

Was eine Besprechung von Fichtes Einleitungen beiträgt.

Fichtes – eines selbsterklärten wirklichen Idealisten – Darlegung der Streitgegenstandes zwischen Idealismus und „Dogmatismus“ (Materialismus) gestattet, deutlicher zu sehen, was eben da eigentlich zur Frage steht : gestattet, Idealismus und Idealismus, Materialismus und Materialismus, und Idealismus und Materialismus deutlicher gegeneinander abzugrenzen, was die Positionen selber betrifft. Hierbei treten Verwirrungen zwar auf, aber diese sind historischer Art – und verweisen auf Dunkelheiten im Bewußtsein der Vertreter der verschiedenen Positionen selber.

Allgemeiner macht ein Überdenken der Alternativen an der Hand Fichtes die Sinnlosigkeit voreiliger Stellungnahmen deutlich – nämlich den absoluten Vorrang der Frage, was hier eigentlich die Frage ist. (Dieser Vorrang aber dürfte nicht nur bezüglich der Idealismus-Materialismus-Diskussion gelten, sondern ganz allgemein.)

Schließlich wird diese Erörterung auch dahin führen, den einzig möglichen Entscheidungsgrund für die Annahme der einen oder anderen Position zu ersehen : wenigstens wie Fichte selber ihn darstellt.

Was aber jene Aufklärung der Frage selber ermöglicht und leitet, ist der Hinblick auf eine einfache Unterscheidung, die Fichte selber nur implizit voraussetzt ; die zwischen Ursachen und Bedingungen. So kann vermutet werden : daß die aufkommende Diskussion Idealismus-Materialismus ihrerseits ihre Wurzel in der Ungeklärtheit dieser Grundverhältnisse hat – und daß jede mögliche Entscheidung ihren Sinn auch nur gründen kann im Hinblick auf diese Grundverhältnisse.

Das Grundverhältnis in Fichtes Darstellung des Gegensatzes von Idealismus und Materialismus und seine verwirrenden Folgen.

Daß aus dem Ding oder der Intelligenz „das ganze System unserer notwendigen Vorstellungen ... von einer Welt ... sich ableiten lasse“ (1.E., 7.; S. 30) – als „Produkte der ... vorauszusetzenden Intelligenz“ oder „eines ihnen vorauszusetzenden Dinges an sich“ (1.E., 3.; S. 10) –, das zeigt der materialistische oder idealistische Philosoph „auf folgende Weise. *Er zeigt, daß das zuerst als Grundsatz Aufgestellte ... nicht möglich ist, ohne das zugleich noch etwas geschehe, und dieses andere nicht, ohne daß zugleich etwas drittes geschehe; solange, bis die Bedingungen des zuerst Aufgewiesenen vollständig erschöpft, und dasselbe, seiner Möglichkeit nach, völlig begreiflich ist.* Sein Gang ist ein ununterbrochenes Fortschreiten vom Bedingten zur Bedingung; jede Bedingung wird wiederum ein Bedingtes, und es ist ihre Bedingung aufzusuchen. – Ist die Voraussetzung richtig ..., so muß als letztes Resultat, als Inbegriff aller Bedingungen des zuerst Aufgestellten, ... die gesamte Erfahrung herauskommen; welche Vergleichung gar nicht in der Philosophie selbst, sondern erst hinterher angestellt wird.“ (S. 30) (Letzteres, nebenbei, zur Frage des Apriorismus.)

Demnach bedeutet : Die Intelligenz zum „Prinzip“ setzen : ihr das Ding zur notwendigen Bedingung setzen; und das Ding zum Prinzip setzen : ihr die Intelligenz zur notwendigen Bedingung setzen.

Demnach stünde zwar ein „dialektischer“ gar nicht aber ein „mechanischer“ Materialismus im Gegensatz zu Fichte, es sei durch dogmatisch-unphilosophische Versteifung auf Prinzipienlosigkeit oder Gleichsetzung von bloßen Möglichkeitsbedingungen mit allem Prinzipiellen.

Zum anderen aber stünde ein Idealismus wie der Husserls anscheinend wohl im Gegensatz zur Position Fichtes, da Husserl gerade das Bewußtsein zur Bedingung der Realität zu einer Art Prinzip (Ursache) des Bewußtseins.

Was hier eigentlich Idealismus und was „Realismus“ heißen soll unter diesen Positionen, wird selber zweifelhaft.

Materialismus und Positivismus.

1. Ein „dialektischer“ Materialismus wie der Engels' entspricht weitgehend der von Fichte vorgezeichneten Form : in seinem Versuch der notwendigen Ableitung der Entwicklung auch denkender Wesen aus seinem Prinzip, der Materie. Gerade *insofern* verdient er offenbar den Namen des Dogmatismus *nicht* (sondern nur aus noch tieferen Gründen : vermutlich aus seiner Weigerung, aus der wechselseitigen Unwiderleglichkeit von Idealismus und Materialismus die Konsequenz zu ziehen – sich zu fragen, was sein *soll*).
2. Ein mechanischer Materialismus im Sinne Engels' ist ein auf das Prinzip Materie sich berufender, welcher dieses aber nur als notwendige Möglichkeitsbedingung – und doch *damit* als *einzig*es Prinzip ! – in Anspruch nimmt, sich aber weigert, aus diesem Prinzip die Erfahrung wirklich zu erklären, abzuleiten. Dies wäre nach Fichte der eigentliche Dogmatismus (vgl. Der Dogmatismus ..., der „nichts erklärt“), und auf diesen mechanischen Dogmatismus läuft nun allerdings nach Fichte jeder Materialismus hinaus (wohl weil die „Materie“ nie etwas anderes als notwendige Möglichkeitsbedingung sein kann). Es ist dies Dogmatismus, wegen der Beanspruchung eines Prinzips als einzigen, ohne daß der einzig mögliche Ausweis für diese Beanspruchung geliefert würde : daß es zur Begründung *dient* (als zureichender Grund. Vgl. Fichte, Grundlage, I, S. 371 : „Wir wollen nicht ohne Augen sehen wollen; aber sollen auch nicht behaupten, daß das Auge sehe.“).
3. Konsequenter wäre eine solche Position nur als ein Positivismus, der jeder Prinzipienklärung, jeder Grundbeanspruchung, jeder Erklärung der Erfahrung grundsätzlich *entsagt*; dann auch der eines Materialismus. Er hätte jedenfalls nichts mehr mit Philosophie zu schaffen, vielleicht nicht einmal mehr mit Wissenschaft. Er mag dann immerhin betreiben, was er „will“. (Auf die Frage : Wozu ? darf er aber nicht eingehen, ohne das Prinzip der Freiheit zu postulieren. Um die Frage abzuwehren aber, muß er sich wieder prinzipiell dogmatisch-materialistisch erklären.)¹
4. Endlich kann aber ein solcher Positivismus sich ausdrücklich *mit Gründen* gegen jede Philosophie (und Wissenschaft) erklären. D.h. entweder : gegen jede Überschreitung der Erfahrung; d.h. gegen jede Abstraktion; d.h. gegen Logik und Mathematik gleichermaßen. Oder es heißt : gegen die Entgegensetzung von Ding und Ich. Kann dies anders geschehen als durch Behauptung der wechselseitigen Begründung beider durch einander ? Diese aber leugnet Fichte gar nicht, behauptet sie vielmehr : man müßte ihm denn die Position Hegels entgegenhalten, welche das Grundverhältnis als ein symmetrisches darzustellen sucht.

¹ Insbesondere aber müßte ein solcher Positivismus auf jede Idee einer „Einheitswissenschaft“ Verzicht leisten; oder aber – wie in 4. – die Prinzipienlosigkeit selber mit Gründen zum Prinzip erheben. Eben dies wäre am Ende Hegelianismus.

Der Materialismus Engels' betrachtet unter den Gesichtspunkten Fichtes.

Engels erklärt in der Dialektik der Natur : „N.B. Die Materie als solche ist eine reine Gedankenschöpfung und Abstraktion... Materie als solche, im Unterschied von den bestimmten, existierenden Materien, ist also nichts Sinnlich-Existierendes ...“ (20, 519) Entweder setzt Engels gleichwohl eben diese abstrakte Materie im Sinne Fichtes zum „Objekt“ des Materialismus : dann damit zugeständenermaßen ein Abstraktum (wie Fichte teils behauptet, teils zugesteht), aus dem eben zufolge seiner Abstraktion die Erfahrung herzuleiten ist. So kann Engels' Meinung aufgefaßt werden, wenn er gegen Dühring erklärt, der könne „den wirklichen Zusammenhang zwischen Materie und Bewegung (nicht) verstehen“ – : „Und doch ist die Sache einfach genug. *Die Bewegung ist die Daseinsweise der Materie*. Nie und nirgends hat es Materie ohne Bewegung gegeben oder kann es sie geben ... Materie ohne Bewegung ist ebenso undenkbar wie Bewegung ohne Materie.“ (20, 55) Diese „Undenkbarkeit“ der abstrakten Materie wäre dann das erste Ableitungsprinzip Engels'. (Daß Engels den abstrakten Materie-Begriff eben Dühring zum Vorwurf macht, schließt diese Deutung gar nicht aus.) – Oder Engels bezieht sich von vornherein nur auf „bestimmte, sinnlich-existierende Materien“ – d.h. aber schließlich auf der Erklärungsbedürftige selbst (einschließlich eines denkenden Menschen); der Materialismus würde dann positivistisch-prinzipienlos, wie sein Materiebegriff ununterschieden von „allem“ – oder bliebe als Prinzip und „Ursprünglicheres“ nur eine Materie überhaupt – mit oder ohne Bewegung überhaupt – als notwendige Möglichkeitsbedingung von allem. – Doch sagt Engels wiederum im Sinne der obigen Interpretation : „Daß die Materie das denkende Menschenhirn aus sich entwickelt, ist ihm“ – dem „Mechanismus“ und auch dem „Materialismus des 18. Jahrhunderts“ – „ein purer Zufall, obwohl, wo es geschieht, von Schritt zu Schritt notwendig bedingt. In Wahrheit aber ist es die Natur der Materie, zur Entwicklung denkender Wesen fortzuschreiten, und dies geschieht daher auch notwendig immer, wo die Bedingungen (nich notwendig überall und immer dieselben) dazu vorhanden.“ (20, 479) Der letzte Zusatz schafft allerdings neuerdings Zweideutigkeit : Werden diese Bedingungen dann nicht oder ebenfalls doch von der Materie und durch ihre Natur selber hervorgebracht ? Wenn ja, ist die die Entwicklung eine unbedingt notwendige; wenn nicht, erscheint die Materie mit ihrer „Natur“ wiederum als bloße Bedingung der Möglichkeit selber.

Der Dogmatismus in seiner heute modischen Form, der „nichts erklärt“.

Fichtes Begriff des deduzierenden Dogmatismus steht der heute herrschende in der Form entgegen, daß er zwar „Dinge an sich“ und „Materie“ für einzige und letzte Prinzipien ausgibt, daraus aber chemische Elemente, Leben und Bewußtsein abzuleiten als notwendige „Entwicklung“, sich weigert. Er will solche Entwicklung bloß feststellen, registrieren. Auf die Frage nach deren Ursachen geht er nicht ein – soweit er es irgend vermeiden kann. Er hält nur an seinem Prinzip, irgendeiner Materie, fest als dem Fundamentalen – und vindiziert diesem als Grundbedeutung, obwohl er es als Grund gar nicht brauchen kann.

„Der Dogmatismus kann sonach sein Prinzip nur wiederholen, und unter verschiedenen Gestalten wiederholen, es sagen, und immer wieder sagen; aber er kann von ihm aus nicht zu dem zu Erklärenden übergehen, und es ableiten. In dieser Ableitung aber besteht eben die Philosophie. Der Dogmatismus ist sonach, auch von seiten der Spekulation gesehen, gar keine Philosophie, sondern eine ohnmächtige Behauptung und Versicherung.“ (1.E., 6.; S. 22) Der heutige unterscheidet sich von dem von Fichte angegriffenen nur dadurch, daß er das eingesteht. Wenn Engels sich ernstlich gegen den Grundbegriff der „Materie an sich“ wendet (20, 519), begibt er sich schon in dieselbe Lage.

Wenn aber andererseits das Prinzip des Dogmatismus nur ein erfundenes und nur durch Erklärung des in ihm Begründeten ausweisbares ist, dann ist der gekennzeichnete Standpunkt in der Tat genau das, was man überzeugt Dogmatismus nennt : Annahme eines Prinzips unter Verweigerung jeder Begründung. Dann schwöre man doch allen Prinzipien ab.

Wofern aber dabei die Materie bloß als notwendige Bedingung der Erfahrung (im Sinne Fichtes) figuriert, weicht die Position dieses lediglich positivistischen Materialismus von der These Fichtes gar nicht ab, oder nur insofern von ihr ab, als *jede* Angabe von Ursachen eben verweigert wird, nichts erklärt wird, aus denen etwas erklärbar würde : Alles entwickle sich aus der Materie, aber auf unerklärliche Weise. Das ist eben – Dogma, Dogmatismus.

Der angeführte Text Fichtes scheint darauf hinzudeuten, daß Fichte der Überzeugung ist, daß aller Materialismus eben insofern Dogmatismus ist, als er – eingestandenermaßen, wie heute, oder uneingestandenermaßen, wie zu seiner Zeit – auf den positivistischen Erklärungsverzicht und eine mystische Prinzipienlehre zurückfällt.

Die These von Husserls Idealismus, im Gegensatz zu der Fichtes.

Nach Fichte ist die Erfahrung, mithin auch das Ding, Produkt der Intelligenz, d.h. wenigstens aus ihr ableitbar; doch eben damit ist das Ding und ist die Dingerfahrung notwendige Bedingung der Intelligenz. Die Notwendigkeit des Dinges läßt Fichte unidealistisch erscheinen, die Ableitbarkeit idealistisch.

Dagegen setzt Husserl, wiewohl nach anderen Stellen sich mit Fichte einig wissend : „Also kein reales Sein ... ist für das Sein des Bewußtseins selbst (...) notwendig. – Das immanente Sein ist also zweifellos in dem Sinne absolutes Sein, daß es prinzipiell *nulla ,re' indiget ad existendum*. – Andererseits ist die Welt der transzendenten ,res' durchaus auf Bewußtsein, und zwar nicht auf ein logisch erdachtes, sondern aktuelles angewiesen.“ (Ideen, I, 1913, 92)

Das scheint idealistischer als Fichte, da das Bewußtsein hiernach nicht notwendig eines realen Seins bedarf. Doch bedeutet es auch : „Der Thesis der Welt, die eine ‚zufällige‘ ist steht also gegenüber die Thesis meines reinen Ich und Ichlebens, die eine ‚notwendige‘... ist.“ (86). D.h. aber, daß die Thesis der Welt – realen Seins – ausq der des Ich keineswegs ableitbar ist. Darüber hinaus räumt Husserl ein, „daß das Sein des Bewußtseins ... durch eine Vernichtung der Dingwelt zwar notwendig modifiziert, (wenngleich) in seiner eigenen Existenz nicht berührt würde“ (91f.) Es scheint demnach reales Sein zu ursächlicher Bestimmung des Bewußtseins fähig.

Zum Unterschiedlichkeit der Motivierung kann zweierlei bemerkt werden : 1) Husserl blickt, bei der unabhängigen Setzung des Bewußtseins, auf die Möglichkeit des Irrtums hin. 2) Als „reales Sein“ bezeichnet auch Fichte nicht das der Intelligenz notwendige, sondern als „lediglich ein ideales Sein“ (2.E., 7., S. 80)

Mögliche Vereinbarkeit der Thesen von Husserls und Fichtes Idealismus.

Die beiderseitigen Thesen wären etwa vereinbar im Hinblick auf die Rede von „realem Sein“ und „idealem Sein“ bei beiden Denkern, wenn gesetzt wird :

Reales Sein ist nicht ohne Bewußtsein, ist Ursache des Bewußtseins, Bewußtsein ist Bedingung realen Seins. Bewußtsein ist von realem Sein ursächlich bestimmt, aber auf es nicht angewiesen.

Bewußtsein aber ist nicht ohne ideales Sein, ist Ursache idealen Seins, ideales Sein ist Bedingung des Bewußtseins. Ideales Sein ist von Bewußtsein ursächlich bestimmtr, aber auf es nicht angewiesen.

Das bedeutete, daß die Konsistenz des Seins – das auf Bewußtsein nicht angewiesen ist, wiewohl das Bewußtsein es faktisch hervorbringt – im idealen Sein beruht, nicht im realen, d.i. diese Konsistenz und Unabhängigkeit wäre Merkmal des Eidos, des Was (TI EN EINAI), nicht der („dinglichen“) Existenz, des Daß.

Dies stimmt gut zu Husserls Motiv der Absolut-setzung des Bewußtseins – daß nämlich all das, was mit bewußt ist, als das, als was er mir bewußt ist, und mitsamt seiner vermeinten Objektivität mir bewußt sein könnte – ohne wirklich zu sein. In solcher Absolutheit wäre aber eben das Bewußtsein seinerseits doch angewiesen auf die Konsistenz des Was und der (noematischen) Objektivität solchen – idealen Seins (*„bloße Objektivität in Beziehung auf das Bewußtsein, 2.E., 7., S. 80*).

Nicht gut aber schiene das zu stimmen zu Fichtes Herleitung solcher Objektivität und ihres Notwendigkeitscharakters aus der inneren Schranke des Bewußtseins an seinem Subjektsein, sofern diese Herleitung solcher idealen Sein (bloß vermeintlicher Realität) gerade die Konsistenz nehmen sollte.

Produktion von idealem Sein durch das Bewußtsein.

Nach Fichte ist die Erfahrung – und zuerst das Ding – Produkt der Intelligenz; besitzt dieses Ding aber, als nur die Tätigkeit der bloßen Intelligenz beschränkend, „lediglich *ein ideales Sein : bloße Objektivität in Beziehung auf das Bewußtsein*. Diese Objektivität ist in jeder Vorstellung, selbst der des Ich, der der Tugend, der des Sittengesetzes usw., oder bei völligen Erdichtungen, einem viereckigen Zirkel, einer Sphinx u. dgl. *Objekt der bloßen Vorstellung.*“ (2.E., 7.; S. 80, Anm.)

Dies müßte besagen : daß einerseits solches ideale Sein in der Objektivität allein seines Sachgehalts, seines Was, die sonst „Realem“ zugeschriebene Konsistenz dessen besitzt, was Fundament alles Bewußtseins ist, nicht angewiesen auf Bewußtsein, das Bewußtsein aber angewiesen auf seine fundamentale Objektivität; „An sich“ wäre nur solches ideale Sein. Andererseits müßte es besagen, daß allerdings das Bewußtsein es ist, welches solches ideale Sein in seiner Objektivität des Was erst produziert. Produziert – das besagte dann aber nicht irgendeine Herstellung, Schöpfung, Fabrikation, sondern das, was eben Produktion einer Idee, eines Was heißen kann und muß : Vorführung, Vorstellung, Darlegung – aber doch in einem produktiven Sinn : so wie etwas durch ein Ersehen dessen, was es ist oder sein kann, das erst wird : wie in allen technischen und selbst wissenschaftlichen Entdeckungen, Erfindungen usw.

Dies wäre die eigentümliche Weise des Handelns, der Tätigkeit der bloßen Intelligenz – und nur als solche Tätigkeit käme sie in Betracht : also gerade nicht als bloßes „Entdecken“ (äquivok von mir gebraucht) schon vorhandener Dinge „an sich“. Das Gefühl der Notwendigkeit, welches solche Vorstellungen in gewissen Fällen begleitet, entspringt der Notwendigkeit bloß der Intelligenz, sich selbst so oder so bestimmen zu müssen. Freilich scheint es im Falle der Erfahrung das Gefühl der Notwendigkeit, sich gerade so – und nicht bloß „so oder so“ – bestimmen zu müssen. Aber „so oder so“, das heißt ja : „wenn so, dann so, wenn anders, dann so anders“, so daß die Notwendigkeit „konditional“, „kausal“ sich doch einstellt : und freilich immer in solchen Notwendigkeitszusammenhängen beruht.

Gleichwohl verbindet sich diese Auslegung nicht ohne weiteres mit der Idee einer Kritik der theoretischen Intelligenz – als Darstellung ihrer als die spezifisch untätige Art der Tätigkeit (nicht „als *wirkend, Kausalität habend*“, wie eigentliche Tätigkeit) : aber doch ohne andere Objektivität denn die – idealen Seins. Theorie ist kein Zugang zur Realität, da ihr Gegenstand bloß Produkt der Intelligenz selber ist – so etwa würde ich die theoriekritische These Fichtes zusammenfassen. Ein Zusammenhang solcher These mit obiger Auslegung der Produktion idealen Seins ist sichtbar, aber doch nicht durchsichtig.

Wie folgt aus der Ambivalenz der Grundverhältnisse die wechselseitige Unwiderlegbarkeit, d.h. theoretische Unentscheidbarkeit des Gegensatzes Idealismus-Materialismus ?

Durch die Darlegung der ambivalenten Grundverhältnisse klärt sich erst der Gegensatz Idealismus-Materialismus, ohne aber dabei noch deutlich als der von eben Idealismus und Materialismus bestehen zu bleiben. Das eine oder das andere ist Idealismus oder Materialismus, je nachdem ob man zureichenden Gründen oder notwendigen Bedingungen der letzten Vorrang zuerkennt, den „eigentlichen Grund“ darin erblickt.

Besagt *das* aber, daß eine *theoretische* Entscheidung zwischen beiden Positionen nicht möglich ist?

(Fichtes Entscheidung ist es, für die Ursächlichkeit der Intelligenz zu optieren; Husserls, für die Fundamentalität des Bewußtseins; des dialektischen Materialismus, für die Ursächlichkeit der Materie; des mechanischen Materialismus, für die Fundamentalität der Materie. Fichte und Engels sind für Ursächlichkeit, Husserl und der Positivismus für die Fundamentalität; Fichte und Husserl für die Bevorzugung der Intelligenz, Engels und der Positivismus für die der Realität. Ist die maßgebliche Entscheidung nicht die für den „Grund“ – und dann allerdings, in Funktion dieser, im einen Falle konsequent nur die Position der Intelligenz – als Ursache –; in anderen Falle konsequent nur die Position der Materie ?)

Nach Fichte ist der Grund der theoretischen Unentscheidbarkeit : das unvermeidliche Konstruktionsverfahren, die „Fälschung“ des Vorgegebenen durch die Deduktion. Nach Fichte also wäre der Grund der theoretischen Unentscheidbarkeit, daß jedesmal etwas zum zureichenden Grunde *gemacht* wird (die Deduktion eine eingreifende ist). Nach meinem Vermuten dürfte diese Grundangabe Fichtes nicht falsch sein, müßte aber der wahre Grund tiefer liegen : daß man sich entscheiden müßte für die Bevorzugung zureichender Gründe oder notwendiger Möglichkeitsbedingungen; wer sich nun für zureichende Gründe entscheidet, der konsequenterweise wohl für den „Idealismus“ Fichtes, und er forderte von seiner Gegner, sein Ding als zureichenden Grund auszuweisen – was der aber gar nicht will (es sei denn, er sei Dialektiker wie Engels und leugne damit die ganze Entscheidungsfrage); wer sich für notwendige Bedingungen entscheidet, der konsequenterweise für den Dogmatismus, und er fordert von seinem Gegner, seine Intelligenz als notwendige Bedingung auszuweisen – was *der* aber gar nicht will (es sei denn, er sei ein dialektischer Idealist und leugne damit die ganze Entscheidungsfrage).

Aber wo ist da der Ort der Position Husserls ? *Er* ist doch ein Idealist, der das Bewußtseins durchaus nur als notwendige Möglichkeitsbedingung gerade erweisen will? Ist also das Verhältnis asymmetrisch :

Fichte verlangt vom Dogmatiker zureichende Gründe : *Liefert* der sie (wie Engels), so leugnet er, was Fichte begründet wissen will; oder aber er zieht sich auf die Bedingungen zurück. – Der (positive) Dogmatiker verlangt vom Idealisten Angabe notwendiger Bedingungen : *Liefert* der sie (wie Husserl); so leugnet er *nicht*, was der Dogmatiker behauptet, oder aber er zieht sich (wie Fichte) auf die Behauptung zureichender Gründe zurück.

Die gegenseitige Unwiderleglichkeit der beiden Positionen dürfte darauf letztlich beruhen, daß der Gegensatz auf der Ebene der Theorie – der vier Positionen – *nicht* zustande kommt. Es sind eben insbesondere vier, nicht bloß zwei :

Kritischer Idealismus (Fichte), phänomenologischer Idealismus (Husserl), dialektischer Materialismus (Engels), logischer Empirismus oder positiver Materialismus (Mach etc.)

Fichte und ein positivistischer Materialismus passen zusammen : „aber“ das Ding ist Bedingung, das ist gar kein „aber“. Husserl und dialektischer Materialismus passen zusammen : „aber“ das Bewußtsein ist Bedingung oder die Realität Ursache, das ist kein „aber“.

Fichte und Husserl passen zusammen : „aber“ das Bewußtsein ist bloß Ursache oder bloß Bedingung – Antwort : ja. Positivismus und dialektischer Materialismus passen zusammen : „aber“ die Materie ist bloß Ursache oder bloß Bedingung – Antwort : ja.

Die Fundamentalisten können den Deduktionisten vorwerfen : Eine Deduktion aus dem Prinzip ist „nicht möglich“. Der Deduktionist sagt : Wart mal ab.

Bleibt der Gegensatz der beiden Fundamentalisten und der beiden Deduktionisten gegeneinander jeweils.

Die wechselseitige Unwiderleglichkeit von deduktivem und fundamentalem Idealismus und Materialismus.

Es gibt zwölf Gegenpositionen, sechs doppelseitige Konfrontierungen.

1,2 Die beiden deduktiven Positionen werfen einander vor, ihre beiderseitigen Prinzipien nicht abzuleiten. Sie tun es doch, aber bleiben sie – ja abgeleitet – nicht Prinzipien. Sie sind sich einig als Deduktivismen – und als Idealismen ($DI=FM$, $DM=FI$). Uneinig nur bezüglich der Einschätzung der Ambivalenz des Grundverhältnisses.

3,4 Die beiden Fundamentalpositionen, ihre beiderseitigen Fundamentalprinzipien nicht zu erklären („abzuleiten“). Aber das wollen und beanspruchen sie ja auch beide nicht. Sie sind sich einig als Fundamentalismen – und als $FI=DM$, $DI=FI$.

5,6 Der deduktive Idealismus und der fundamentale Materialismus haben einander nichts vorzuwerfen, nahezu $DI=FM$.

7,8 Der deduktive Materialismus und der fundamentale Idealismus haben einander nichts vorzuwerfen – $DM=FI$.

9,10 Der deduktive und der Fundamentalismus und

11,12 der deduktive und der fundamentale Materialismus werfen, einander vor :

keine Ableitung zu leisten – was FI und FM gar nicht beanspruchen;

Ableitungen anzustreben : deren Unmöglichkeit der FI nur durch die entgegengesetzte Ableitung DM, der FM nur durch die entgegengesetzte Ableitung DI nachweisen könnte – und nicht einmal das : siehe 1,2.

Zur Frage des Hintergrundes der Kontroverse Idealismus-„Dogmatismus“.

Die Gegensätze und Scheingegensätze zwischen den beiden Positionen klären sich, *sie* verwirrend, auf durch den Rückgang auf die Ambivalenz der Grundverhältnisse. Nicht aber wird der Gegensatz der Positionen – trotz Unsicherheit, welche die eigentlich idealistische und welche die eigentlich materialistische wäre – durch die Aufklärung der Grundverhältnisse auf die Seite gebracht. Der Gegensatz bleibt bestehen – ist aber am Ende in der Tat, nach Fichte, theoretisch nicht entscheidbar – sondern nur durch die Bevorzugung der Frage, was sein soll, vor der Frage, was ist.

In gewissem Sinne gilt – hinter der Kontroverse Idealismus-Materialismus verbirgt sich die ungeklärte Ambivalenz der Grundverhältnisse. Das besagt, daß nicht eigentlich der Gegensatz Idealismus-Materialismus zur Debatte steht, dieser nur eine vordergründige Verkleidung ist : vielmehr – der Ambivalenz der Grundverhältnisse gemäß – die Frage, ob Grundfragen letzten Endes theoretisch oder nur praktisch entscheidbar sind. Die „wahre“ „idealistische“ These ist die, daß Idealismus und Materialismus einander nicht widerlegen können (das weiß der Materialismus nicht), vielmehr alles Frage der praktischen Grundentscheidung ist.

Der Rückgang auf die Ambivalenz der Grundverhältnisse läßt den Gegensatz Idealismus-Materialismus als irrelevant erscheinen – oder als relevant nur als ein Ausdruck der Frage der Entscheidung für die Bevorzugung der notwendigen Bedingungen oder der zureichenden Gründe. Diese Entscheidung müßte die Fichtesche Frage der Praxis, was für ein Mensch man ist, sein.

Hegels grundsätzliche Einebnung der Ambivalenz der Grundverhältnisse liefert eine Gegenprobe : sie läßt das Idealismus-Materialismus-Problem völlig verschwinden – bzw. als ein „abstraktes“ erscheinen : in Wahrheit wäre „eines nicht ohne das andere und eines durch das andere“ – Ding sowohl als Intelligenz. (Die „Inkonsequenz“ des gemischten Systems, die Fichte behauptet ?) Der Entscheidung zwischen Idealismus und Realismus entgeht man nur durch die grundsätzliche Leugnung der Ambivalenz der Grundverhältnisse.

Uns sowie man diese anerkennt, entgeht man der Entscheidung nicht, aber sie hört auf, eine theoretische zwischen Idealismus und Materialismus zu sein, um zurückzugehen auf die praktische zwischen Bevorzugung der Bedingungen (der Gewißheit der Objektivität) und der Ursachen (der Ungewißheit und Verantwortlichkeit der Freiheit).

Der Streit Idealismus-Materialismus als Streit um die Grundfragen.

Deduktiver und fundamentaler Idealismus sind sich einig – abgesehen von den Grundverhältnissen.

Deduktiver und fundamentaler Materialismus sind sich einig – abgesehen von den Grundverhältnissen.

Deduktiver Idealismus und fundamentaler Materialismus sind sich einig – in den Grundverhältnissen, abgesehen von der Einschätzung der Grundvorzüge.

Deduktiver Materialismus und fundamentaler Idealismus sind sich einig – in den Grundverhältnissen, abgesehen von der Einschätzung der Grundvorzüge.

Deduktiver Idealismus und deduktiver Materialismus sind sich einig in der Einschätzung des Vorrangs der Ursachen : und der erste ist ein (fundamentaler) Materialismus, der zweite ein (fundamentaler) Idealismus.

Fundamentaler Idealismus und fundamentaler Materialismus sind sich einig in der Einschätzung des Vorrangs des Fundamentalen : und der erste ist ein (deduktiver) Materialismus, der zweite ein (deduktiver) Idealismus.

So kommt ein eigentlicher Gegensatz nirgends zustande, weil der eigentliche Streitpunkt nicht der von Idealismus und Materialismus, sondern die Einschätzung der Grundverhältnisse ist.

Die wechselseitige Unwiderleglichkeit der beiden Hauptssysteme nach Fichte und in Wahrheit.

Für mich ist der Grund : Jedes der beiden Systeme gesteht dem anderen sein Prinzip zu (aber immer nur als Bedingung). Wie es je zugestanden wird, entbehrt es gewisser Hauptzüge – aber eben nur solcher, die es entbehren *muß*, wofern er nicht als erster zureichender Grund gesetzt ist. Keines kann dem anderen ein von diesem vernachlässigtes *Faktum* vorhalten – es ist auch dem anderen bekannt. Nicht einmal dessen grundsätzliche Bedeutung. Nur die „Ursprünglichkeit“ kann es als unerklärt hinstellen – was aber eine widersprüchliche Forderung ist : Ursprünglichkeit und Erklärbarkeit.

Das Fichtesche stimmt dazu, wofern er auf die „Verwandlung“ der Prinzipien des anderen in prinzipielle Nichtigkeit hinweist. Das tut er gut mit Bezug auf die Selbständigkeit und Freiheit des Ich (Unwiderleglichkeit des Dogmatismus). Er drückt es aber unglücklich aus, wenn er andererseits für den Idealismus erklärt, durch ich würde „das Ding an sich zur völligen Chimäre“ (1.E., 5.; S. 15).

Dafür soll hier der Grund sein : Man *könne* die Erfahrung aus ihm erklären, aber man *müsse* es nicht (es ginge auch anders), und nur solches Müssen rechtfertigte die Annahme des Dinges an sich.

Wofern eber die Ableitung der Erfahrung aus dem Ding an sich *möglich* ist (und in gewissem Sinne ist sie das nach Fichte, daher gerade ihre Unwiderleglichkeit), muß gerade dem Dogmatismus sein Ding an sich aufhören, Ding „an sich“ zu sein; es wäre nicht ohne Intelligenz. (Vgl. Engels „Materie als solche“!) Hingegen erschiene das „Ding an sich“ gerade in der idealistischen Ableitung oder ihr gemäß – „an sich“, als pure notwendige Möglichkeitsbedingung : aber eben zu seinem Nachteil: An-sich-sein *ist* chimärisches.

Die wechselseitige Unwiderleglichkeit von deduktivem Idealismus und deduktivem Materialismus nach Fichte.

Der deduktive Idealismus wirft dem deduktiven Materialismus vor, die „freihandelnde Intelligenz“ (sein Prinzip) nicht zu begreifen : der deduktive Materialismus aber leugnet deren Realität.

Der deduktive Materialismus wirft dem deduktiven Idealismus vor, das „Ding“ nicht zu begreifen und anzuerkennen : der deduktive Idealismus aber leugnet eben die Realität des Dinges an sich.

Beide geben sogar auch Gründe für die Leugnung an.

Hat Fichte damit nun aber auch den *Grund* der wechselseitigen Unwiderleglichkeit beider Systeme angegeben ?

Warum leugnet der Idealismus eigentlich die Realität des Dinges an sich ? *Weil* er es – bloß als notwendige Möglichkeitsbedingung der Intelligenz zu erkennen glaubt.

Und warum leugnet der Materialismus eigentlich die „freihandelnde Intelligenz“ ? Im Ernst doch *nicht*, weil er *sie* als notwendige Möglichkeitsbedingung der Realität ansieht – sondern : weil er die Realität als notwendige Möglichkeitsbedingung der Intelligenz ansieht !

Also – weil sie im Grunde *einig* sind ?! – nur, jeder die Konsequenz seiner Position : Fichte die der fundamentalen Bedeutung der Realität für die seine, der Materialismus die fundamentale Position der Intelligenz für die seine nicht wahrhaben, nicht zur Sprache gebracht haben will ! Die Unwiderleglichkeit beruhte dann auf eine Weigerung, einerseits, die Fundamentalität des Fundamentalen, andererseits die Ursächlichkeit des Ursächlichen anzusehen.

Besagt das aber nicht, daß die Unwiderleglichkeit des „deduktiven“ Materialismus in Wahrheit daraus entsteht, daß er sich zurückzieht auf die Position eines bloß fundamentalen Materialismus – und bloß daher die Ableitung der „freihandelnden Intelligenz“ verweigert ? sie damit „leugnet“ ?

Wenn er aber die „freihandelnde Intelligenz“ als notwendige Möglichkeitsbedingung der Realität anerkennt, verwandelt er sich in Wahrheit in – phänomenologischen Idealismus. Wiederum ist er insofern *einig* mit dem Idealismus Fichtes – nur *uneinig* bezüglich der Einschätzung des Fundamentalen und des Ursächlichen.

Steht es ähnlich mit der Unwiderleglichkeit des deduktiven Idealismus ? Sofern er die Realität als notwendige Möglichkeitsbedingung der Intelligenz anerkennt, verwandelt er sich selber in einen fundamentalen Materialismus : *uneinig* mit dem deduktiven Materialismus wiederum nur in der Einschätzung der Grundverhältnisse. Oder aber der deduktive Materialismus muß sich zurückziehen auf die Position eines bloß fundamentalen Idealismus : und damit ist er wiederum *einig* mit dem deduktiven Materialismus.

Husserls Vorwurf der Konstruktion an den Idealismus Fichteschen Typs und Fichtes Anerkennung der gegenseitigen Unwiderleglichkeit von Idealismus und Dogmatismus – und Entscheidbarkeit allein durch das, was sein soll.

Husserl identifiziert sich mit der These des klassischen Idealismus, distanziert sich aber von dessen konstruktivem Begründungsverfahren. (Dies könnte schon einschließen, daß Husserl das Bewußtsein als idealistisches Prinzip nicht als zureichenden Grund reales Seins angesehen wissen will, sondern bloß als Möglichkeitsbedingung.)

Fichte erkennt den Vorwurf und seine Implikationen gewissermaßen an durch seine Anerkennung der wechselseitigen Unwiderleglichkeit des idealistischen und des dogmatischen Systems (1.E, 5.); insbesondere durch sein Zugeständnis, daß gleichermaßen der Dogmatiker die Intelligenz durch seine Art ihrer Erklärung in Wahrheit leugnet (1.E., 5.; S. 14f.) und der Idealist durch seine Erklärung des Dinges dieses in Wahrheit leugnet (1.E., 7.; S. 27). Die Entscheidung fällt dann allein aus dem Grunde, „was man für ein Mensch ist“ (1.E., 5.; S. 18), bzw. aus der Frage, was sein soll.

Fichte würde also vermutlich Husserls Ablehnung der Konstruktion als Flucht von dieser Entscheidung betrachten.

Gleichwohl enthält Fichtes Meinung, daß die „Vergleichung“ des Resultats der Ableitung mit der Erfahrung selber – nicht mehr in die Philosophie fällt, ein Zugeständnis an Husserl : der s.z.s. die Grundlegung solcher Vergleichung zum voraus, in Gestalt einer Phänomenologie, fordert. Wird eine solche dann aber nicht wiederum prinzipienlos-quasi-positivistisch ?

Die Frage was ist – und die Frage was sein soll.

Idealismus und Dogmatismus können einander nach Fichte letztlich nicht widerlegen, sich nicht gegenseitig beweisen, was ist. Das geht nicht, weil der Idealist zwar das Ding ableitet, aber erklärt : eigentlich gäbe es dergleichen wie Dinge gar nicht, das Ding „gar nicht anderes, als *alle diese Verhältnisse durch die Einbildungskraft zusammengefaßt*“ (1.E., 7., S. 27). Weil der Dogmatiker zwar die Freiheit ableitet, aber erklärt : eigentlich gäbe es dergleichen wie Freiheit gar nicht, das Faktum der freihandelnden Intelligenz „verwandelt (er) durch eine richtige Folgerung aus seinem Prinzip im Schein und Täuschung“ (1.E., 5., S. 14). Somit gesteht Fichte das Recht einer Kritik wie der Husserls als Rekonstruktionsverfahren durchaus zu.

Aber gemäß der These des Idealismus selbst ist gar nicht die Hauptfrage : was ist, sondern die : was sein soll; worauf der Idealist antwortet, es solle sein, was sein soll, der Dogmatiker, es solle sein, was ist. Allerdings, der Dogmatiker selber meint, die einzige Frage sei eben die, was sei. Der Dogmatismus ist der Dogmatismus der Seinsfrage. Der Idealismus ist der Idealismus der Frage der Praxis.

Der eigentliche Streit zwischen Dogmatismus und Idealismus geht um die Frage, was die Frage ist : was ist oder was sein soll.

Prinzipielle Verdunklung des von Fichte gesetzten Grundverhältnis in der Dialektik Hegels; und warum ein konsequenter Materialismus „dialektischer“ sein muß – weil er nämlich sonst in der Tat nie etwas erklären kann und also bloß dogmatischer bleibt.

Dieselbe Grundunterscheidung, von der aus sich von Fichte her die Positionen von Materialismus und Idealismus aufklären, vermag nun auch den Sinn von Dialektik in Bezug auf beide aufzuklären – : indessen die Dialektik aber eben in der Verdunklung dieser Grundunterscheidung besteht. Dazu ist allerdings etwas weiter auszugreifen, nämlich zurückzugreifen auf Spinoza – den übrigens (und seine Erneuerer) Fichte mit der Charakteristik des Dogmatismus eigentlich treffen will.

Ding, Schranke und Subjektsein.

Nach Fichte ist der „Punkt, der die Grundlage des ganzen hier vorzutragenden Systems ausmacht“ : „Alles mögliche Bewußtsein, als Objektives eines Subjekts, setzt ein unmittelbares Bewußtsein, in welchem Subjektives und Objektives schlechthin Eins seien, voraus; und außerdem ist das Bewußtsein schlechthin unbegreiflich.“ (Erstes Kapitel, II.; S. 112)

Dies dürfte das „Grundgesetz der ganzen Vernunft“ sein, aus dem „das ganze System unserer notwendigen Vorstellungen ... sich ableiten lasse“ (1.E., 7.; S. 29-30). Das hieße : „Hierdurch ist denn auch zugleich das Gefühl der Notwendigkeit, welches die bestimmten Vorstellungen begleitet, begreiflich gemacht : die Intelligenz fühlt dann nicht etwa einen Eindruck von außen, sondern sie fühlt in jenem Handeln die Schranke ihres eigenen Wesens.“ (1.E., 7.; S. 25)

Sie fühlte diese Schranke ihres eigenen Wesens in jener notwendigen Voraussetzung eines „unmittelbaren Bewußtseins, in welchem Subjektives und Objektives schlechthin Eins seien“.

Inwiefern bedeutet dies eine Schranke ? Die Antwort ist bereits zu allem Anfang vermutlich gegeben : „Ich selbst aber bin mir ein Objekt, dessen Beschaffenheit unter gewissen Bedingungen lediglich von der Intelligenz abhängt, dessen Dasein aber immer vorauszusetzen ist“ – „Mich selbst an sich aber habe ich nicht gemacht, sondern ich bin genötigt, mich als das zu Bestimmende der Selbstbestimmung voraus zu denken.“ (1.E., 4.; S. 11) Die Schranke wäre, daß ich zum voraus mich „finde“ (S. 29) als dieses „zu Bestimmende der Selbstbestimmung“, also als ein pures *Subjekt*. Und dessen notwendige Voraussetzung wäre eigentlich der Inhalt des Gefühls der Notwendigkeit (das „Ding“ selbst die Einbildung dieses vorausgesetzten Subjekts – das „Objekt“ dieses selber).

Das „zu Bestimmende der Selbstbestimmung“ und seine Verdinglichung.

Was ich als Ichfremdes in mir vorfinde – wiewohl zugehörig zur Ichheit – ist das je schon mir vorweg seiende pure Subjektsein meiner selbst als Subjekt der Selbstbestimmung, ihr Unterworfenen. Dies ist das Nicht-Ich, welches das Ich, sich setzend, sich in sich selbst entgegensetzt. Als dieses Fremde erfahren, wird es eben zum Ursprung der Vorstellung eines Dinges, wie dieses zum voraus in der gleichen Subjektartigkeit erscheint. Die Einbildung dabei – „Das Ding ist gar nichts anderes, als *alle diese Verhältnisse durch die Einbildungskraft zusammengefaßt*“ (1.E., 7., S. 27) – dürfte die sein, daß ein solches bloßes fundamentale Subjekt seinerseits Ursache, gar meiner selber (meiner Intelligenz) sein soll (wie Fichte ausführt, die Absurdität der Kantianer sei, dem bloßen „notwendigen Gedanken“ des Dinges an sich Wirksamkeit zuzuschreiben – 2.E., 6., S. 67 u. 75) : und in Wahrheit vermag der Dogmatismus, der hieraus entsteht, in der Tat nichts zu erklären (vgl. 1.E., 6.; S. 22).

Warum aber „soll“ denn dieses mir fremde Subjekt, das Ich als Ding einbilde, so eingebildet auf mich wirksam sein ?

Es ist der Schrecken der Erfahrung meines mir bloß als Subjekt (sonst nichts) meiner Selbstbestimmung Vorgegebenseins, meiner Freiheit zur Verantwortung : der flieht in die Vorstellung, ich bestimme nicht mich, sondern die Dinge, ja diese bestimmten in Wahrheit mich. Der Idealismus ist zum Schluß die Erklärung dieser Abkunft des Dogmatismus der Dinge daher, was für ein (freiheitsflüchtiger) Mensch man ist.

Fichtes Irrtum im Sachen Bedingung und Ursache. (Zum Problem der Dialektik.)

Erste Einleitung in die WL, S. 30 beschreibt Fichte das Verfahren der Konstruktion der WL. Ausgang von einem „als Grundsatz Aufgestellten und unmittelbar im Bewußtsein Nachgewiesenen“, das ist, daß „Ich selbst“ „vorhanden lediglich dem Dasein nach aber bestimmbar durch die freie Intelligenz“ bin (S. 11), also „ein Objekt, dessen Beschaffenheit unter gewissen Bedingungen lediglich von der Intelligenz abhängt, dessen Dasein aber immer vorauszusetzen ist“ (eb.) – „denn es ist nicht bestimmt, und ist ohne diese Bestimmung nichts, und ist überhaupt ohne sie nicht“ (S. 12). Der erste Grundsatz ist also : Ich bin pures Subjekt, reine unbestimmte Bestimmbarkeit (wie bei Hegel das „Sein“), aber als solches Nichts und bin selbst nicht als solches; vielmehr erst in Bestimmungen, die aber ich selbst mir zu geben vermag – wobei allerdings ich auch wieder zum voraus bestimmt bin durch die „Schranken meines eigenen Wesens“ (S. 24 f.) und diese ihrerseits der freien Bestimmungsmöglichkeit („ver“-möglichkeit hier !) zu diktiert scheinen durch eben jenes Vorsein : Das Subjektsein ist einerseits die völlig unbestimmte Bestimmbarkeit und, ohne solche Bestimmungen, ein Nichts, andererseits, als das mir Vorgegebene und Schranke meiner Freiheit, Prinzip meiner Endlichkeit. Hier dürfte Fichte wirklich als Erster 1. zusammengefaßt haben, was Kant lehrte : Bedingung (der Erkenntnis, meines Seins als Erkennenden) ist zwar das Subjektsein, aber nicht minder dessen Einschränkung (es ist nichts ohne Bestimmung, die im Prinzip ich mir selbst geben *kann*, womit nicht gesagt, daß das stets der Fall); 2. Damit begriffen haben, daß auch das Subjektsein selbst, wofern er Möglichkeitsbedingung ist, Schranke sein dürfte, ja die erste und eigentliche.

Soviel hier zum ersten Grundsatz.

Die WL. Soll dann von diesem Grundsatz aus weiter wie folgt vorgehen : zeigen, wie das Nachgewiesene und mit dem Grundsatz Aufgestellte „nicht möglich ist, ohne das zugleich noch etwas anderes geschehe, und dieses andere nicht, ohne daß etwas drittes geschehe; solange, bis die Bedingungen des zuerst Aufgewiesenen vollständig erschöpft (sind)“. Der „Gang ist ein ununterbrochenes Fortschreiten vom Bedingten zur Bedingung“. „Ist die Voraussetzung des Idealismus richtig, und ist in der Ableitung richtig gefolgert worden, so muß als letztes Resultat, als Inbegriff aller Bedingungen des zuerst Aufgestellten, das System aller notwendigen Vorstellungen, oder die gesamte Erfahrung herauskommen; welche Vergleichung gar nicht in der Philosophie selbst, sondern erst hinterher angestellt wird.“ (S. 30)

Warum bedarf es noch nachträglich dieser Vergleichung ? Jedenfalls muß doch die Ableitung auf die Feststellung „notwendiger Vorstellungen“ hinauslaufen. Und der Grundsatz soll doch an sich evident sein. Evident ist nur nicht zum voraus, daß er der Grund der Erfahrung ist, evident ist nicht zum voraus, daß die abgeleiteten notwendigen Vorstellungen der *Erfahrung* gleichkommen, oder, daß sie ihr gleichkommen, weil die Erfahrung keinerlei *andere* notwendige Vorstellungen enthält. So kann man es sich verdeutlichen. Es bleibt gleichwohl ein Unbehagen. Man sieht nicht, wieso das als *notwendige* Abgeleitete noch einer Bestätigung bedürfte. Ist denn nicht die Aufgabe eigentlich auch nur, überhaupt einen Grund *notwendiger* Vorstellungen aufzufinden – *kann* denn davon die Rede sein, alle „konkrete“ Erfahrung abzuleiten ? Oder : steht nicht zum voraus fest, daß alles, was die Erfahrung außer dem Abgeleiteten noch beibringen kann, eben *nicht* notwendig sein kann, sondern „bloß“ empirisch ? Andererseits hieße das dann aber vielleicht wieder, daß die ganze These sich darauf reduzierte, daß man aus dem ersten Grundsatz eben allerlei mit Notwendigkeit ableiten könne als Bedingungen, die sicher sind, da das zuerst Aufgestellte zweifellos ist und davon bedingt.

Jedenfalls aber soll die Logik der Ableitung dem zitierten Text S. 30 die der Herleitung von Bedingungen im Sinne dessen sein, ohne was das Erste nicht sein kann, welches Erste demnach sogar ausdrücklich das „Bedingte“ genannt ist.

In der Zweiten Einleitung wird das S. 42 konkret bestätigt : die WL. „müßte zeigen, zuvörderst, wie das Ich für sich sei und werde; dann, daß dieses Sein seiner selbst für sich selbst nicht möglich sei, ohne daß ihm zugleich auch ein Sein außer ihm entstehe“ (S. 42). Der Grundsatz ist das Sein-für-sich des Ich. Als dessen Bedingung im Sinne des Ohne-was-nicht erweist sich ein Sein-außer-ihm.

Aber gerade auf der vorhergehenden Seite heißt es anders : Die „Grundbehauptung des Philosophen“ sei : „So wie das Ich nur für sich selbst sei, entstehe ihm zugleich notwendig ein Sein außer ihm“ – : „der Grund des letzteren liege im ersteren, das letztere sei durch das erstere bedingt ... das erstere aber sei anzusehen als das Bedingende, und das letztere als das Bedingte ...“ (S. 41), woran dann fast unmittelbar als Erläuterung das von S. 42 oben zitierte anschließt. Hiernach also wäre das Sein-für-sich des Ich Grund im Sinne des Bedingenden für das Sein-außer-ihm als das Bedingte. Wofern Fichtes Begriff der Bedingung feststeht als der des Ohne-was-nicht, liegt also ein eindeutiger Widerspruch vor. Oder aber Fichtes Begriff der Bedingung erweist sich als gefährlich zweideutig. Bzw. es gebricht ihm an einem Begriff für den eigentümlichen Grund-Vorrang des Bedingten gegenüber dem Bedingenden, nämlich als der Ursache gegenüber der Bedingung. Denkbar wäre, daß Fichtes Meinung in der Tat ist, eines sei nicht ohne das andere, man hätte außer dem, daß das Ich nicht sei ohne das Sein-außer-ihm und hierdurch bedingt sei, noch ferner zu begreifen, daß das Sein-außer-ihm auch nicht sei ohne das Ich : ein wechselseitiges Bedingungsverhältnis. Das wäre ein sogenanntes „dialektisches“ Verhältnis, aber nicht wahr, sofern etwa hierbei in der Ambivalenz der Grundverhältnisse kurzerhand Bedingung=Ursache und umgekehrt gesetzt wäre, was analytisch nie der Fall ist, sondern allein im Ausnahme fall der zuvor festgestellten wechselseitigen Bedingung kraft des SGU faktisch gilt.

Was aber ist nun Fichtes These in Wahrheit ? Daß das Ich nicht ohne das Sein – oder daß das Sein nicht ohne das Ich ist, wenn wir von der „dialektischen“ Lösung (wie in Hegels sinnlicher Gewißheit !) einmal absehen ?

Daß das Sein nicht ohne das Ich ist, das wäre Kant und das wäre Husserl. Daß aber das Ich nicht ohne das Sein ist, wie es Fichte an den ausführlichsten und deutlichsten Stellen zu meinen scheint, wäre neu.

Wir hätten insofern Grund zu vermuten, daß Fichte meint : Das Sein ist nicht ohne das Ich. Seine Beschreibung der Ableitung (S. 30, S. 42) wäre ein Selbstmißverständnis. In Wahrheit ginge er nicht vom Bedingten zur Bedingungen vor, sondern von einer Bedingung zu ihren Ursachen über. Er fragte, ausgehend vom Ich als Grundsatz : was könnte dessen Ursache, wofür könnte es notwendig sein ? Gesetzt die „Struktur“ der Für-sich-seins des Ich sei „notwendig“ wofür ? wovon Bedingung ?

Dieses Vorgehen hätte natürlich den gewaltigen Nachteil, in sich, im Vorgehen selber, nie notwendig werden zu können : Für A eine Ursache B finden, aus der A notwendig folgt, heißt nicht die tatsächliche Ursache von A gefunden haben, es könnte eine andere sein. Nur findet man : Gibt es ein B, aus dem ein gegebenes A notwendig folgt, dann ist eben dieses A damit wirklich notwendig. Sollte also etwa Fichte in Wahrheit nur die Notwendigkeit seines eigenen ersten Grundsatzes bewiesen – indem er eine Ursache für ihn findet, die wirklich gegeben ist und woraus er notwendig folgt ?

In diesem Zusammenhang würde aber verständlicher, weswegen nach Beendigung der Ableitung der Erfahrung noch jener „Vergleich“ außerhalb der Philosophie notwendig bliebe. Die gesamte Ableitung des Grundsatzes, als Fortgang vom Bedingenden zum Bedingten, von der (als solche postulierten) Bedingung zur Ursache (einer möglichen), bliebe hypothetisch – bis am Ende eine Ursache erreicht wäre, die faktisch gegeben ist.

Das eigentliche Resultat des Ganzen wäre dann freilich auch ein ganz anderes als das von Fichte behauptete. Das Ich ergäbe sich nur als notwendige Bedingung, m.a.W. die Endlichkeit der Intelligenz

als notwendige Bedingung des faktischen Weltzustandes und vielleicht (bzw.: oder zumindest) seiner Erkenntnis. Es ergäbe sich, daß die Dinge nicht sind und nicht zu sein vermögen, was sie sind, ohne die Zugehörige Tätigkeit der Intelligenz. Das wäre ja sehr schön.

Nicht ergäbe sich hingegen, daß das Ich Ursache der notwendigen Vorstellungen wäre, jedenfalls nicht auf diesem Wege, nicht der Erfahrung.

Es würden ja sogar wohl gar keine notwendigen Vorstellungen abgeleitet? Sondern bloß lauter Hypothesen (hypothetische Grundsätze der Erfahrung und der Gegenstände, wie Kausalität usw.), letztlich durch „Faktisches“ bestätigt.

Für die WL selber geprüft an Fichtes eigenem ersten Beispiel $A = A$, Ich = Ich (nach Über den Begriff der WL, II, § 6; Bd. I, S. 199f.).

Die Meinung ist: Der Satz der Identität lautet: Wenn A gesetzt ist, ist A gesetzt. Er gilt, *wofern* ein A gesetzt ist. Eigentlich also gilt:

Wenn A gesetzt ist, ist A gesetzt. Nun ist Ich gesetzt.

Also wenn Ich gesetzt ist, ist Ich gesetzt, oder: Der Satz hat Gültigkeit für Gehalt, der im Ich liegt und unter ihm enthalten ist.

Die Meinung ist: der Satz von Identität gründe sich auf den des Ich. Nämlich: der anwendbare Satz der Identität. Oder: die Gültigkeit des Satzes der Identität hat zur Bedingung den der Wissenschaftslehre – „die Bedingung, unter welcher man sagen kann: A ist gesetzt, und wie man berechtigt sei, zu schließen: Wenn A gesetzt ist, so ist es gesetzt“.

Wie steht es nun: welchen Satz kann man aus dem anderen ableiten, und in welchem Sinne?

Nun, nach Fichtes eigenen Worten ist der Satz der Wissenschaftslehre die Bedingung. Wofern er ausgeht von dem Satz der Identität, schließt er also allerdings von einem Bedingten auf eine Bedingung. So wie er es sonst ausführlich beschreibt (E.E., S. 30). Aber 1. Ist ja hier der Grundsatz gar nicht der der Wissenschaftslehre, nämlich nicht von diesem wird ausgegangen; 2. Ist die Frage, ob es denn stimmt. „Die Logik also sagt: *Wenn* A ist, ist A; die Wissenschaftslehre: *Weil* A (dieses bestimmte A=Ich) ist, ist A.“

Ich nehme es zunächst formal (ohne Ich) und ohne Identität.

(1) Wann A, so B.

(2) Weil A, ist B.

Normalerweise sähe man gar keinen Unterschied, wenn man „wenn“ und „weil“ beide interpretiert: Durch A ist B, es muß nur A sein, und schon ist B (wenngleich auch C Ursache von B sein könnte).

Fichte meint natürlich: (1) hieße, wenn A wäre, so folgte notwendig B; (2): wenn A ist, so folgt notwendig B, und A ist in der Tat.

(Einen Versuch zu machen, das „Wenn“ in (1) zu deuten als bloßes Wenn der notwendigen Bedingung: B kann nur sein, wenn A ist; und (2) das Weil im Sinne der zureichenden Ursache: Dadurch, daß A ist, ist B in der Tat – das ist sehr verlockend. Und da Fichte den logischen Satz der Identität als hypothetisch betrachtet, könnte man dies sagen: Er hieße nur, A ist nicht ohne A, also statt „Wenn A, so B“: „B ist nicht ohne A“. Der Ich-Satz hieße „logisch“: „Durch A ist B“.

Wie stünde, da ich einmal dabei bin, dann das Verhältnis ?

- (1) B ist nicht ohne A.
- (2) Durch A ist B.

Es folgt keiner aus dem anderen, in dem Sinne, daß man den einen nicht aussprechen könnte ohne den anderen zu postulieren.)

Ich knüpfe wieder oben an, bei „Fichte meint natürlich“ : wie ist dann das Verhältnis ?

- (1) Wenn A ist, dann ist notwendig B.
- (2) A ist, und wenn A ist, dann ist notwendig B.

Satz (2) hätte dann in der Tat (1) zur Bedingung, gälte nicht ohne (1), „(1) ist Teil von (2)“. Umgekehrt ist aber (2) keineswegs Bedingung für (1) – (sondern allenfalls, wie Fichte ja sagt, Bedingung für seine Anwendbarkeit, und die ist ja eben *in* (1) – Wenn A ist – selber bereits ausgesprochen). (1) kann durchaus sein, auch wenn kein A ist.

Also hiernach schließt Fichte in der Tat, ganz anders als er sagt, von der Satz der Logik auf den der Wissenschaftslehre „induktiv“, nämlich von der Bedingung auf ein Bedingtes, von der Satz der Identität (alsdann) also auf eine mögliche Ursache seiner. Und er kann hinzusetzen, es sei – da das Ich ist – eine faktische, und behaupten, es sei die einzige : „so wird in diesem einzigen Falle, mit der Form des Satzes zugleich sein innerer Gehalt gesetzt : Ich bin gesetzt, *weil* ich mich gesetzt habe.“

Ändert sich etwas, wenn ich nun statt B nochmals A setze ?

- (1) Wenn A ist dann ist notwendig A.
- (2) A ist, und wenn A ist, dann ist notwendig A.

Die Lage ist dieselbe.

Jetzt setze ich in (2) statt A Ich.

- (1) Wenn A ist, dann ist notwendig A.
- (2) Ich bin, ein A; wenn A ist dann ist notwendig A.

Es stimmt noch immer.

Aber hier ist die Identität des Ich selber doch noch nicht eigens aufgenommen. Muß ich sagen :

(2) Wenn Ich bin, dann bin Ich notwendig und Ich bin. ?

Ergibt sich was anderes ? Bleibt für „Ich bin Ich“ $A=A$ Bedingung ? Kann Ich bin Ich nicht gelten ohne daß $A=A$ gilt ? Es folgt in der Tat daraus, wofern aus

Weil Ich bin, bin Ich folgt :
Wenn Ich bin, bin Ich.

Ich bin, und folglich bin ich, sagt der Satz der Wissenschaftslehre. Daraus folgt : Wenn ich also bin, bin ich.

Die Sache scheint also klar : Fichte geht *hier* fort vom Bedingenden zum Bedingten, von der Bedingung zur Ursache.

Nur ist das Beispiel vielleicht nicht gut, weil der eigentliche Anfang vielleicht erst eben bei dem „Satz der Wissenschaftslehre“ zu suchen ist.