf sich selbst vermittels eines von verschiedenen Seiten zu betrachtenden Nicht-Ichs ist das Bewußtsein nun nicht mehr monothematisch eingestellt, sondern diathematisch, seine Thematik fällt in zwei Reihen, die Reihe des Realen und die des Idealen. Und wie sich die Thematik des Bewußtseins differenziert, so auch sein Tätigsein, das die Bedingung der Möglichkeit aller Thematik für das Bewußtsein ist. In der Einheit des Bewußtseins wirken nun zusammen: die durch das Nicht-Ich zurückgedrängte hinausstrebende Tätigkeit, die die Bedingung des theoretischen Bewußtseins ist; die reflektierende Tätigkeit des absoluten Bewußtseins, das das ursprüngliche Sich-Setzen wiederholt; und die sich erhaltende hinausstrebende Tätigkeit, die die Bedingung des praktischen Bewußtseins ist. Da Fichte, wie schon dem Wechsel-Tun und -Leiden zwischen Ich und Nicht-Ich im theoretischen Bewußtsein, auch der komplexen Wechselwirkung der drei Tätigkeiten Erfahrungsvorgängigkeit sichert, kann davon ausgegangen werden, daß der Übergang von der Synthetik des Gegenstands zu der des Selbstbewußtseins und des absolut in sich vermittelten Bewußtseins keine bloße Anreicherung des Materials des Denkens meint. Es kann sich nicht darum handeln, daß die Synthetik des praktischen und komplexen Bewußtseins durch Vermehrung der Bewußtseinsgegenstände zustandegebracht wird, es wird hier vielmehr eine echte formale Erweiterung des Prinzips der Synthetik verlangt.

Es sei im Folgenden der Versuch unternommen, die Synthetik des