

Zur Kultur in der Vermittlungsrolle zwischen empirischem und absolutem Ich

Dr. Jürgen Stahl (Leipzig)

Zu den wohl unbestritten durch Fichte eingebrachten Fortschritten in das philosophische Denken der Neuzeit gehört die in der ICH-Konzeption geleistete Vereinigung von theoretischer und praktischer Philosophie. Bekanntlich hatte Kant mit der Formulierung des kategorischen Imperativs die Forderung aufgestellt, dass das Unbedingte, das Sittengesetz, sein soll, weil die Vernunft es erfordere. Deren praktische Selbstverwirklichung ist das Ziel, insofern sich die Vernunft nicht anders als durch sich selbst zu realisieren vermag. Das Unbedingte ist folglich nicht ein Seiendes, sondern ein Aufgegebenes, Gegenstand eines hervorbringenden Handelns. Damit war die Priorität der praktischen vor der theoretischen Vernunft gesetzt.

Bekanntlich forderte der sich bei Kant offenbarende Dualismus zwischen der Sphäre der Freiheit und der Sphäre der Notwendigkeit zu immer neuen Versuchen seiner Überwindung heraus. Fichtes Vorzug gegenüber anderen zeitgenössischen theoretischen Ansätzen zur Aufhebung dieses Dualismus begründete sich insbesondere auch darauf, dass er den kantschen Gedanken vom Primat der praktischen Vernunft dadurch verwirklichte, dass er praktische und theoretische Vernunft *überhaupt* vereinigte, und er sich nicht auf eine vorrangig im epistemischen Rahmen oder den der praktischen Philosophie vorgetragenen Lösung beschränkte. Vielmehr suchte Fichte einen das Gesamtwerk Kants beachtenden und deren ethisch-praktische und damit auch geschichtsphilosophische Aspekte in den Vordergrund rückenden Ansatz.

Unter Aufnahme der reinholdschen Forderung, nicht von einer Tatsache auszugehen, legte Fichte der philosophischen Systemkonstruktion eine ursprüngliche Tathandlung zugrunde, wodurch es ihm gelang, das Ich als *Totalität*, als Einheit von praktischem und theoretischem Ich, von Wollen und Denken vorzuführen.¹ Kants Einheit der transzendentalen Apperzeption ist in Fichtes Ich zu einer *schöpferischen Weltvernunft* weitergebildet; die Bestimmungen des Bewusstseins als entwerfendem Vermögen und seines Gegenstandes sind darin in einem fortschreitenden, genetischen Prozess entwickelt.

¹ Vgl.: J.G. Fichte: *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*. GA I/4, 220, 272; *Wissenschaftslehre nach den Vorlesungen von Hr. Pr. Fichte*. GA IV/2, 17

Indem die transzendente Analyse des Erkenntnisvermögens in Fichtes Philosophie somit immer eine logisch-systematische Darstellung des Problems der Selbstrealisierung der Vernunft intendiert, war zugleich die Vermittlung des Gegensatzes von endlichem, individuellem Subjekt und unendlicher Vernunft darzustellen. Die eine — erkenntnistheoretische — Dimension der Lösung des Problems leistete Fichte dadurch, dass er das empirische, philosophierende Subjekt aufforderte, sich auf den Standpunkt der Ichheit in der intellektuellen Anschauung zu erheben. Diese Forderung erhob Fichte zur Voraussetzung wissenschaftlichen Philosophierens, da er die intellektuelle Anschauung als ein sowohl der endlichen als auch der unendlichen Vernunft zugehöriges Vermögen erkannt hatte.² Auf dem Standpunkt der Ichheit erkennt der Philosoph als Träger des philosophischen Bewusstseins, dass das scheinbar unabhängig existierende Objekt durch es selbst hervorgebracht ist, Subjekt und Objekt eine Identität bilden.

Sowohl an der faktischen Auflösung des empirischen Subjekts in sein Wesen, die Ichheit, im Ausgangspunkt der Deduktion als auch die von Fichte gewählte und weiter ausgearbeitete Methode der quantitativen Einschränkung der Begriffe und der daraus notwendige Abschluss der Deduktion in Gestalt eines »Machtspruchs der Vernunft« zogen den Vorwurf auf sich, der Anspruch der Wissenschaftslehre, die Ableitung der Totalität des Wissens zu vollziehen, sei uneingelöst. Zugleich induzierte der Stand der Ausarbeitung der Wissenschaftslehre sowohl durch Anhänger wie Kritiker Versuche ihrer Weiterentwicklung.

Doch die Frage danach, wie das Wissen Gewissheit für den Einzelnen zu erlangen vermag, dessen Erfahrung begrenzt ist auf den Raum der eigenen, individuellen Anschauung und Kommunikation, hatte mit der Einführung des transzendentalen, absoluten Ich mehr als nur einen neuen epistemischen Ansatz erfahren. Sollten absolutes und empirisches Ich nicht beziehungslos auseinanderfallen und in der Konsequenz wiederum der Offenbarung bedürfen, war der ihnen eigene Vermittlungszusammenhang zu konkretisieren. Durch die Einbeziehung der Rolle der Kultur in seine Überlegungen zum Menschheitsfortschritt wie zur Bildung des Individuums eröffnete Fichte für diesen Zusammenhang zugleich eine geschichtsphilosophische Dimension. Gegenüber einer Restriktion auf den erkenntnistheoretischen Ansatz scheint es mir deshalb wichtig, auch diesen Aspekt in das Blickfeld zu rücken, weil er eine herausragende Rolle im Begründungsgeflecht transzendentaler Intersubjektivität und damit des transzendentalen Standpunktes in der Entwicklung des fichteschen Denkens überhaupt spielte. Ganz abgesehen davon, dass diese geschichtsphilosophische Dimension nicht zu trennen ist vom

² Vgl.: J.G. Fichte: *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*. GA I/4, 186, 189, 204

theoretischen Ansatz bei einem solch konsequent systematischen Denker wie Fichte.³ Auch Fichtes Ringen um immer neue Fassungen der Wissenschaftslehre allein auf die epistemische Dimension zu restringieren, halte ich daher für zumindest einseitig. Denn es verengt sich dann auch der Blick dafür, wie sehr Fichte mit seinem originären transzendentalen Standpunkt auf Momente der zeitgenössischen philosophischen, kulturellen und sozialpolitischen Diskussion Bezug nahm und auf der Basis seines Ansatzes Antworten einzubringen suchte.

In wissenschaftshistorischer Hinsicht ging es zunächst in der zeitgenössischen Debatte um den Nachweis der Invarianz wissenschaftlicher Erkenntnis, der Allgemeinheit und Notwendigkeit des Wissens beim Übergang von einem Subjekt zum anderen in Aufnahme und Widerspruch zur skeptizistisch-empiristischen Destruktion der metaphysisch-ontologisch begründeten Möglichkeit des Wissens und seiner intersubjektiven Verbindlichkeit. Fichte arbeitete aber nicht allein die durch Kant formulierte transzendente erkenntnistheoretische Position weiter aus. Die Originalität seiner Philosophie liegt gleichermaßen begründet im Nachweis der transzendentalen Intersubjektivität als Vermittlungszusammenhang zwischen den empirischen/individuellen Subjekten und der Gattung Mensch in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Fichte legt in der Analyse des Vermittlungszusammenhangs zwischen den Individuen und der menschlichen Gattung ein weitergehendes Beziehungsgeflecht offen, indem er die soziale Struktur, die Rolle von Wissenschaft, Kunst und Religion, von Erziehung und Ausbildung, also des sozial-kulturellen Umfeldes thematisiert. Dem gemäß bezeichnet der Terminus »Kultur« bei Fichte weniger die aparte Beschäftigung mit musischen Gegenständen oder der Wissenschaft, sondern die erreichte historische Qualität, mit der ein sozialer Organismus seinen strukturellen und funktionalen Zusammenhang realisiert. Der Kulturbegriff nimmt hier wesentliche Bedeutungen des Zivilisationsbegriffs in sich auf.⁴

Fichte verstand die Gesellschaft als eine mannigfaltig gegliederte Totalität, einen *Organismus*, in dem die Kräfte des Menschen, der Gesellschaft *eine* Kraft bilden, die nur in ihrer Anwendung auf die verschiedenen Gegenstände unterschieden wird.⁵ Insofern das menschliche Wesen darin bestehe, sich selbst zu bestimmen, strebe der Mensch danach, die Dinge außer sich mit seinem Wesen in Übereinstimmung zu bringen. Doch diese Modifikation nach »notwendigen Begriffen«

³ Vgl.: Reinhard Lauth: J.G. Fichtes Gesamtidee der Philosophie. In: *Philosophisches Jahrbuch*. 71. Jg. München 1963/64. S. 262, 284

⁴ Vgl.: Hubertus Busche: Was ist Kultur? Erster Teil: Die vier historischen Grundbedeutungen. In: *Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie*. H. 2000/1. Hamburg. S. 78 ff.

⁵ Vgl.: J.G. Fichte: *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*. GA I/3, 30; ders.: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters...* GA I/8, 309 f.

sei nicht allein durch den bloßen Willen möglich, »sondern es bedarf dazu einer gewissen Geschicklichkeit, die durch Übung erworben und erhöht wird.« Und die »Erwerbung dieser Geschicklichkeit [...] heißt *Kultur* [...] Die Kultur ist nur nach Graden verschieden; aber sie ist unendlich vieler Grade fähig. Sie ist das letzte und höchste Mittel für den Endzweck des Menschen, die völlige Uebereinstimmung mit sich selbst [...] sie ist selbst letzter Zweck, wenn er als bloß sinnliches Wesen betrachtet wird. Die Sinnlichkeit soll kultiviert werden: das ist das höchste und letzte, was sich mit ihr vornehmen läßt.«⁶ In der durch Arbeitsteilung charakterisierten Gesellschaft hat der Einzelne seine eigene Kultur durch die Ausbildung seiner besonderen Anlagen voranzutreiben und dadurch wiederum seinen Beitrag zur Entwicklung der Menschheitskultur zu leisten, während die Gesellschaft die Befriedigung seiner übrigen Bedürfnisse übernimmt und mittelbar die durch ihn nicht selbst ausgebildeten Anlagen zur Entfaltung bringt.⁷

Die Wechselwirkung in der Bestimmung des Verhältnisses von Individuum und Gattung ist nach Fichte gesetzt durch den beständigen Fortgang der Kultur und die gleichförmige fortgesetzte Entwicklung aller ihrer Anlagen und Bedürfnisse, um auf diese Weise in der »*Wechselwirkung durch Freiheit*« die Bestimmung der »*Gesellschaftlichkeit*« zu vervollkommen.⁸ Unter Kultur subsumierte Fichte alle Errungenschaften der Menschheit, deren praktische und theoretische Akkumulation Voraussetzung und Bedingung, »höchstes Mittel« ist und damit vermittelt selbst zum Ziel wird, um das Nicht-Ich gemäß den Bestimmungen des reinen Ich zu ändern, um in der unendlichen Vervollkommnung der menschlichen Kultur voranzukommen. Auf diese Weise realisiert sich in der Tätigkeit der Menschen nach Auffassung Fichtes fortschreitend die Kultivierung der inneren wie äußeren Natur. Eine neue Welt, die sich grundlegend von der natürlichen unterscheidet, wird dabei als Ergebnis hervorgebracht. Doch nicht der Trennung der beiden Seinsbereiche wurde damit das Wort geredet. Fichte verstand Kultur als *Mittler* zwischen der Sinnenwelt und der übersinnlichen Welt der Freiheit.⁹ Der mit der aktiven menschlichen Tätigkeit sich ausbreitende Bereich der Kultur ist gegenüber der Natur aber nicht nur selbständig, sondern das Höhere.

⁶ J.G. Fichte: *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*. GA I/3, 31

⁷ Vgl.: Ebenda, S. 45 ff.

⁸ Vgl.: Ebenda, S. 38 f.

⁹ Vgl.: Marek J. Siemek: Fichtes Wissenschaftslehre und die Kantische Transzendentalphilosophie. In: *Der transzendente Gedanke. Die gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes*. Hg. v. Klaus Hammacher. Hamburg 1981. S. 527

Wenn also die Momente der Gesellschaft keine selbständige Existenz haben, ihre Aufgabe nicht in bloßer Selbstbefriedigung besteht, sondern sie mit ihrem Wirken, theoretisch wie praktisch, zur Vervollkommnung des Geschlechts, zur Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft beitragen, so sind auch Wissenschaft und Kunst kein gesellschaftlicher Luxus oder esoterische Nischen des Rückzugs aus der Gesellschaft. Statt dessen bestimmte sie Fichte als integrale Momente der Entfaltung der menschlichen Kultur, als notwendige Entwicklungsbedingungen der umfassenden Verwirklichung menschlicher Potenzen, seiner Selbstverwirklichung.¹⁰

Was aus heutiger Perspektive als eine scheinbar triviale Forderung erscheint und dennoch immer einen neuen Prozess der gesellschaftlichen Bewältigung erfordert (wie aktuelle Debatten um Wissenschafts- und Kulturpolitik belegen), ist in seiner Bedeutung nur zu ermessen, vergegenwärtigt man sich die historischen Bedingungen jener Zeit: Kunst- und Wissenschaftsförderung war wesentlich abhängig vom zufälligen Interesse der absolutistischen Potentaten; kulturelle Produktion stand vor allem im Dienste höfischer Repräsentation und der Kirchen, während neue Formen der Kunst und Literatur genauso wie neu entstehende Wissenschaften um ihre Anerkennung in der Emanzipation von tradierten Vorstellungen und institutionellen Bindungen kämpften.

Die von Fichte getragene sehr breite Kulturauffassung ist aber nicht nur durch die angedeutete zeitgenössische Diskussion um die Neubestimmung der Rolle von Kunst und Wissenschaft, Erziehung und Religion in der Phase des gesellschaftlichen Umbruchs in Europa während und nach der Großen Französischen Revolution und der Reformen in Preußen nach 1806 beeinflusst. Man darf hier wohl nicht unberechtigt den Einfluss der bereits in der europäischen Aufklärung einsetzenden kulturanthropologischen Forschungen und Debatten vermerken. Zumal einer ihrer deutschen Protagonisten, Johann Gottfried Herder, im Weimar-Jenaer Umfeld agierte und beide, Herder wie Fichte, stark durch rousseausche Ideen geprägt waren.

¹⁰ In dieser Erkenntnis besteht der Ertrag der besonders in jener Zeit des historischen und sozialen Umbruchs um die Rolle und Neuorientierung der Kunst und der Wissenschaft geführten Diskussion, ungeachtet der Hypostasierung der Wissenschaft oder der Kunst und ihrer poetischen Verkleidung durch Fichte. Zugleich wird deutlich, dass die Originalität der fichteschen Kulturauffassung nicht im Aussprechen einzigartiger, völlig neuer Ideen besteht. Vieles war Zeitgeist. Pufendorfs Kulturbegriff ist damit ebenso tradiert wie Schillers Jenaer »Antrittsrede« bereits eine Reihe der von Fichte vorgetragenen Gedanken explizit aussprach. Das Originäre Fichtes besteht nach meiner Auffassung vielmehr in der Art und Weise der theoretischen Begründung dieser Ideen durch die auf der Basis der antithetischen Methode vollzogene Einbindung in sein philosophisches System. (Vgl. Jürgen Stahl: *Ästhetik und Kunst in der Transzendentalphilosophie Johann Gottlieb Fichtes*. In: *Philosophie und Kunst. Kultur und Ästhetik im Denken der deutschen Klassik*. Hg. v. Erhard Lange. Weimar 1987. S. 77; Lutz Arnold: *Kultur- und kunsttheoretische Denksätze in Fichtes frühen Jenaer Schriften und ihre Beziehung zur zeitgenössischen Kunstprogrammatis*. Dissertation A. Leipzig 1988)

Dabei war es das Verdienst des kulturalanthropologisch bestimmten philosophischen Denkens in der Aufklärung durch die Zusammenführung von anthropologischen und sozial-kulturellen Determinanten über die Bemühungen zur Inventarisierung des Erkenntnisvermögens hinauszugehen, den Blick mit dafür zu weiten, um die vornehmlich in der deutschen philosophischen Klassik vollzogene Aufdeckung des Zusammenhanges zu ermöglichen, dass das Subjekt der Erkenntnis sich nicht auf das Individuum beschränkt. Es umgreift vielmehr die Gattung als seine wesentliche Voraussetzung und Bedingung. Aber während die kulturalanthropologische Forschung das Individuum in seinen unterschiedlichen Subjektbeziehungen empirisch konstatierte und auf der Ebene anthropologischer und kulturgeschichtlicher Eigentümlichkeiten zu erklären suchte, gleichsam die Vielfalt in der Einheit zum Ausgangspunkt nahm, war es der auszeichnende Gedanke des transzendentalphilosophischen Denkansatzes von Kant und Fichte, die Einheit des Denkens und damit prinzipiell auch der Kulturen auf der Basis eines epistemologischen und in der Konsequenz auch geschichtsphilosophischen Erklärungsmusters begründet, die Einheit in der Vielfalt (die Identität und die Nichtidentität) von individuellem und absolutem, transzendentalen Subjekt in ihrer Vermitteltheit erarbeitet zu haben.

Wenn man meint, dass die hier skizzierte Kulturauffassung lediglich einen äußerlichen Aspekt, nicht aber die theoretische Konstruktion der fichteschen Philosophie betreffe, so möchte ich einer solchen Position nicht nur mit dem Hinweis auf die von Fichte postulierte Einheit von theoretischer und praktischer Philosophie widersprechen. Auch die theoretische Philosophie bietet Ansatzpunkte für eine solche Interpretation: Die vereinigende Grundlage des Wechsels zwischen Tätigkeit und Leiden in der Synthese E der Wissenschaftslehre von 1794/95, die das Wissen ausmacht, stellt die unabhängige, gegenüber dem Wissen unbewusste Tätigkeit des absoluten Ich dar. In ihr sind Subjekt und Objekt zu einer Einheit zusammengeschlossen. Wäre dies nicht der Fall würde das Wissen nicht ein einheitliches sein, denn das auf dieser Stufe dem Nicht-Ich entgegenstehende Subjekt ist ein endliches. Da nach Fichte das Bewusstsein in all seinen Momenten zugleich und folglich auch immer Wissen, (also das Auseinanderfallen von Subjekt und Objekt) ist, wird die Annahme eines logisch gleichzeitigen unbewussten Produzierens eine Notwendigkeit zur Erklärung der Möglichkeit eines einheitlichen Wissens auf der Stufe des philosophischen Bewusstseins.¹¹

¹¹ Vgl.: J.G. Fichte: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. GA I/2, 312 f.; zu der Wechselbeziehung von Individuum und Gattung in systematischer Hinsicht jüngst: Wolfgang H. Schrader: *Nation, Weltbürgertum und*

Fichte thematisiert in dieser epistemischen Konstruktion einen Zusammenhang, der durch die Forschung der modernen Entwicklungs- und Kognitionspsychologie seine Bestätigung wie Konkretion erfuhr:¹² Dadurch, dass das endliche (nicht nur individuelle) Subjekt in der Aneignung der Erkenntnisobjekte auf die im Verlaufe der Denk- und sozialkulturellen Entwicklung der Menschheit unbewusst produzierte Formen des Denkens (und Handelns) zurückgreift, vermag das individuelle Subjekt überhaupt zu erkennen, vermag es in der erweiterten Akkumulation der historisch erarbeiteten Erfahrung und des darauf aufbauenden Wissens die kulturelle, respektive intellektuelle Entwicklung der Menschheit voranzutreiben. Damit ist die Erkenntnisleistung immer eine Einheit endlicher und unendlicher, aktueller und historischer Momente. Neben den genetisch vererbten Erkenntnis- und Handlungsmustern sind es die über die Sprache, das Spiel, die Erziehung und die in den sozialen, kulturellen und materiell-produktiven Handlungen erworbenen bzw. vermittelten und darin zugleich reproduzierten sozialkulturellen Apriori, die in Gestalt der kategorialen Bestimmungen des Denkens, den moralischen und ästhetischen Werten, der in den unterschiedlichen Kulturen ausgebildeten Erfahrung und dem erarbeiteten Wissen über das Sein der Natur, das Wesen des Menschen sowie das ihm eigene Denken erscheinen, in denen sich das Gattungswissen, das Wissen der Menschheit in seinen wesentlichen Bestimmungen auf die Nachgeborenen »vererbt«, sich somit das Subjekt der Erkenntnis vom Individuum auf die Gattung erweitert.¹³

Fichtes Intention der Gesellschaftlichkeit des Menschen und seines interpersonalen Zusammenhangs aufnehmend schrieb Novalis 1798 im »Athenaeum«: »Die höchste Aufgabe der Bildung ist, sich seines transcendentalen Selbst zu bemächtigen, das Ich seines Ich's zugleich zu seyn. Um so weniger befremdlich ist der Mangel an vollständigem Sinn und Verstand für Andre ohne die vollendete Selbstverständniß wird man nie andere wahrhaft verstehn lernen.«¹⁴

Von den im Kontext der Wechselbestimmung von Individuum und Gattung und der Vermittlungsrolle der Kultur durch Fichte in geschichtsphilosophischer Hinsicht thematisierten Aspekten seien hier die folgenden hervorgehoben:

Synthesis der Geisterwelt. In: *Kosmopolitismus und Nationalidee*. Fichte-Studien. Bd. 2. Amsterdam-Atlanta 1990. S. 29 ff.

¹² Vgl.: Friedhard Klix: *Erwachendes Denken. Eine Entwicklungsgeschichte der menschlichen Intelligenz*. Berlin 1981. S. 125 ff.

¹³ In einem solchen Sinne scheint mir Fichte deutbar, wenn er Philosophie zugleich als Ausdruck einer bestimmten Zeit verstand: »Dadurch wird die Philosophie sogleich Product des Zeitalters, nicht eines einzelnen Kopfs: ich werde dadurch höchstens das Organ, durch welches das Publicum in sich selbst zurückkehrt.« (J.G. Fichte: *Rückerinnerung, Antworten, Fragen*. GA II/5, 183; vgl. ders.: *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*. GA I/4, 263)

¹⁴ Novalis: Blütenstaub [Fragment 28]. In: *Novalis Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. Hrg. v. Paul Kluckhorn u. Richard Samuel. 2. Bd. Das philosophische Werk I. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1981. S. 425

1. Gegenüber aufklärerischen geschichtsphilosophischen Ansätzen gelingt Fichte eine wesentlich differenziertere Bestimmung des historischen Subjektes der Geschichte: Es ist das sich in der Entwicklung der Kultur manifestierende und durch die Vernunftgesetze bestimmte und somit wiederum erkennbare, wengleich nicht unmittelbar erscheinende Wesen der Geschichte, dessen Subjekt über das agierende einzelne Individuum hinausgreift. Geschichte wird auf dieser theoretisch—methodologischen Basis in ihrer widersprüchlichen Erscheinungsweise apriorisch, mithin als objektive und notwendige Entwicklung, als Prozess der Selbstvermittlung des transzendentalen Ichs konstruierbar. Gemäß Fichtes Kulturbegriff konstituiert sich dieses Subjekt in der Vermittlung mit den toten Geschlechtern genauso wie den Interaktions- und Sprachzusammenhängen der aktuell handelnden Individuen und *aller* Sphären einer nationalen Kultur. K. Hahn macht darauf aufmerksam, dass Vernunft bei Fichte eben kein — wie noch bei Kant — lediglich als Spontaneität gefasstes Vermögen darstellt. Das Vernunftvermögen wird durch Fichte unbedingt mit Aktivität und Passivität, mit Bestimmbarkeit und Selbstbestimmbarkeit verbunden.¹⁵ Fichte geht es auch um mehr als ein Verstehen menschlicher Aktivitäten aus den kulturell vermittelten jeweiligen sozialstrukturellen Gegebenheiten heraus. Wenn Fichte das Moment des Leidens, der Einschränkung der absoluten Selbsttätigkeit und damit der ursprünglichen Beschränktheit der Freiheit im interpersonalen Zusammenhang analysiert, so ist der damit gesetzte Widerspruch dadurch zu lösen, dass der »Trieb der Ichheit« auf die »Selbständigkeit der Vernunft überhaupt« geht.¹⁶ Das bedeutet, dass die bewusst gestaltende Tätigkeit zu dem übergreifenden Moment der widersprüchlichen Beziehung wird. Geschichte erscheint dadurch als Ergebnis des Handelns einer Vielzahl von Individuen, die miteinander in Wechselwirkung treten und einen komplexen sozialen Organismus konstituieren. Dabei sind die Folgen von deren Tun nicht linear aus dem Handeln der empirischen Iche ableitbar; es existieren darüber hinaus liegende Beweggründe in einem Feld möglicher freier Einzelakte, deren Wesen Fichte im Rückgriff auf die Vernunftgesetze zu fassen sucht.¹⁷ Eine Geschichtsschreibung, die sich diesem Anspruch entzieht und sich statt dessen in der Darstellung äußerlicher Momente des Historischen wie Staatsangelegenheiten

¹⁵ Vgl.: Karl Hahn: Die Idee der Nation als Implikat der Interpersonalitäts- und Geschichtstheorie. In: *Kosmopolitismus und Nationalidee*. Fichte-Studien. Bd. 2. Amsterdam-Atlanta 1990. S. 23

¹⁶ J.G. Fichte: *Das System der Sittenlehre*. GA I/5, 209

¹⁷ Vgl.: J.G. Fichte: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters...* GA I/8, 209

oder Personengeschichten verliert, wird damit vom Standpunkt der Wissenschaftslehre für obsolet erklärt.¹⁸

2. Die von Fichte auf philosophischer Ebene artikulierten Emanzipationsbestrebungen werden an die Kraft des Selbstbewusstseins, der Vernunft überhaupt geknüpft. Entgegen anderen zeitgenössischen Auffassungen sind sie nicht an die Ausbildung einer besonderen künstlerischen Methode oder literarischen Form gebunden. Die Emanzipation des individuellen wie des gesellschaftlichen Subjekts ist ihm geschichtsphilosophisch in der Entfaltung der Kulturen als Ausbildung *aller* menschlichen Kräfte in ihrer Ausrichtung auf den einen Endzweck, die Sittlichkeit, den Prozess des Vernünftigwerdens präsent. Auf diese Weise vermittelt sich Fichtes Kultur- und geschichtsphilosophische Fortschrittsauffassung mit seiner Forderung nach aktivem, geschichtlich eingreifendem Handeln: »Aber das Gesetz des dritten Standpunktes« — der wahren, höheren Sittlichkeit — soll »nicht [...] lediglich ein, das vorhandene *ordnendes*, sondern vielmehr ein das neue, und schlechthin nicht vorhandene, innerhalb des vorhandenen, *erschaffendes* Gesetz« sein.¹⁹ Zwei Aspekte seien in diesem Zusammenhang akzentuiert: Zum einen stellt sich damit die Aufnahme der Kultur in seinen vielfältigen Formen als ein ständig neu zu vollziehender Prozess der aktiven Auseinandersetzung, der *Aufnahme* wie der *Gestaltung* historisch überkommener Formen und Inhalte dar, der somit selbst als aktiver Faktor im geschichtlichen Bildungsprozess der Kultur fungiert. Kultur wird auf diese Weise durch Fichte in einem sehr umfassenden Verständnis zum Vermittlungsglied in der Sozialisation und Individuation erfasst. Zum anderen wird mit dem Hervorheben der die Entwicklung des einzelnen Ichs bedingenden Momente in Gestalt des Interaktionszusammenhangs und der Aufnahme der Kultur als Voraussetzung und Bedingung seines geschichtlich eingreifenden Wirkens tendenziell das historische Subjekt vom Individuum auf die Gattung erweitert. Mehr noch: Die Gattung erhält gleichsam den Primat zuerkannt: »In der Wissenschaftslehre ist [...] die Vernunft das einige an sich, und die Individualität nur accidentell; die Vernunft, Zweck; und die Persönlichkeit, Mittel; die letztere nur eine besondere Weise, die Vernunft auszudrücken, die sich immer mehr in der allgemeinen Form derselben verlieren muß. Nur die Vernunft ist

¹⁸ Vgl. J.G. Fichte: *Die Wissenschaftslehre. Vorgetragen im Jahre 1804*. GA II/7, 297 f.; vgl. auch.: *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution*. GA I/1, 216ff.; *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters ...* GA I/8, 196; detaillierter dazu R. Lauth: Der Begriff der Geschichte nach Fichte. In: *Philosophisches Jahrbuch*. 12. Jg. 1965. S. 358

¹⁹ J. G. Fichte: *Die Anweisung zum seligen Leben...* GA I/9, 109

ihr ewig; die Individualität aber muß unaufhörlich absterben.«²⁰
 Wenn in der hier zitierten Passage — wie auch in anderen Texten — der Primat des Ganzen gegenüber dem Individuum so prononciert durch Fichte artikuliert wird, so ist in dieser Sicht das Individuum jedoch keineswegs nichtig. Dessen Emanzipation, Selbstverwirklichung erscheint ihm vielmehr als letzter Zweck der menschlichen Gattung: »Die eigne Kraft des Menschen soll durch zweckmäßige Vertheilung der nöthigen Arbeitszweige unter Mehrere, deren jeder nur Eins, aber dieses recht, lerne, durch Naturwissenschaft und Kunst, durch schickliche Werkzeuge und Maschinen, bewafnet, und über alle Naturgewalt erhöht werden; so daß ohne viel Zeit, und Kraftaufwand alle irdische Zwecke des Menschen erreicht werden, und er Zeit übrig behalte, um seine Betrachtung in sein Inneres, und auf das Ueberirdische zu wenden. Dies ist der Zweck der menschlichen Gattung, als solcher.«²¹

3. Indem Fichte gleichermaßen die kulturaneignende Tätigkeit des Individuums wie die Entäußerung seiner praktischen und intellektuellen Fähigkeiten als Bildungsmomente der Kultur respektive der Geschichte unter den Gesetzen der Vernunft stehend begreift, ist menschliche Geschichte kein gesetzloser, sich allein auf eine unendliche Kette von Zufälligkeiten reduzierender Vorgang. Geschichte erscheint Fichte dagegen als durch Vernunftzwecke bestimmt und diese Zwecke haben in der Erweiterung der Möglichkeiten für die Entfaltung der einzelnen Individuen, der »Cultur zur Freiheit«²² und darüber vermittelt wiederum der Gesellschaft ihre höchste Bestimmung. Ihre Umsetzung bedarf der aktiven, bewussten Gestaltung und ist sowohl Aufgabe des Gemeinwesens wie des Individuums. Die freie und bewusste Tätigkeit wird gleichsam zum »Gattungscharakter des Menschen« erhoben — wie Ludwig Feuerbach sich ein Menschenalter später ausdrücken wird.²³ Das Individuum ist Fichte keine lediglich von äußeren Bedingungen oder Verhältnissen abhängige Größe. Jegliche Form des Objektivismus bzw. Determinismus, der Abhängigkeit von Verhältnissen ist ihm suspekt; völlig unakzeptabel das Individuum als Marionette an der Hand des Weltgeistes. Eingreifendes, auf der Erkenntnis der Vernunftgesetze basierendes, gesellschaftlich verantwortliches Handeln zu befördern, gehört zu den Kontinua fichteschen

²⁰ J.G. Fichte: *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*. GA I/4, 257 f.

²¹ J.G. Fichte: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters...* GA I/8, 323

²² Vgl.: J.G. Fichte: *Beitrag zur Berichtigung der Urthile des Publikums über die französische Revolution*. GA I/1, 252; ders.: *Das System der Sittenlehre...* GA I/5, 80; vgl. zum Geschichtsbegriff Fichtes: Reinhard Lauth: *Der Begriff der Geschichte nach Fichte*. In: *Philosophisches Jahrbuch*. 12. Jg. 1965. S. 365 f.

²³ Vgl.: Ludwig Feuerbach: *Das Wesen des Christentums*. In: Ludwig Feuerbach: *Gesammelte Werke*. Bd. 5. Berlin 1984. S. 29

Philosophierens.

Das seine besonderen Fähigkeiten ausbildende und damit die Kultur des Ganzen befördernde Individuum erhält in dieser Funktion einen Selbstzweck²⁴ oder Selbstwert gleichsam als ein besonderes Recht zuerkannt. Und dieses Recht hat die Gesellschaft zu sichern, indem sie die Wirkungsmöglichkeiten für das Individuum garantiert. Es verbindet sich zugleich mit der Pflicht zur Ausbildung der eigenen Fähigkeiten als Bedingung der Lebensfähigkeit des sozialen Organismus, auf dessen Grundlage sich wiederum Individualität erst entfalten kann. In dem frühen Brief von 1790 an Achelis spricht Fichte bereits die Überzeugung aus, »daß hieniden gar nicht das Land des Genußes, sondern das Land der Arbeit, u. Mühe ist, u. daß jede Freude nichts weiter als Stärkung zu größerer Mühe sein soll;, daß die Bereitung unsers Schicksals gar nicht, sondern blos die Cultur unsrer selbst von uns gefordert wird.«²⁵

4. Indem die Sozialisation der Individuen sich vermittelt über die Aneignung von Werten, Normen, den sozialkulturellen Apriori vollzieht, schafft sie Orientierungen für das von Fichte so emphatisch immer wieder geforderte eingreifende Handeln. Das Individuum vermag auf diese Weise sich der moralischen und gesellschaftlichen Verantwortung als Voraussetzung zur Wahrnehmung seiner Freiheit bewusst zu werden, Alternativen seines Handelns zu bedenken und durchzusetzen. Es steht damit in einer Verantwortung für die Gestaltung der Gesellschaft und Natur gemäß den erkannten Vernunftzwecken. Die Gesellschaft in ihrem aktuellen Zusammenhang bietet sich dadurch als ein Möglichkeitsfeld dar, dass der einzelne durch sein vernünftiges Tun zu *erweitern* hat: »Die Wissenschaftslehre sichert durch dieses alles die Kultur, indem sie dieselbe dem blinden Zufalle entreißt, und sie unter die Gewalt der Besonnenheit, und der Regel bringt.«²⁶

Die humanistisch-demokratische Intention dieses Kulturbegriffes bewährt sich in Fichtes Anspruch auf ein alle Individuen umgreifendes geschichtliches Subjekt. Dieser Begriff sucht deren Wechselbeziehung aufzuhellen, um die friedliche Gestaltung gesellschaftlicher Entwicklungsprozesse, soziale und juristische Gerechtigkeit ebenso im Blick auf die Sittlichkeit zu sichern wie das Maß der Teilhabe an der Gestaltung des Gemeinwesens für Fichte nicht eine Frage der Geburt, des Standes oder des Geschlechts ist, sondern seines Leistungsvermögens und seines Willens.

²⁴ Vgl.: J. G. Fichte: J.G. Fichte: *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*. GA I/3, 29; ders.: *Beitrag zur Berichtigung...* GA I/1, 253

²⁵ J.G. Fichte: *Brief an Heinrich Nikolaus Achelis*. November 1790. GA III/1, 194

Die fichtesche Konstruktion der Entwicklung der Kulturen zielt auf die Emanzipation der gesamten Menschheit ab, nicht aber auf ein einzelnes, herausgehobenes Volk oder eine Nation. Die nationalistisch vereinnahmende Rezeption der »Reden an die deutsche Nation«, wie sie beispielhaft von A. Gebhard in den 30er Jahren dieses Jahrhunderts vollzogen wurde²⁷, wendet sich gleichermaßen gegen den Buchstaben wie den Geist der fichteschen Philosophie.

Auch die jüngst von I. Radrizzanis vorgebrachte Argumentation, dass Fichte den Begriff einer Völkerrepublik seines Sinnes beraubt, indem er die Klasse der Völker, die einen »Nationalcharakter« besitzen und also ein Widerschein des Göttlichen sind, auf die deutsche Nation reduziert,²⁸ ist m.E. nicht stringent. Wie W. Schrader und K. Hahn im gleichen Band zeigen, lässt sich die Beziehung zwischen den Völkern (und den Individuen) sehr wohl ausgehend von den Vermittlungsbeziehungen in der theoretischen wie praktischen Philosophie darstellen. Das Hervorheben der Ambivalenz der deutsch-nationalen Züge der geschichtsphilosophisch und vor allem auch politisch intendierten Schriften als Reaktion auf den französischen Expansionismus ist ohne Zweifel berechtigt. Doch wird man sich dem Gegenstand kaum adäquat nähern können, ohne den sich verändernden historischen Hintergrund einzubeziehen. Es ist doch weiter die Hoffnung auf die Vernunft, die Hoffnung auf die Nation mit der fortgeschrittensten Philosophie, die den utopischen Überschuss der französischen Revolution zu bewahren suchte, weil die Umwandlung ihr selbst noch anhängig und die preußischen Reformen von 1806 durchaus die Hoffnung bestärkte. Hatte Fichte in früheren Jahren gleichsam auf ein »Übertragen« der Veränderungen von Frankreich auf Deutschland gehofft, so sah er nach 1806 den umgekehrten Weg: Die Kultivierung der anderen Nationen gemäß den Vernunftzwecken ausgehend von Deutschland, getragen von dem Glauben an den aufgeklärten Absolutismus.²⁹ Aber nicht das Deutschnationale erscheint mir als das Bestimmende in Fichtes geschichtsphilosophischer Konstruktion der »Reden an die deutsche Nation«, sondern das Festhalten am Vernunftzweck. Sein in der Bildung, in der Erziehung der Nation zu einem »neuen und bisher vielleicht als Ausnahme bei Einzelnen, niemals aber als

²⁶ J.G. Fichte: *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie.* GA I/7, 256

²⁷ Vgl.: August Gebhard: Fichte als völkischer Bahnbrecher. In: *Alldeutsche Blätter.* 49. Jg. Berlin 1939

²⁸ Vgl.: Ives Radrizzani: Ist Fichtes Modell des Kosmopolitismus pluralistisch? In: *Kosmopolitismus und Nationalidee.* Fichte Studien. 2. Bd. Amsterdam-Atlanta 1990. S. 19

²⁹ Vgl.: J. G. Fichte: *Vorlesungen über Logik und Metaphysik SS 97.* GA IV/1, 300 ff., bes. S. 303; ders.: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters...* GA I/8, 299, 355; vgl. zu diesem Problem: Domenico Losurdo: *Hegel und des deutsche Erbe.* Köln 1989. S. 143 ff., bes. S. 152

allgemeines und nationales Selbst dagewesenen Selbst«³⁰ gesehenes Rettungsmittel beschreibt keine territorial-ethnische Qualität und nach eigener Feststellung Fichtes auch kein historisches Faktum, sondern ein geschichtsphilosophisches Ideal, das durch Vernunftkenntnis im Sinne der bürgerlich-humanistischen Emanzipation charakterisiert ist: »Ja, es giebt noch unter allen Völkern Gemüther, die noch immer nicht glauben können, dass die grossen Verheissungen eines Reiches des Rechtes, der Vernunft und der Wahrheit an das Menschengeschlecht eitel und ein leeres Trugbild seyen, und die daher annehmen, dass die gegenwärtige eiserne Zeit nur ein Durchgang sey zu einem besseren Zustande. Diese, und in ihnen die gesammte neuere Menschheit, rechnet auf euch.«³¹

Das von Fichte erarbeitete Kulturverständnis ist nicht zuletzt ein Ausdruck der Ausbildung einer säkularisierten, städtisch geprägten Öffentlichkeit mit eigenständiger kultureller Praxis im Gefolge der Aufklärung wie auch Moment ihrer theoretischen Begründung. Die denkerische Originalität implizierte dabei unübersehbar politische Brisanz. Schließlich wandte Fichte sich gleichermaßen gegen die höfische »Hochkultur« wie gegen die wesentlich durch die christlichen Kirchen bestimmte Alltagskultur.³² Fichte setzte dagegen nicht nur die Vorstellung vom »Kulturstaat« mit der Idee der Kultivierung des Individuums auf der Basis des Egalitätsprinzips gegen ständische Beschränkung. Mehr noch: Den Kulturstaat versteht Fichte darüber hinaus als Programm einer zu befördernden nationalen Einheit und stand damit der Wirklichkeit deutscher Vielstaatlichkeit diametral entgegen.³³ In dieser neuen theoretischen Begründung der Nationalstaatsidee über den Kulturbegriff wird auf das Eigengewicht gesellschaftlicher Strukturen und Tatbestände reflektiert. Sie erscheinen weder auf göttliche Fügung noch auf die Natur oder die narrative Geschichte reduzierbar. Der Begriff nimmt das Problem der sich selbst bestimmenden und reproduzierenden Menschenwelt in gesellschaftlicher Perspektive als eine sich entwickelnde sozialtheoretische Sichtweise auf. Es ist diese Perspektive, die beispielsweise Plessner mit seiner Vereinigung von Innen- und Außenwelt durch die *Mitwelt*³⁴ ebenso auf Fichte zurückgreifen ließ wie etwa Gramsci mit der Bestimmung der Objektivität als Produkt der

³⁰ J.G. Fichte: *Reden an die deutsche Nation*. In: SW VII, 274

³¹ Ebenda, S. 497

³² Vgl.: Katrin Keller (Hg.): *Feste und Feiern. Zum Wandel städtischer Festkultur in Leipzig*. Leipzig 1994

³³ Vgl.: J.G. Fichte: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters...* GA I/8, 345 f., 354 ff.; zum Kulturstaatsbegriff u.a.: Ernst Rudolf Huber: *Zur Problematik des Kulturstaates*. Tübingen 1958

³⁴ Vgl.: Helmuth Plessner: Die Stufen des Organischen und der Mensch. In: H. Plessner: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4. Hg. v. G. Dux, O. Marquard, E. Ströber. Frankfurt a. Main 1980. S. 373 ff. Vgl. dazu: Jan Beaufort: *Gesetzte Grenzen, begrenzte Setzungen. Fichte'sche Begrifflichkeit in Helmuth Plessners Phänomenologie des Lebendigen*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. 48. Jg. (2000) H. 2. S. 235 f.

sozial-historisch vermittelten Praxis gegen Auffassungen einer »Welt an sich« auf den Schultern Fichtes steht.³⁵

Erscheinen eine Reihe der durch Fichte zur Kultur und ihrer gesellschaftlichen Funktion geäußerten Gedanken angesichts des sich im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts mit der Ausbildung der modernen bürgerlichen Gesellschaft differenzierenden und wandelnden Verständnisses scheinbar abgeholten, so sind deren Intentionen, Handeln sittlich-humanistisch zu orientieren, von ungebrochener Aktualität. Es ist der anhaltend wirksame Gedanke, die Selbstbildung des Individuums und die Bildung der (Um-)Welt verstehen und praktisch beeinflussen zu können. Die angestrebte Freiheit des Individuums kann nur Ergebnis von dessen Kultivierung sein, was wiederum die Forderung an die Subjekte einschließt, die Kultur als Element anhaltender zivilisatorischer Leistung zu bewahren und weiter auszubilden. Zugleich impliziert die Ich-Bildung bei Fichte den Gedanken der Gleichheit und der Gleichberechtigung³⁶ als sozialer und rechtlich-politischer Voraussetzung und Bedingung eines eingreifenden, sozial verantwortlichen Denkens und Handelns, ist doch die harmonische Ausbildung aller menschlichen Kräfte ein Grundgedanke des auf Kant zurückgehenden liberalen Rechtsstaatsprinzips.³⁷

Verfasser: Dr.phil.habil. Jürgen Stahl, Wilsnacker Straße 15 in D-04207 Leipzig

³⁵ Vgl.: Antonio Gramsci: *Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe*. Bd. 1-9. Hg. v. K. Beckmann u. W. F. Haug. Hamburg 1991 ff. 6. Bd./Heft 11, § 17

³⁶ Vgl. J.G. Fichte: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters...* GA I/8, 359 ff.

³⁷ Vgl.: *Staats-Lexikon oder Encyclopädie der Staatswissenschaften*. Hg. v. Carl von Rotteck u. Carl Welcker. Altona 1834-1848. Bd. 18. S. 794 f.; dazu jüngst: *Rechtsphilosophie bei Rotteck/Welcker. Texte aus dem Staats-Lexikon 1834-1847*. Hg. v. Hermann Klenner. Freiburg/Berlin 1994. S. 7 ff., 404