

Apperzeption und idealrealistische Begründung

Patrick Grüneberg

pgrueneberg@a-priori.eu

Das Projekt einer Begründung der Philosophie, insbesondere der Metaphysik als Wissenschaft, verbindet sich programmatisch mit dem kritischen Werk Kants und dort mit dem Konzept der transzendentalen Apperzeption. Dieser „höchste Punkt“ bildete seinerseits auch einen der zentralen Anknüpfungspunkte nachfolgender idealistischer Entwürfe und sich daraus entwickelnder Systeme. Die nachkantische Entwicklung wird dabei häufig mit dem Rubrum einer spekulativen Überhöhung des transzendentalen Kritizismus Kants belegt. Dabei ging es Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer – um nur die prominenten Vertreter zu nennen – in erster Linie darum, den *kritischen* Ansatz Kants in ein *affirmatives* System zu überführen, das trotz der für ein System notwendigen Dogmatik die kritischen Errungenschaften Kants zu berücksichtigen vermag. Diese spekulativ-systematische Weiterentwicklung der Kantischen Philosophie hat dabei sehr verschiedene, zwar teils miteinander korrespondierende, doch zuletzt sehr disparate Systementwürfe hervorgebracht.

Von den zeitlich unmittelbaren Nachfolgern Kants schließt Johann Gottlieb Fichte direkt an grundlegende Begriffe und Theoreme aus der *Kritik der reinen Vernunft* an. Bereits in seinen ersten systematischen Überlegungen sieht er sich vor die Aufgabe gestellt, Kants theoretischen Ansatz zu begründen. In der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794; kurz: *Grundlage*) knüpft Fichte explizit an die *Transzendente Deduktion der Kategorien* und die transzendente Apperzeption an. Fichtes Begründungsanspruch zielt darauf ab, die Kategorien und das synthetische Prinzip der Apperzeption nicht nur als notwendige Bedingungen von Erkenntnis darzustellen, sondern sowohl die Kategorien als auch die Apperzeption selbst aus der apriorischen Struktur des gesamten Wissens abzuleiten. Allerdings zeigt sich hier auch schon der maßgebende Unterschied des Fichteschen zum Kantischen Ansatz: Innerhalb seiner theoretischen Philosophie ist Kant an der apriorischen Struktur einer bestimmten Klasse von Urteilen, nämlich den synthetischen a priori, interessiert. Er entwickelt zu deren Begründung ein transzendentales Instrumentarium, das bestimmten methodischen Richtlinien unterliegt. Im Rahmen einer urteilstheoretischen Lesart führen diese Richtlinien Kant letztlich dazu, bestimmte Begründungsfragen nicht zu stellen bzw. auszuklammern. Zu diesen Fragen gehört auch eine explizite Ableitung der transzendentalen Apperzeption bzw. der Kategorien und nicht nur deren summarische Aufstellung auf Basis der logischen Urteilstafel. Eine eigene Begründung dieser Begriffe ist für Kants urteilstheoretisches Unternehmen letztlich auch nicht notwendig. Ebenso wenig stellt sich für Kant die Frage nach einer expliziten Begründung der Zwei-Quellen-Theorie, da er das Urteilsvermögen eines *endlichen* Vernunftwesens untersuchen will. Die zwei Quellen der Begriffe und Anschauungen stellen zunächst nichts weiter als die Konzeption dieses endlichen Vernunftwesens dar, das in seiner Endlichkeit nicht nochmals eigens thematisiert wird.

Demgegenüber erweitert Fichte den urteilstheoretischen Kontext der Kantischen Philosophie hin zu einer transzendentalen Wissenstheorie, die nach den Bedingungen der Möglichkeit eines endlichen Vernunftwesens selbst fragt. In einem solchen bewusstseinstheoretischen Kontext stellt sich dann auch die Frage nach einer eigenen Begründung bzw. – so wie Fichte es konzipiert – nach einer Ableitung der transzendentalen Apperzeption und des Kategoriengefüges. Entwicklungsgeschichtlich gilt es in diesem Zusammenhang auf Karl Leonhard Reinhold (1757-1823) zu verweisen, dem Fichte entscheidende Hinweise auf eine Grundsatzphilosophie verdankt. Das zentrale Anliegen besteht dabei in einer Begründung des theoretischen *und* praktischen Bewusstseins aus *einem* zugrundeliegenden Prinzip. Diese umfassendere Gegenstandsbestimmung (i.U. zu Kants Dreiteilung) sieht sich im Rahmen der Fichteschen Philosophie allerdings nicht einer mentalistischen oder psychologisch fundierten Bestimmung des Bewusstseins verpflichtet, sondern konzentriert sich auf das epistemische und praktische Vollzugsmoment, das jedem Bewusstseinsakt innewohnt. Daher spricht Fichte auch von den Bestimmungen des *Wissens* und konzipiert die Wissenschaftslehre als die Explikation der Möglichkeitsbedingungen „des Systems des menschlichen

Wissens“¹.

Auch in seinem späteren Schaffen rekurriert Fichte immer wieder explizit auf Kant und will seine Theorie als eine Fundierung der Kantischen Philosophie verstanden wissen. Um diesen Anspruch zu verdeutlichen, werde ich in einem ersten Schritt die Kantische Apperzeption darstellen auf Grundlage der Transzendentalen Deduktion der Kategorien (B-Fassung) darstellen. Die von Kant explizierte Einheit des Bewusstseins bzw. die transzendente Apperzeption bildet ihrerseits den Ansatzpunkt der Fichteschen Begründungsabsichten. Der zweite Abschnitt widmet sich der *Wissenschaftslehre 1811*, in der Fichte eine solche Begründung liefert. Im dritten Abschnitt werden beide Konzeptionen hinsichtlich des Fundierungsstrebens Fichtes verglichen. Es wird sich zeigen, dass eine dem menschlichen und damit endlichen Bewusstsein verpflichtete Philosophie idealrealistisch und damit letztlich dualistisch bleiben muss, während eine darüberhinaus gehende Einheitsperspektive nur einen methodologischen Charakter haben kann.² Vor diesem Hintergrund verstehen sich die folgenden Ausführungen als eine explizit methodologische Rekonstruktion, die auf den bei Kant impliziten, bei Fichte expliziten Idealrealismus abzielt.

1 Die Kantische Apperzeption

Den Ansatzpunkt Fichtes bilden innerhalb der theoretischen Philosophie Kants die transzendente Apperzeption und deren Funktion in der Kategorienduktion. Um diese Anknüpfung bzw. Fichtes Fundierungsstreben zu verdeutlichen, analysiere ich in diesem Abschnitt die §§15 und 16 unter besonderer Berücksichtigung der Einheit des Bewusstseins, so wie Kant diese im Begriff der transzendentalen Apperzeption fasst. Diese Analyse bildet dann die Grundlage für die Fichtesche Kritik und erweiterte Begründung dieses zentralen Theorems der Kantischen Transzendentalphilosophie.

Davon ausgehend, dass die Transzendente Deduktion (§§ 15-27) der B-Fassung zwei Beweisschritte aufweist³, soll im ersten Schritt der §§ 15-21 erwiesen werden, dass Anschauungen unter der Einheit der transzendentalen Apperzeption stehen. Daran anschließend soll gezeigt werden, wie räumlich und zeitlich gegebene Anschauungen in das Kategoriengefüge einzuordnen sind (§§ 22-27). Für den hiesigen Zweck ist es völlig hinreichend, den ersten Beweisschritt – das *Dass* – zu untersuchen, da dort der Verstandesgebrauch und insbesondere die einheitsstiftende Funktion der transzendentalen Apperzeption expliziert wird. Der §15 nimmt seinen Ausgang bei der zugrundegelegten Dichotomie von Rezeptivität und Spontaneität. Ausgehend davon, dass das „Manigfaltige der Vorstellungen [...] in einer Anschauung gegeben“ (B129)⁴ ist, die sinnlich, d.h. ausschließlich empfänglich, ist, kann die Rezeptivität bzw. genauer: die Sinnlichkeit (als Form der Rezeptivität) als ein *passives* Vermögen charakterisiert werden. Diese Passivität charakterisiert die Anschauung zudem in einem realistischen Sinne, sofern unter realistisch hier ganz allgemein Gegebenheit verstanden wird. Für das Subjekt ist die Anschauung also realistisch, weil ihm dort

¹ J.G. Fichte, *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre (1794)*, in: Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. I, 2. (Hg.) Lauth, Reinhard u.a. Bad Cannstatt 1962ff., 107-172 [= GA].

Zum Verhältnis der Kantischen Urteilstheorie zur Fichteschen Bewusstseinstheorie vgl. C. Asmuth: „Von der Urteilstheorie zur Bewusstseinstheorie. Die Entgrenzung der Transzendentalphilosophie“, in: *Fichte-Studien* 33 (2009), 221-249..

² Vgl. beispielsweise hinsichtlich des Fichteschen und Hegelschen Ansatzes ausführlich C. Binkelman: *Theorie der praktischen Freiheit. Fichte – Hegel*. Berlin, New York 2008; für einen kurzen methodenkritischen Vergleich beider Autoren vom Verfasser: "Ist die Identität des Selbstbewußtseins in Fichtes System unerreichbar? Hegels methodologische Kritik in der Differenzschrift", in: *Hegel-Jahrbuch* 2 (2007), 121-125. Der Hegelsche Ansatz unterscheidet sich vor allem dahingehend, dass die explizit transzendentalphilosophische Perspektive auf das *endliche* Bewusstsein zugunsten einer absoluten Identität verlassen wird.

³ Vgl. dazu H. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Hamburg 1996, S. 157-180 und W. Carl, „Die transzendente Deduktion in der zweiten Auflage (B129-169)“, in: G. Mohr und M. Willaschek (Hg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*, Berlin 1998, 189-216.

⁴ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg 1990. Die Zitatangaben folgen in Klammern im Haupttext jeweils nach A- und B-Ausgabe.

ein zu denkender Inhalt gegeben wird.

Von diesem zunächst nur gegebenen Mannigfaltigen muß die „Verbindung (*conjunctio*) eines Mannigfaltigen überhaupt“ (Ebd.) unterschieden werden, da die verschiedenen sinnlichen Eindrücke – wie Farben, Umrisse, Konsistenzen – selbst nicht die Verbundenheit bieten, die ein Gegenstand als ein zusammenhängendes Konglomerat dieser Eindrücke mit sich bringt. Kant spricht in diesem Zusammenhang vom „Gewühle von Erscheinungen“ (A111). Obwohl es dem Menschen allerdings unmöglich ist, ein zerstreutes (rein empirisches) Bewusstsein zu haben, werden die unzusammenhängenden Sinneseindrücke dennoch „als eine Denkmöglichkeit“⁵ veranschlagt, um im Gegensatz dazu die Rolle der Einheit der Apperzeption und des Selbstbewusstseins als notwendige Bedingungen für die Wahrnehmung eines Objekts als eines einheitlichen Zusammenhangs solcher Eindrücke, deutlich zu machen. Der Verstand als spontanes Vermögen, von dem aus „die Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung, oder mancherlei Begriffe“ (B130) ausgeht, ist demnach als ein *aktives* Vermögen zu bestimmen, dessen Handlung *Synthesis* genannt wird. Vom Verstand geht alle Verbindung aus, so dass alle Analysis des Verstandes dessen *Synthesis* voraussetzt, „denn wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen, weil es nur *durch ihn* als verbunden der Vorstellungskraft hat gegeben werden können.“ (Ebd.) Im Gegensatz zur gegebenen Anschauung handelt es sich bei der Verstandestätigkeit insofern um eine als idealistisch zu charakterisierendes Vermögen, als dass die verstandesmäßige *Synthesis* der Spontaneität und damit der Selbsttätigkeit des Subjekts angehört. Idealistisch bezeichnet hier also eine vom Subjekt ausgehende bzw. durch das Subjekt bestimmte Tätigkeit. Im folgenden hat Kant nun zu klären, wie diese Verbindung möglich ist, um das Zusammenspiel der realistischen Sinnlichkeit und des idealistischen Verstandes deutlich zu machen. Im zweiten Absatz des §15 wird dazu die „*synthetische* Einheit des Mannigfaltigen“ (B130f.) als Möglichkeitsbedingung eingeführt. Die Vorstellung des Mannigfaltigen sowie die *Synthesis* desselben wird um die Vorstellung der synthetischen Einheit desselben ergänzt.

Der §16 gibt den Ort dieser Verstandeseinheit an: „Das: *Ich denke* [das] alle meine Vorstellungen begleiten *können* [muß]“ (B131), ist die Bedingung dafür, dass ein lediglich formaler bzw. diskursiver Verstand, dem ja selbst abgesehen von den Formen seiner Diskursivität nichts gegeben ist, sinnliche Eindrücke in sich aufnehmen kann. Als das die Vorstellung ‚Ich denke‘ hervorbringende und allen anderen Vorstellungen zugrundeliegende Selbstbewusstsein wird die reine bzw. ursprüngliche Apperzeption veranschlagt, die sich dadurch auszeichnet, dass sie in allem Bewusstsein identisch ist und von keiner anderen Vorstellung begleitet wird. Durch diese „*transzendente* Einheit des Selbstbewusstseins“ (B132) wird die Identität des Subjekts in den Erfahrungen bzw. die Meinigkeit von Vorstellungen ermöglicht. Dazu muss erstens gewährleistet sein, dass die anschaulich gegebene Mannigfaltigkeit in dem einfachen Bewusstsein des Subjekts verbunden werden kann. Das heißt, sie muß synthetisiert werden. Von dieser materialen bzw. empirischen *Synthesis* des Mannigfaltigen muß das Bewusstsein der *Synthesis* unterschieden werden, da das empirische Bewusstsein „ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts“ (B133) ist. Zu dieser Beziehung bedarf es des apperzeptiven ‚Ich denke‘, wodurch das synthetisierende Subjekt sich bewusst machen kann, dass es selbst dasjenige ist, in dem verschiedene (empirische) Vorstellungen in einer einfachen Sphäre, nämlich der seines Bewusstseins, verbunden vorkommen. Es wird sich so bewusst, dass es selbst als ein Identisches mannigfaltige Vorstellungen in sich befasst. Da die zugrundeliegende transzendente Einheit des Selbstbewusstseins den Bezugspunkt für die Vorstellung alles Mannigfaltigen darstellt, kommt Kant in der berühmten Anmerkung zu B134 zu dem Schluß, dass „die synthetische Einheit der Apperzeption der höchste Punkt [ist], an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und, nach ihr, die Transzendental-Philosophie heften muß, ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst.“

2 Die Fichtesche Begründung der Apperzeption als Reflex

Während Kant empirische Erkenntnis aus dem Zusammenspiel der Apperzeption und dem damit zusammenhängenden Anschauungs- und Kategoriengefüge konzipiert, ist es das Anliegen Fich-

⁵ H. Hoppe, *Synthesis bei Kant*, Berlin 1983, 132f.

tes, diese Erkenntnisrelation in einen umfassenden Begründungszusammenhang einzuholen. Dazu verlässt er notwendigerweise den Rahmen der Kantischen Philosophie, indem er fragt, „was denn dies nun [die reine Apperzeption; P.G.] für ein Bewußtsein ist.“⁶ Die Deduktion der transzendentalen Apperzeption bildet auch in der späteren Philosophie Fichtes ein zentrales Theorem der Wissenschaftslehre. Anknüpfend an Kants Erscheinungsbegriff konzipiert Fichte das gesamte Bewusstsein (also nicht nur dessen theoretisches, praktisches bzw. ästhetisches Moment) als Erscheinung – nicht jedoch einer erscheinenden Mannigfaltigkeit, die bereits eine Subjekt-Objekt-Struktur voraussetzt, sondern als Erscheinung des Absoluten bzw. Gottes. Die äquivalenten Begriffe des Absoluten bzw. Gottes werden dabei in einem transzendentalen und nicht ontologischen Sinn als Inbegriff für sämtliche Realitätsgehalte gebraucht.⁷ Für ein grundlegendes Verständnis ist es zunächst ausreichend, dieses Absolute nicht transzendent, sondern immanent zu verorten: Es bildet den immanenten Realitätsgrund des Bewusstseins, das sich selbst als das Erscheinen bzw. Bild des Absoluten begreift. Bewusstsein wird von Fichte genauer als die Sicherscheingung Gottes konzipiert. Die transzendente Struktur des Bewusstseins wird aus einem im Laufe der Wissenschaftslehre immer weiter differenzierten Erscheinungsbegriff abgeleitet. Dabei geht Fichte so vor, dass er die Widersprüche, die aus einem realen Seinsbegriff und einem idealen Erscheinungsbegriff resultieren, mittels bestimmter Theoreme, die jeweils transzendente Strukturelemente des empirischen Bewusstseins bilden, vermittelt. Der grundlegende idealrealistische Widerspruch besteht darin, dass ein Sein bzw. ein Absolutes seinen eigenen Begriff als etwas, das nicht unter dieses Absolute fällt, eigentlich ausschließt: Einerseits wird ein in sich geschlossenes Absolutes postuliert, das aber andererseits mittels der Begriffsform in einer Differenz zu sich selbst steht, da durch den Begriff nicht nur das Absolute, sondern auch eben dessen Begriff als ein eigenständiges Moment gegenüber dem Absoluten veranschlagt wird. In diesem Widerspruch sieht Fichte die basale Struktur des Bewusstseins, die es schließlich durch Vermittlungsstufen dieses Widerspruches zu klären gilt. Entscheidend dabei ist, dass Fichte den *Begriff* des Absoluten methodisch instrumentalisiert, ohne ein Absolutes in einem ontologischen Sinn zu veranschlagen. Dem Absoluten kommt so lediglich eine begriffliche Begründungsfunktion, aber kein eigenständiger ontologischer Status zu. Anders gesagt: Im Begriff des Absoluten offenbart sich die idealrealistische Grundstruktur des Bewusstseins. Jeder unabhängig veranschlagte Realitätsgehalt (selbst das Absolute) wird, um ein solcher Realitätsgehalt zu sein, notwendig begrifflich vermittelt. Damit kommt dem Absoluten neben der Funktion als Realgrund auch immer die des Idealgrundes zu. Die konkrete Aufgabe, in deren Zusammenhang die transzendente Apperzeption abgeleitet wird, besteht nun darin, die „Einheit der Einheit als solcher, u. Mannigfaltigkeit als solcher“⁸ zu erklären. Das Problem besteht darin, dass einerseits der synthetische Zusammenhang der mannigfaltigen Glieder garantiert werden muß, während diese Glieder andererseits in ihrer Mannigfaltigkeit erhalten bleiben sollen, ohne vollends in der Einheit aufzugehen. Die Einheit, die so etwas leistet, ist nach Fichte eine *synthetische bzw. organische* Einheit, in der jedes Glied durch die jeweils anderen begründet wird. Eine solche Einheit ist nicht die in sich geschlossene des Absoluten oder des Seins, wo es keine unterscheidbaren Glieder gibt, sondern eine organische Einheit, in der die unterschiedlichen Glieder in ihrer Unterschiedenheit aufeinander bezogen sind. Wenn Fichte in der 16. Vorlesungsstunde der *Wissenschaftslehre 1811* die transzendente Apperzeption ableitet, hat er bereits eine beträchtliche begriffliche Vorarbeit geleistet.⁹ In dieser 16.

⁶ J.G. Fichte, *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (1797), in: GA I, 4, 221.

⁷ Vgl. dazu vom Verfasser: „Der transzendente Gott“, in: C. Asmuth und K. Drilo, *Der Eine oder der Andere. „Gott“ in der klassischen deutschen Philosophie und im Denken der Gegenwart*, Tübingen 2010, 207-224.

⁸ J.G. Fichte, *Wissenschaftslehre 1811*, in: GA II, 12, 207.

⁹ Aufbauend auf den Seins- bzw. Gottesbegriff hat er das Erscheinen Gottes als *Schema* konzipiert. Mit Schema wird zunächst nichts weiter als Abbildung gemeint: Damit das Sein erscheinen könne, muß es sich abbilden. Die Genese dieser Abbildung wird durch das sogenannte *Vermögen* geleistet, mittels dessen Gott sich selbst erscheinen kann. Obwohl Gott durch dieses Vermögen erscheinen soll, muß es dennoch als ein *selbständiges* bzw. *freies* Vermögen konzipiert werden, um die Eigenständigkeit und damit die Differenz der Erscheinung gegenüber Gott zu gewährleisten. Die Freiheit des Vermögens besteht darin, dass es sich nicht notwendigerweise vollziehen muss. Dies muss es nur, wenn Gott erscheinen soll. Vollzieht es sich, dann allerdings auf eine festgelegte bzw. nomologische Weise. Dieses Vermögen produziert zunächst ein einfaches Abbild bzw. Schema Gottes, das aber nicht zur

Stunde ist er an den Punkt gelangt, an dem er „das Wissen [bzw. das Bewusstsein; P.G.] [...] als Ort der tatsächlichen Kopräsenz von Einheit und Mannigfaltigkeit“¹⁰ bestimmt hat. Drei Voraussetzungen leiten die Deduktion ein:

Erstens stimmt Fichte mit Kant darin überein, dass das Wissen eine „zusammengesetzte, synthetische Einheit“¹¹ sei. *Zweitens* geht Fichte damit konform, „dass diese synthetische Einheit nicht bloß sey, sondern auch *für sich selbst sey*, sich appercipire[.]“¹² Das *Bewusstsein* der Synthesis, das bei Kant letztlich die Meinigkeit der Vorstellungen begründet, konzipiert Fichte als das notwendige Sicherscheinen der synthetischen Einheit. Dass die Apperzeption „einen integrierenden, u. unabtrennbaren Bestandteil des Wissens ausmache, [...]“¹³ fühlte Kant, in einem sehr klaren Gefühl: das: *ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können – können, nicht das Ich selbst, sondern nur die Grundlage seiner Möglichkeit.¹⁴ Die transzendente Apperzeption stellt ja auch bei Kant nicht das erkennende Subjekt dar, sondern die Bedingung der Möglichkeit, dass ein Subjekt überhaupt erkennen kann. Aber eben „[d]och nur gefühlt; nicht a priori eingesehen; seine ganze Ph[ilosophie] ist faktisch, auf Selbstbeobachtung gegründet, nicht *spekulativ*: was sie auch nicht seyn konnte, weil er sich nicht zum Denken des absoluten erhob“¹⁴. Somit kann Kant *drittens* „nicht wissen, worin die synthetische Einheit der Apperzeption bestehe. ([wissen; P.G.] *dass*, nicht *was* sie sey.)“¹⁵ An dieser Stelle zeigt sich in aller Deutlichkeit der Anschluß Fichtes an die Kantische Philosophie, denn „[d]ie W.L. ist von der Untersuchung über diese Apperzeption ausgegangen; und durch die Lösung der Frage, *was* sie sey, u. warum sie nothwendig sey, entstanden.“¹⁶ Gleichzeitig liegt im „Denken des absoluten“ aber auch die Überhöhung des Kontextes der kritischen Philosophie Kants.

Der entscheidende Schritt in der Fichteschen Deduktion der transzendentalen Apperzeption besteht in der Identifikation der Apperzeption mit dem „Reflex der Einheit, der [...] schlechtweg ist, und nothwendig ist.“¹⁷ Der Reflex der Einheit wiederum verdankt sich der Notwendigkeit, dass die Einheit der Einheit und der Mannigfaltigkeit erscheinen muss, damit letztlich Gott als solcher erscheinen könne. Zusammengefasst: „Das Vermögen bringt also mit seiner synthetischen Vollziehung über die Einheitlichkeit seines Produktes hinaus auch unmittelbar ein *Bild seiner einheitsstiftenden Tätigkeit* [das ist die transzendente Apperzeption; P.G.] hervor.“¹⁸ Es liegt dabei strukturell dasselbe Verhältnis vor, das auch Kant zur Apperzeption der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen führte: Neben der Synthesis des Mannigfaltigen muss diese Synthesis selbst noch als Einheit vorgestellt werden, damit diese Einheit an der Mannigfaltigkeit konstituiert werden kann. Damit expliziert Fichte ebenso eine idealrealistische Struktur, in der sich aus der Konstitution eines idealistischen Einheitsmoments an einer realistischen bzw. gegebenen Mannigfaltigkeit eine Wissens- bzw. Erkenntnisrelation ergibt. Der transzendentalen Apperzeption Kants korrespondiert dabei das schematische Vermögen, sofern es sich in seiner formalen Einheit als dieses

Begründung von Bewusstsein ausreicht, da das Bewusstsein eine reflexive Struktur darstellt.

Um von diesem einfachen Schema aus diese reflexive Struktur begründen zu können, führt Fichte das *Als* ein, demzufolge sich das Schema immer *als Schema* abbildet. Damit tritt ein Moment der Mannigfaltigkeit auf Seiten der Erscheinung ein: Neben dem einfachen Schema kommt das Schema als Schema bzw. als solches hinzu. Wird das Schema *als solches* bestimmt, muss es weiterhin von einem Nicht-Schema, das es nicht ist, unterschieden werden. Die Notwendigkeit dieses Nicht-Schema beruht auf der bekannten Formel Spinozas: *determinatio negatio est*, d.h. das Schema ist als Schema nur im Gegensatz zu einem Nicht-Schema überhaupt bestimmbar. Der Gesamtzusammenhang des ursprünglichen Schemas, seiner Abbildung als ein solches und dem entgegengesetzten Nicht-Schema nennt Fichte *Schema 2*, das den einheitlichen Zusammenhang verschiedener bzw. mannigfaltiger Schematisierungen des Absoluten bzw. Gottes enthält.

¹⁰ M. d'Alfonso, *Vom Wissen zur Weisheit. Fichtes Wissenschaftslehre 1811*, Amsterdam, New York 2005, 150.

¹¹ GA II, 12, 208.

¹² Ebd.

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd. Vgl. dazu auch bereits die *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* von 1794 (GA I, 2, 262) und die *Zweite Einleitung* von 1797 (GA, I, 4, 221ff.)

¹⁷ GA II, 12, 211.

¹⁸ d'Alfonso 2005, S. 155, Hervorhebung P.G.

Vermögen schematisiert und damit einen Reflex seiner eigenen schematisierenden Tätigkeit bildet. Der Unterschied besteht darin, dass Fichte diesen Zusammenhang nicht nur hinsichtlich der faktischen Wissensrelation funktional begründet, sondern in den übergeordneten Zusammenhang der Erscheinung Gottes stellt.

3 Es bleibt beim Idealrealismus

Zunächst muß festgehalten werden, dass Fichte den strikt erkenntnis- bzw. urteilstheoretischen Rahmen der *Kritik der reinen Vernunft* durch seinen spekulativen Ansatz übersteigt. Dies wird besonders in der Verwendung des Begriffs des Absoluten deutlich, der dazu dient eine umfassende Wissens- bzw. Bewusstseinstheorie zu formulieren. Die systematische Weiterführung der kritischen Grundlegung bei Kant beruht darauf, sich zum Denken des Absoluten zu erheben. Es bleibt dabei aber zunächst die methodisch entscheidende Frage, ob und inwiefern dieser Schritt notwendig ist. Zum einen verweist Kant in der KrV darauf, dass die Fundierung in einem umfassenden Einheitsprinzip eine regulative Funktion für die Erkenntnis hat. In dieser Hinsicht müsste geprüft werden, inwiefern Fichte den damit postulierten methodischen Charakter eines fundierenden Einheitsprinzips berücksichtigt. Es spricht insbesondere die idealrealistische Konzeption des Absoluten dafür, die Wissenschaftslehre derart zu interpretieren, d.h. dem Absoluten keine ontologischen Implikationen, sondern lediglich eine begründungslogische Funktion zuzuschreiben.

In eine gleiche Richtung zielt die Frage, was Fichte mit seiner Konzeption eines Absoluten begründen kann. Ohne diese Frage hier abschließend beantworten zu können, zeigt der Vergleich der jeweiligen Konzeptionen der transzendentalen Apperzeption, dass inhärent gesehen keine Neuerung im Vergleich zu Kant stattfindet. Das spezifische Resultat der Deduktion der Apperzeption umfasst bei Fichte drei Bestimmungen: eine (1) absolute Einheit der (2) synthetischen Einheit des Mannigfaltigen und (3) des Mannigfaltigen selbst. Ebenso expliziert Kant analog drei Bestimmungen im Verhältnis zwischen Mannigfaltigkeit und subjektiver Einheit: (1) den Begriff des Mannigfaltigen, (2) den der Synthesis des Mannigfaltigen und (3) den Begriff der Einheit des Mannigfaltigen. Der apperzeptive und insofern bildliche bzw. schematische Gehalt der transzendentalen Apperzeption wird bei Fichte als Reflex der dem Bewusstsein zugrundeliegenden Einheit entwickelt. Dieses Ergebnis deckt sich auch mit Kants Ausführungen, dass das Ich eine leere Vorstellung sei, der lediglich ein formaler Charakter zuzuschreiben ist. Das Konzept des Reflexes, das Fichte als Möglichkeitsbedingung der Reflexion veranschlagt, erlaubt es, das Selbstverhältnis, in dem sich das abzuleitende empirische Ich befindet, zu begründen, da es diesem Ich so – wie bei Kant – ermöglicht wird, sich seiner einheitsstiftenden bzw. synthetischen Tätigkeit zu vergegenwärtigen. Demgegenüber ergibt sich in methodologischer Hinsicht der Unterschied, dass Fichte die Apperzeption in den übergeordneten Kontext der Erscheinung des Absoluten stellt und somit nicht wie Kant von dem dichotomen Verhältnis zwischen Verstand und Sinnlichkeit ausgeht. Aus Fichtescher Perspektive ist damit die Notwendigkeit der Apperzeption aus einem sowohl der Rezeptivität als auch der Spontaneität zugrundeliegenden Prinzip abgeleitet.

Während also beide die Notwendigkeit der transzendentalen Apperzeption hinsichtlich ihrer spezifischen Funktion, eine den mannigfaltigen und damit beliebigen Eindrücken gegenüber dauerhafte Einheit zu etablieren, aufweisen¹⁹ und Fichte die Notwendigkeit dieser Einheit nicht nur mit Blick auf die vermögenstheoretische Konstitution des Bewusstseins, sondern auch als notwendige Erscheinungsform des Absoluten ausweist, ist die dichotome Grundstruktur bei Kant offensichtlich und auch explizit als Zwei-Quellen-Theorie gewollt. Fichte schwankt zwischen dem subjektiven (idealistischen) Einheitsmoment und dem objektiven (realistischen) Gegebenheitsmoment und will beide im Begriff des Absoluten vermitteln. Damit gelingt es ihm zumindest gegenüber Kant das dialektische Verhältnis idealer Einheit und realer Gegebenheit explizit als idealrealistische Dialektik zu reflektieren. Obwohl Fichte die von Kant als unerforschliche Wurzel bezeichnete Einheit der Vernunft in Gestalt *eines* zugrundeliegenden Prinzips darstellen will, darf dieses Unterfangen einer Grundsatzphilosophie nicht darüber hinweg täuschen, dass das Fichtesche Sys-

¹⁹ Im Unterschied zu dieser methodologischen Rekonstruktion vgl. K. Crone: „Transzendente Apperzeption und konkretes Selbstbewusstsein“, in: Fichte-Studien 33 (2009), 65-79.

tem von von vornherein dialektisch konstruiert ist. Grundlage des Wissens ist in der Jenaer Phase die schwebende Einbildungskraft, in der späteren Wissenschaftslehre wird das Absolute immer nur als ein erscheinendes Absolutes bzw. ein Absolutes, das erscheinen soll, thematisiert. Die Erscheinung und damit grundlegend Differenz bildet letztlich die Form des realen Absoluten, so dass das Absolute als ein rein Reales lediglich eine Abstraktion darstellt. Das reale Absolute unterliegt seiner spezifischen Form der Erscheinung und damit der Gesetzmäßigkeit, dass es erscheinen solle – eine Formulierung, die dem späten Fichte zufolge nichts anderes aussagt, als dass Wissen sein solle. Diese Forderung ist ihrerseits absolut und ist auch für die Wissenschaftslehre nicht mehr zu begründen, da sie deren Ausgangspunkt bezeichnet.

Im transzendentalphilosophischen Kontext zeigt sich insgesamt ein irreduzibler Idealrealismus, den Fichte auch mit seinem Denken des Absoluten nicht zugunsten einer *absoluten* Einheit auflösen will. Das System Fichtes bleibt solange kritisch, als das Absolute eine letztlich methodologische Funktion ausübt, indem es den für das menschliche Bewusstsein grundlegenden idealrealistischen Charakter und damit die entsprechende Dualität zwischen idealistischer Spontaneität und realistischer Gegebenheit dialektisch vermitteln kann. Alternativ wäre noch ein absoluter Dualismus möglich, der den Bereich der Spontaneität, die praktisch zur Freiheit hypostasiert wird, einem Bereich kontingenter Empirie gegenüberstellt. Ebenso unbefriedigend scheint die heutzutage übliche realistische Reduktion alles Wirklichen auf eine materialistisch verstandene Natur zu sein. Beide Alternativen verlangen den hohen Preis, die kritische Erkenntnis Kants zugunsten der einen oder anderen Bestimmung des Idealrealismus aufgeben zu müssen. Auch wenn das Fichtesche System (besonders in den praktischen Schriften) teils in Richtung der erstgenannten Alternative zu deuten scheint, so bietet gerade die Wissenschaftslehre genügend Anhaltspunkte, den Kantischen Kritizismus in ein System zu überführen. Ohne dabei an dieser Stelle entscheiden zu können, ob die Philosophiebegründung Fichtes in einem kritischen Sinne gelingt oder aber in einem klassischen und teils pejorativen Sinne idealistisch wird, bildet dessen Ausarbeitung einer idealrealistischen Dialektik genügend Anhaltspunkte ein kritisches in ein systematisches Begründungsdenken zu überführen, ohne sich dabei einseitiger Reduktionismen bedienen zu müssen – eine Ausrichtung, die auch heute nicht stark genug berücksichtigt werden kann.