

Leib, Anerkennung und Selbstbewusstsein in Fichtes *Grundlage des Naturrechts*

VON PAUL D. HELLEMEIER OP

Vorbemerkung

In den ersten beiden Hauptstücken der *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* (1796) trägt Johann Gottlieb Fichte einige im Vollsinn innovative¹ und im weiteren Fortgang der Philosophie immer wieder bedachte Gedanken vor. Beispielsweise führt er darin eine strenge, allein vom Ich ausgehende Deduktion der Leiblichkeit des Menschen und der Vielzahl menschlicher Wesen durch. Diese beiden vom Ich abgeleiteten Wirklichkeiten stehen für ihn nicht einfach unverbunden nebeneinander (für ihn wäre das bloße „Formularphilosophie“); vielmehr haben sie ihren genauen Platz im Gesamt seines Systems und sind darin auch in entscheidender Weise aufeinander bezogen. Denn die Leiblichkeit des Menschen und sein „Vorkommen“ im Plural (einschließlich des dadurch erst möglichen Geschehens der interpersonalen Aufforderung und Anerkennung) stellen für Fichte fundamentale Bedingungen der Möglichkeit von Selbstbewusstsein dar.² Dieser zentrale Begriff des fichteschen Systems ist es also, der die beiden genannten Wirklichkeiten miteinander verbindet.

Ebendiesem Zusammenhang zwischen Selbstbewusstsein, Interpersonalität und Leiblichkeit, der die ersten beiden Hauptstücke des *Naturrechts* über weite Strecken hin beherrscht, wird der vorliegende Aufsatz nachgehen.³ In kritischer Auseinandersetzung soll dabei immer wieder in zwei Hauptrichtungen gefragt werden:

¹ Vgl. die sich auf das *Naturrecht* beziehende Einschätzung von Emerich Coreth: „Auch bemüht sich Fichte, interpersonales Sein und Geschehen zu analysieren. Damit bricht etwas durch-aus Neues und Bedeutsames durch.“ Zitat aus: E. Coreth/P. Ehlen/J. Schmidt, *Philosophie des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart 1997, 26.

² Vgl. G. Zöller, *Die zweite Person. Fichtes systematischer Beitrag*, in: C. Asmuth (Hg.), *Transzendentalphilosophie und Person. Leiblichkeit – Interpersonalität – Anerkennung*, Bielefeld 2007, 135: „Insbesondere sind für das Zustandekommen von voll ausgebildetem Selbstbewusstsein zwei weitere grundsätzliche Bedingungen zu erfüllen: das Ich muss individuiert werden, und das individuierte Ich muss zum Bewusstsein über seine eigene Existenz und Wesenart und ineins damit zur Tätigkeit in Übereinstimmung mit dieser Wesensnatur gebracht werden. Fichte zufolge wird das Erfordernis der Individuation des Ich durch dessen Selbstzuschreibung eines ihm exklusiv zugehörigen Körpers („Leib“) erfüllt, während der transzendente Weckruf des Ich ein anderes schon ausgebildetes (erwachtes) Ich involviert.“

³ Zu diesem Themenkomplex vgl. auch H. Schönendorf, *Der Leib im Denken Schopenhauers und Fichtes*, München 1982 (zur *Grundlage des Naturrechts* dort besonders 39–54). Vgl. ferner B. Bisol, *Der Leib ist ein Bild des Ich. Transzendentalphilosophische Grundlegung der Leiblichkeit bei J. G. Fichte*, in: Asmuth, 45–64 (mit vielen Literaturhinweisen auf S. 46) und *dies.*, *Körper, Freiheit und Wille. Die transzendentalphilosophische Lehre J. G. Fichtes*, Würzburg 2011.

1.) Geschichte der Übergang von der transzendentalen Ebene auf die empirische (und umgekehrt) bei aller genialen Intuition Fichtes in den einzelnen Schritten der Argumentation wirklich immer präzise und konsistent?⁴

2.) Bleibt bei der Thematisierung des Leibes durch Fichte zuletzt nicht doch ein ontologisch-anthropologischer Rest zurück, der sich einer logisch schlüssigen Deduktion aus dem bloßen Ich entzieht und von Fichte ungewollt vorausgesetzt werden muss?

Gerade von Fichtes Gesamtwerk her scheint ein solcher kritischer Zugang gerechtfertigt zu sein. Denn in seinem Spätwerk (*Die Bestimmung des Menschen* [1800], *System der Sittenlehre* [1812] etc.) entwirft er ja ein neues Bild z. B. von Interpersonalität und Individuation.⁵ Dies berechtigt zu der Annahme, dass Fichte selbst gewisse Mängel an seiner *Grundlage* festgestellt haben muss.

1. Der transzendente Gesichtspunkt (§§ 1 und 2)

In den ersten beiden Paragraphen des *Naturrechts* legt Fichte noch einmal seine fundamentalen Hauptgedanken dar. Es handelt sich dabei um die „Principien der Wissenschaftslehre“ nach denen die *Grundlage des Naturrechts* ja ausdrücklich, d. h. ihrem vollständigen Titel gemäß, vorgelegt werden soll. Die Kernfrage, um die es dabei geht, formuliert Fichte selbst eindringlich in einer „Note“ für „die flüchtigen und zerstreuten“ Leser, die gebeten werden, „dieselbe allenthalben zu suppliren, wo sie ihrer wieder bedürfen werden“⁶. Diese Kernfrage lautet also: „Für dieses reflectirende

⁴ Vgl. P. Robs, Johann Gottlieb Fichte, München 1991, 102: „Die Details der Fichteschen Argumentationen sind allerdings durchgängig unbefriedigend; es gelingt ihm nicht, das Eingesehene mit der gebotenen analytischen Sauberkeit durchzuführen.“ Vgl. ebd. 110: „An intuitivem Gehalt, an allgemeiner Einsicht gehört seine Sittenlehre ohne Zweifel zu dem bedeutendsten, was die Geschichte der Philosophie kennt. Das diskursive Element, die analytische Sauberkeit in den Details der Argumentationen, ist nicht von gleichem Rang.“ Robs behandelt an diesen Stellen seines Buches zwar die Sittenlehre. Gleichwohl kann sein Urteil auch für die Grundlage die Fra gerichtung vorgeben.

⁵ Vgl. E. Düsing, Das Problem der Individualität in Fichtes früher Ethik und Rechtslehre, in: Fichte-Studien. Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transzendentalphilosophie 3 (1991), 48–50. Prägnant fasst Düsing zusammen (ebd. 48): „Die Genesis des individuellen Ich, insbesondere der Aufbau seines persönlichen Selbst- und Freiheitsbewusstseins, erfolgt nach der Theorie des späten Fichte nicht mehr wie in den Frühschriften durch originäre Selbsttätigkeit, erweckt und angeregt etwa durch die Aufforderung von Seiten des alter ego. Vielmehr gewinnt nun die einzelne Person ihr Selbstbewusstsein, ihr individuelles Dasein sowie ihren sittlichen Charakter durch ununterbrochene seinsmäßige Teilhabe an dem absoluten Gehalt, den die intelligible Welt, das Reich aller Vernunftwesen darstellt, und damit letztlich durch Teilhabe am göttlichen Willen.“ Vgl. auch ebd. 49: „Die Charakterisierung des Verhältnisses von Individuum und Vernunftwelt nach dem Modell von Teil und Ganzem zeichnet sich schon in der Wissenschaftslehre von 1801 ab; dort ersetzt Fichte dasjenige, was zuvor für ihn systematisch in der Aufforderung des einen durch ein anderes Individuum zu freier Selbsttätigkeit gelegen war, durch eine Wechselwirkung jedes Einzelwesens mit dem Ganzen der intelligiblen Welt, wodurch jedes sein bestimmtes individuelles Sein empfängt.“

⁶ J. G. Fichte, *Die Grundlage des Naturrechts*, in: J. G. Fichte-Gesamtausgabe, herausgegeben von R. Lauth und H. Jacob, I, 3, 333 (= GNR).

Ich nun soll ein anderes Ich, d. h. dieses Ich soll für sich selbst Objekt sein. Wie ist dies möglich? davon wird hier geredet.“⁷ Es geht demnach um die Erklärung der Möglichkeit von Selbstbewusstsein.

Vom transzendentalen Gesichtspunkt⁸ aus gesehen vollzieht sich dessen Erklärung in drei Schritten: Zunächst wird ein Vernunftwesen als ein solches charakterisiert, dessen letzter Grund schlechthin in ihm selbst liegt. Für Fichte kann ein Vernunftwesen, ein Ich, nicht irgendein Ding sein, das auch noch zufälligerweise denkt. Vielmehr muss es seinen Selbststand in sich selbst haben, es setzt sich selbst in freier Wirksamkeit: „*In sich selbst zurückgehende Thätigkeit überhaupt* (Ichheit, Subjektivität) *ist Charakter des Vernunftwesens*. Das Setzen seiner selbst (die Reflexion über sich selbst) ist ein Akt dieser Thätigkeit.“⁹ Eine *Reflexion* findet aber immer nur über ein Objekt statt. Für das wie oben bestimmte Vernunftwesen kann dieses Objekt nun kein ihm äußeres Ding sein, sonst würde es gerade nicht rein in sich stehen. Es muss sich daher selbst Objekt sein: „Das letzte höchste Substrat (B) seiner Reflexion auf sich selbst muss demnach auch seyn, *in sich selbst zurückgehende, sich selbst bestimmende Thätigkeit*.“¹⁰ Für Fichte ist jedoch klar, dass das von ihm behandelte Vernunftwesen ein endliches ist. Ein solches kann aber auch nur auf Begrenztes reflektieren.

Aus dieser Tatsache folgt nun der zweite Schritt: Es muss etwas außerhalb dieser Tätigkeit geben, das dieselbe begrenzt. Dieses ist die „Außenwelt“, die das Ich selbst als Bedingung seiner Möglichkeit setzt.¹¹

Die beiden Schritte müssen nun noch in einem dritten Schritt zur Synthese gebracht werden: Wenn die freie Tätigkeit des Ich der scheinbar unabhängig von ihr existierenden Welt gegenübertritt, z. B. in der Anschauung, so tut sie das nur, insofern sie sich selbst durch die von ihr gesetzte Welt beschränkt, gebunden hat.¹² Denn diese Beschränkung ihrer selbst ist ja Bedingung ihrer eigenen Möglichkeit, damit Selbstreflexion als die Reflexion eines Begrenzten möglich wird.¹³

In den Corollaria zum ersten Paragraphen gibt Fichte dann u. a. noch einen wichtigen Hinweis, der helfen soll, ein Missverständnis zu vermeiden. Man darf nämlich nicht meinen, dass das Wollen als Antrieb zu den Setzungen des Ich diesem vorausgehe. Ebenso wenig darf man glauben, dass das Anschauen erst danach folge. Das würde zu dem folgenden Missverständnis führen: „[...] im Ich soll etwas seyn, das in Wechselwirkung

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. beispielsweise ebd. 334; 340.

⁹ Ebd. 329.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. ebd. 330.

¹² Ebd. 331: „Sie ist mithin *Wirksamkeit* auf die Objekte, und die Anschauung ist aufgehobene, durch das Vernunftwesen selbst freiwillig aufgegebene Wirksamkeit.“

¹³ Vgl. die Zusammenfassung Fichtes ebd.

steht, ehe das Ich selbst ist; und dies sey widersprechend.“¹⁴ Fichte tritt diesem falschen Vorwurf vehement entgegen:

Das Anschauen und Wollen geht dem Ich weder vorher noch nachher, sondern es ist selbst das Ich; es geschieht beides nur, inwiefern das Ich sich selbst setzt, es geschieht nur in diesem Setzen und durch dieses Setzen, dass es geschehe [...].¹⁵

Die Tätigkeiten des Ich sind also das Ich selbst, sie sind nicht als bloße Potenzen an einem Substrat vorzustellen. „Es ist zum wenigsten unphilosophisch, zu glauben, dass das Ich noch etwas anderes sei, als zugleich seine That und sein Produkt.“¹⁶ Dasselbe gilt auch in Bezug auf die Objekte der „Außenwelt“. Auch sie bleiben Formen des Handelns des Ich. Die Einheit von Handeln und Behandeltem begreifen heißt für Fichte schließlich, den „Gesichtspunkt aller transzendentalen Philosophie“ einzunehmen.¹⁷

Im zweiten Paragraphen, der mit einem bloßen „Folgesatz“ des „Ersten Lehrsatzes“ aus dem ersten Paragraphen beginnt, macht Fichte schließlich noch einige Bemerkungen zur Setzung und Beschaffenheit der äußeren Sinnenwelt. Für uns ist hier nur noch die Bestimmung des Realitätscharakters der beschriebenen Tathandlungen interessant: als transzendente Prinzipien und Bedingungen von Bewusstsein liegen sie zwar außerhalb „des Umkreises alles Bewusstseyns.“¹⁸ Trotzdem kommt ihnen aber als solchen Realität zu, weil ein Vernunftwesen sie notwendig zur Ordnung seiner Erfahrungen zu einer einheitlichen Realität braucht.¹⁹

2. Die anderen Vernunftwesen (§§ 3 und 4)

Paragraph 3 beginnt mit einem Problem. Es stellt sich nämlich die Frage, ob Fichtes Sicht des Ich nicht in einen Zirkel hineingerät.²⁰ Gemäß dem bisher Ausgeführten kann ein vernünftiges Wesen nämlich kein Objekt setzen, ohne sich selbst gleichzeitig eine freie Wirksamkeit zuzuschreiben. Letzteres kann es aber – wie wir gesehen haben – nur vermittelt über ein Objekt. Es müsste also jeder Wirksamkeit je neu ein Objekt vorausgehen – bis in den infiniten Regress.

Also ist jeder mögliche Moment des Bewusstseyns, durch einen vorhergehenden Moment desselben, bedingt, und das Bewusstseyn wird in der Erklärung seiner Möglichkeit schon als wirklich vorausgesetzt.²¹

Es war aber doch die Aufgabe „zu zeigen, wie das Selbstbewusstseyn möglich sey“²². Eine Lösung kann es nur geben, wenn das Ich „in einem und

¹⁴ Ebd. 333.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd. 334.

¹⁷ Vgl. ebd.

¹⁸ Ebd. 336.

¹⁹ Vgl. ebd. 336 f.

²⁰ Vgl. ebd. 340 (Fichte verwendet selbst das Wort „Cirkel“).

²¹ Ebd.

²² Ebd. 341.

demselben Momente sich eine Wirksamkeit zuschreiben²³ und ein Objekt setzen kann. Nur durch ein Zugleich wären der Zirkel zu durchbrechen und der Regress zu vermeiden. Das kann dann geschehen, wenn die Wirksamkeit des Subjekts im selben Moment ihr eigenes Objekt wird.²⁴ Auf dem ersten großen Höhepunkt des ersten Hauptstückes formuliert Fichte nun in aller Schärfe den Widerspruch, den eine solche Identität in sich zu bergen scheint:

Das durch sie [die Synthesis; P. D. H.] aufgestellte soll seyn ein Objekt; aber es ist der Charakter des Objekts, dass die freie Thätigkeit des Subjekts bei seiner Auffassung gesetzt werde, als gehemmt. Dieses Objekt aber soll seyn eine Wirksamkeit des Subjekts; aber es ist der Charakter einer solchen Wirksamkeit, dass die Thätigkeit des Subjekts absolut frei sey und sich selbst bestimme.²⁵

Die berühmte Lösung Fichtes für diesen Widerspruch liegt in der *Aufforderung* durch ein anderes Subjekt. In wenigen Worten kann man diese Lösung wohl folgendermaßen wiedergeben: Wenn ein anderes vernünftiges Subjekt das Ich zu freier Tätigkeit auffordert und das Ich diese Aufforderung als solche begreift, dann hat es damit ein Objekt begriffen, das wirklich in einer äußeren Empfindung gegeben ist (das Selbstbewusstsein ist so nicht etwa wieder vorausgesetzt, wie es bei einer inneren Empfindung der Fall wäre).²⁶ Andererseits begreift das so aufgeforderte Ich damit nichts ihm Äußeres oder Fremdes, sondern sein eigenes Wesen, nämlich die freie Tätigkeit. Sobald es nun der von ihm begriffenen Aufforderung zum freien Handeln nachkommt (oder auch nicht, aber auch das ist eine freie Entscheidung), realisiert, d. h. setzt es sein Wesen, eben die freie Tätigkeit. Dies geschieht eben *im selben Moment*, in dem es dieses Wesen als Objekt begreift, d. h. setzt.²⁷ So kann die Aufforderung also die Frage beantworten: „wie vermag das Subjekt sich selbst zu finden als ein Objekt?“²⁸ Der Vorgang der Aufforderung wird so zu einer notwendigen Bedingung des Selbstbewusstseins,²⁹ und so wird auch der *Zweite Lehrsatz*, mit dem der dritte Paragraph begann, klar:

Das endliche Vernunftwesen kann eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt sich selbst nicht zuschreiben, ohne sie auch anderen zuzuschreiben, mithin auch andere endliche Vernunftwesen ausser sich anzunehmen.³⁰

An dieser notwendigen Bedingung des Selbstbewusstseins kann nun dessen „Faden angeknüpft“³¹ werden, d. h., das Selbstbewusstsein hat einen festen Punkt gefunden, nämlich seinen Ursprung, von dem aus nun alles Weitere, v. a. die Sinnenwelt, deduziert werden kann.³²

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. ebd. 342.

²⁵ Ebd.

²⁶ Vgl. ebd.

²⁷ Vgl. ebd. 343.

²⁸ Ebd.

²⁹ Vgl. ebd. 344.

³⁰ Ebd. 340.

³¹ Vgl. ebd. 344.

³² Im weiteren Fortgang der Argumentation (344–347) leitet Fichte dann noch einige Folge-

Alois K. Soller hat richtigerweise darauf hingewiesen, „daß nach Fichte hier nur ausgesagt wird, wie die Sache ‚dem zu untersuchenden Subjekte vorkommen müsse“³³. Fichte sagt ja selbst ausdrücklich: „[...] wie die Sache an sich, von dem transcendentalen Gesichtspunkte aus, seyn möge, davon ist hier nicht die Frage, sondern nur, wie sie dem zu untersuchenden Subjekte vorkommen müsse.“³⁴ Auf der transzendentalen Ebene dürfte das ganze geschilderte Problem auch gar nicht bestehen, denn gemäß dem ersten Paragraphen finden die Tathandlungen ja ohnehin in einem Zugleich statt. Es gibt da ja kein Vorher und Nachher,³⁵ also auch keinen Zirkel oder Regress, die durchbrochen oder vermieden werden müssten. In den Corollaria des dritten Paragraphen geht es aber zunächst noch deutlich um das „empirische“ Ich, um individuelle Personen. Hier fallen dann sogleich die berühmten Worte, dass *der Mensch nur unter Menschen ein Mensch werde* und: „sollen überhaupt Menschen seyn, so müssen mehrere seyn.“³⁶ Aber auch auf dieser Ebene bleibt der Verdacht bestehen, dass die Vermittlung nicht recht gelingen will. Weil die Frage nach dem auffordernden Subjekt strenggenommen immer zurückweisen muss auf ein anderes, jenes wiederum aufforderndes usw., sucht Fichte schließlich bei der Offenbarungstheologie Zuflucht: „ein Geist nahm sich ihrer [des ersten Menschenpaares³⁷; Hinzufügung P. H.] an, ganz so, wie es eine alte ehrwürdige Urkunde vorstellt [...]“³⁸ Der Punkt, an dem man den „Faden des Bewußtseins anknüpfen“ muss, wäre somit ein theologischer und (heils-)geschichtlicher Ort.

Eine weitere Frage ließ Fichte bislang bewusst offen: Was ist eigentlich das Kriterium, aufgrund dessen ein Subjekt ein anderes zur freien Tätigkeit auffordert? Woher weiß ein Subjekt, dass eine solche Aufforderung sinnvoll ist, was berechtigt zu der „problematischen Erkenntnis“, dass das andere Wesen möglicherweise frei und vernünftig sei?³⁹ Die Grundlage für die Antwort hierauf bildet der folgende fünfte Paragraph, die Antwort selbst erfolgt in den Paragraphen 6 und 7, die zusammen das *Zweite Hauptstück* des *Naturrechts* bilden.

rungen aus der beschriebenen Aufforderung ab, so noch vor allem den scharfsichtigen Nachweis, dass das auffordernde Subjekt notwendig selbst ein freies und vernünftiges sein muss. In diesem Nachweis findet sich auch Erstaunliches zum Kausalbegriff Fichtes, mit dem er weit über Kant hinausgeht.

³³ A. K. Soller, Die Unbegreiflichkeit der Wechselwirkung der Geister. Das Problem einer „Interpersonalitätslehre“ bei Fichte, in: Fichte-Studien. Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transzendentalphilosophie 6 (1994), 216.

³⁴ GA I, 3, 343 (GNR).

³⁵ Siehe Anmerkung 15.

³⁶ GA I, 3, 347 (GNR).

³⁷ Was zwingt eigentlich zur Annahme ausgerechnet eines „Paares“? Warum nicht einer Gruppe oder eines Zwitterwesens?

³⁸ GA I, 3, 348 (GNR).

³⁹ Vgl. ebd. 351.

3. Die Setzung des Leibes (§ 5)

Das vernünftige Wesen setzt, nach dem oben geführten Beweise, sich als vernünftiges Individuum, statt welches Ausdruckes wir uns, von nun an, des *der Person* bedienen werden, dadurch, dass es sich *ausschliessend zuschreibt eine Sphäre für seine Freiheit*.⁴⁰

In diesem Anfangssatz des Beweises des vierten Lehrsatzes kommt die Weise zur Sprache, in der sich das Vernunftwesen *individuiert*, sich eben als vernünftiges Individuum, d. h. für Fichte: als Person, setzt. Es geht darum, wie „aus dem absolut formalen ein bestimmtes materiales Ich“⁴¹ wird. Gemäß dem angeführten Zitat geschieht dies schlichtweg dadurch, dass sich das vernünftige Wesen selbst eine Sphäre zuschreibt, in der allein es als diese bestimmte Person frei handelt, freie Entscheidungen trifft („wählt“); es allein und kein anderes Subjekt. Dadurch nun bestimmt sich die Person zu ebenderjenigen, die sie ist.

Was mit der Zuschreibung dieser Sphäre genau gemeint ist, muss nun *nur noch analysiert* werden.⁴² Zunächst *bestimmt sich* das Subjekt hierin *selbst*. Dies bedeutet aber: es setzt diese Sphäre sich selbst entgegen. Eine echte Entgegensetzung verlangt aber, dass diese Sphäre wirklich *außerhalb* des Subjekts gesetzt wird und dadurch zu einem *Teil der Welt* wird. In einem kleinen Exkurs betont Fichte natürlich sogleich, dass diese Sphäre freilich nicht als ein in der realen Welt einfach vorliegender Stoff oder als ein Ding aufzufassen sei. Sie komme vielmehr durch die bloße Tätigkeit des Subjekts zustande (Fichte benutzt das Beispiel eines Malers, der durch sein Anschauen das Angeschaute entwirft). Es werden hiermit also noch einmal allgemeine Grundsätze der Wissenschaftslehre eingeschärft. Dieses Entwerfen hat aber gleichwohl seine Grenzen, und so wird die genannte Sphäre auch erst eigentlich als ein *Bestimmtes gesetzt*:

Diese Sphäre ist ein *Bestimmtes*; also das Produciren hat irgendwo seine Grenzen, und das Product wird als ein vollendetes Ganzes im Verstande, dem Vermögen des Festhaltens, aufgefasst, und erst dadurch eigentlich gesetzt (fixirt und gehalten).⁴³

Die Person also, d. h. das vernünftige Individuum, setzt sich selbst in dieser Sphäre. Es muss daher diese Sphäre als fortdauernd und als ein Ganzes setzen. Dies ist nur möglich durch räumliche Ausdehnung; sie wird daher gesetzt „als ein im Raume ausgedehnter und seinen Raum erfüllender beschränkter Körper [...]“⁴⁴. Ganz zu Anfang des Beweises wurde die genannte Sphäre, die jetzt schon als materieller Körper bestimmt ist, dadurch charakterisiert, dass sie Sphäre für die Freiheit, Bereich für die freien Handlungen des Subjekts ist. Daher gilt: „Der abgeleitete materielle Körper ist gesetzt als

⁴⁰ Ebd. 361.

⁴¹ Vgl. ebd.

⁴² Vgl. zum Folgenden ebd. 362 f.

⁴³ Ebd. 362 f. Man kann sich hier allerdings mit gutem Recht fragen, was Fichte mit dem einigmaßen unphilosophischen Wörtchen „irgendwo“ meint.

⁴⁴ Ebd. 363.

Umfang aller möglichen freien Handlungen der Person; und nichts weiter. Darin allein besteht sein Wesen.“⁴⁵ Der Körper ist so die Sphäre, in dem sich das endliche freie Subjekt durch sein bloßes Wollen selbst realisiert. Er kommt also zustande allein durch freies Wollen dieser Person. Umgekehrt kann auch aus einer äußeren Veränderung des Körpers auf ein Wollen, auf eine freie Person, auf ein Vernunftwesen geschlossen werden. Dieser letzte Sachverhalt hat für den Gesamtentwurf des *Naturrechts* entscheidende Bedeutung. Fichte deutet dies selbst in einer kleinen Bemerkung an: „Der letztere Satz wird erst in der Zukunft seine gehörige Bestimmtheit und seine volle Bedeutung erhalten.“⁴⁶

Am Ende des Paragraphen stellt sich Fichte dann noch die Frage nach der Möglichkeit einer solchen Veränderung. Wie ist eine solche Veränderung eines materiellen und fortdauernden Körpers möglich, wenn doch im Begriff der Materie enthalten ist, dass sie weder weniger noch mehr werden kann und vom genannten Körper selbst ein ununterbrochenes Fortdauern verlangt wird? Die Antwort liegt für Fichte in einer Veränderung der *Teile* des Körpers, nämlich der Glieder. Die Teile können sich zueinander und auch zum *Ganzen* des Körpers verändern, ohne dass der Körper ein anderer wird. Von dieser Teil-Ganzes-Beziehung kommt Fichte schließlich dazu, den genannten Körper als ein „artikuliertes Ganzes“⁴⁷ zu bezeichnen. Dieses ist *unser Leib*.

4. Die Rolle des Leibes für das Selbstbewusstsein (§§ 6 und 7)

Der sechste Paragraph beginnt ausdrücklich mit einer Neuaufnahme des Gedankens des Zweiten Lehrsatzes: Eine Person kann sich selbst nicht setzen, ohne gleichzeitig zu setzen, dass eine Einwirkung auf sie geschehen sei.⁴⁸ Angespielt ist damit wieder auf die berühmte „Aufforderung“ durch ein anderes Subjekt. Im sechsten Paragraphen soll dieser Gedanke allerdings noch einmal vertieft werden und sein letztes Fundament erhalten. Hier wird nämlich das Kriterium bestimmt werden, demgemäß das andere Subjekt die Person überhaupt zu freier Wirksamkeit auffordert. Dieses Kriterium, soviel sei hier schon vorweggenommen, wird der Leib sein. Er ist sozusagen Aufforderung zur Aufforderung.

Fichte behandelt auf den ersten Seiten des neuen Paragraphen zunächst die Art und Weise der „Einwirkung“ des anderen Subjekts. Eine solche stellt ja ein Problem dar, da Fichte nicht einfach einen simplen sinnlichen Anstoß aus einer realen Außenwelt darunter verstehen kann. Er legt daher zuerst eine elaborierte idealistische Theorie der Sinneswahrnehmung mit

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Ebd. 365.

⁴⁸ Vgl. ebd.

Unterscheidungen wie derjenigen zwischen „zäher, haltbarer Materie“ und einer „feineren und subtileren Materie“ vor.⁴⁹ Diese Unterscheidung und vieles andere mehr werden postuliert und gesetzt – ein Vorgehen, das Fichte unter seinen Zeitgenossen ebenso wie in der philosophischen Nachwelt immer wieder Spott und Hohn einbrachte. Für Fichte allerdings (zumindest für den Fichte des *Naturrechts*) muss all das in dieser Weise aus Freiheitsgründen gefordert werden.⁵⁰ Uns kann an dieser Stelle die Feststellung genügen, dass die Einwirkung, nämlich die Aufforderung, vermittelt über den Leib des Individuums, an dieses herantritt. Dies geschieht auf folgende Weise: „Einwirkung von außen“ bedeutet für das vernünftige Individuum immer, dass es seine eigene Tätigkeit hemmt, aufhebt. Als Umfang seiner Tätigkeit wurde aber sein Leib bestimmt. Durch den bloßen Willen muss nun das Subjekt seine Tätigkeit einschränken und hemmen; es muss sich selbst freiwillig „ruhig halten“, damit ein Eindruck auf das niedere Organ des Leibes entstehen kann, der vom höheren Organ sodann innerlich nachgebildet wird.

Inwiefern das Verhältnis ist, wie das beschriebene, so ist der artikulierte Leib des Menschen *Sinn*. Aber er ist es, wie jeder einsieht, nur Sinn, in Beziehung auf ein in ihm vorhandenes Produkt seiner Wirksamkeit, die allerdings Wirksamkeit des Subjekts seyn könnte, aber im gegenwärtigen Falle es nicht ist, sondern Wirksamkeit einer Ursache ausser dem Subjekte.⁵¹

Sehr deutlich wird hier eine Schwierigkeit Fichtes mit der „Einwirkung“: Sie darf ja nicht realiter von außen kommen, also muss sie zumindest potenziell vom aufgeforderten Subjekt hervorgebracht werden können. Wenn dem aber wirklich so wäre – wozu bedürfte es dann überhaupt einer „äußeren Einwirkung“ eines anderen Subjekts? Auf der rein transzendentalen Ebene ist eine solche in der Tat nicht erforderlich. Das Problem stellt sich erst da, wo die Vermittlung von der transzendentalen Ebene zur empirischen beginnt, ein Übergang, der m. E. nie ganz schlüssig, d. h. für Fichte: nie ganz ohne ontologische Voraussetzungen, gelingt (s. u.).

Zunächst aber leitet Fichte noch einmal ab, warum das auffordernde Subjekt wirklich ein vernünftiges und freies sein muss, nämlich deshalb, weil es mit seiner Aufforderung sich selbst beschränkt, indem es *nur* auf das Erwachen des anderen Subjekts als solches hin tätig ist und außerdem voraussetzt, dass jenes dazu fähig ist.⁵² Fichte fragt nun scharfsinnig nach dem *Grund* zurück, der das Auffordernde zu solchem Handeln bewegt. Um diesen Grund zu finden, beschreibt er zuerst die Handlungsweise des anderen Subjekts, die der eben beschriebenen entgegengesetzt ist: Das andere Subjekt wirkt auf mich ein unter Missachtung meiner Freiheit. Diese Hand-

⁴⁹ Ebd. 370 und öfter.

⁵⁰ Vgl. beispielsweise ebd. 374.

⁵¹ Ebd. 368.

⁵² Vgl. ebd. 369.

lungsweise muss es für Fichte als Gegensatz zur freien, vernünftigen Handlungsweise notwendig geben. Sie besteht für ihn darin, dass auf meinen materiellen Leib ein Zwang ausgeübt wird, ohne dass ich dies mit meiner Freiheit verhindern könnte. Der andere hat mich als bloßes materielles Ding behandelt. So deduziert Fichte hier nochmals, dass der Leib (der meine und der des anderen ebenfalls) aus „zäher, haltbarer Materie“ bestehen muss.⁵³ Auf dieser Negativfolie deutet sich nun schon langsam der *Grund* an, warum der andere mich in der Aufforderung zur Selbsttätigkeit als ein freies und vernünftiges Wesen behandelt: weil er eben *voraussetzt*, dass ich ebenso frei und vernünftig bin wie er selbst, d. h., dass ich die Aufforderung verstehen kann.

Es ist hiermit das Kriterium der Wechselwirkung vernünftiger Wesen, als solcher, aufgestellt. Sie wirken nothwendig unter der Voraussetzung aufeinander ein, *dass der Gegenstand der Einwirkung einen Sinn habe*; nicht wie auf bloße Sachen, um einander durch physische Kraft für ihre Zwecke zu modificiren.⁵⁴

Nun bleibt nur noch zu klären, *warum* diese Voraussetzung gemacht wird. Denn sie darf nicht etwa einfach zufällig vom anderen gemacht werden, sonst wäre letztlich meine ganze Subjektwerdung nur ein Zufallsprodukt, nur ein Akzidenz eines anderen, und dieser wiederum nur Akzidenz eines dritten usw. *in infinitum*.⁵⁵ An dieser Stelle befinden wir uns auf dem argumentativen Höhepunkt der bisherigen Gedankengänge des *Naturrechts*. Er soll nun in aller Kürze und sehr gerafft dargestellt werden, um dann umgehend in seiner Problematik kritisch beleuchtet zu werden.

Die Frage lautete: Was an mir *nötigt* den anderen, mich in seiner Aufforderung als freies Wesen anzuerkennen und damit allererst meine Subjektwerdung einzuleiten?⁵⁶ Die Frage wird aber dadurch eine so schwierige, weil gilt:

Aber vor jener Einwirkung vorher *bin ich gar nicht Ich*; ich habe mich nicht gesetzt, denn das Setzen meiner selbst ist ja durch diese Einwirkung bedingt, nur durch sie möglich. Doch soll ich wirken. Ich soll sonach wirken, ohne zu wirken; wirken ohne Thätigkeit. Wir wollen sehen, wie dies sich denken lasse.⁵⁷

Fichte sieht die Lösung im Leib, im „bloßen Daseyn im Raume“. Allein durch dieses Dasein im Raume, das der andere im Medium des Lichts erblickt, ist er genötigt, mich als vernünftiges Wesen anzuerkennen. Um dies

⁵³ Ebd. 370.

⁵⁴ Ebd. 371.

⁵⁵ Vgl. ebd. 375: „So kann es nicht seyn: denn dann bin ich als Person zuerst doch nicht selbstständig, sondern nur ein Accidenz eines anderen, welcher wieder ist ein Accidenz eines dritten, und so ins unendliche.“

⁵⁶ Zur Bedeutung und zum tieferen Sinn des wichtigen Begriffs der Anerkennung vgl. Zöller, 141: „In Fichtes spezifischer Verwendung beinhaltet der Ausdruck ‚Anerkennung‘ aber nicht nur die kognitive Leistung der Gewärtigung des Vernunftpotentials in einem anderen Wesen, sondern auch das mit solcher Einsicht einhergehende, ihr gemäße Verhalten dem anderen Wesen gegenüber.“

⁵⁷ GA I, 3, 375 (GNR).

zu zeigen, fügt Fichte eine längere Digression über eine „eigene Wissenschaft“, nämlich über die Anthropologie, ein.⁵⁸ Am Leib des Menschen könne man erkennen, dass er nicht auf etwas Bestimmtes festgelegt sei wie etwa ein Tier, sondern „Bestimmbarkeit ins Unendliche“, also Repräsentation von Freiheit sei. Der Auffordernde ist daher beim Anblick eines menschlichen Leibes genötigt, ihm denselben Begriff zu unterlegen, den er sich selbst gibt.⁵⁹ Andernfalls kann er gar nicht begreifen, was er da sieht.

Für Fichte war an der geschilderten Argumentation der „schwierigste Punct“: „Wie kann überhaupt etwas durch sein bloßes Daseyn im Raume, ohne alle Bewegung, wirken?“⁶⁰ Meines Erachtens verschleiert diese „schwierigste Frage“, die Fichte mittels Licht und Luft leicht lösen kann, eine ganz andere: Was soll das bloße Dasein eines Leibes im Raume sein: das Dasein eines Leibes, der streng genommen vor der Aufforderung überhaupt nicht existieren dürfte, weil es das Ich selbst noch gar nicht gibt, das diesen Leib doch erst einmal setzen muss? „Nun soll ich, im gegenwärtigen Falle, noch gar nicht *Ich*, demnach auch nicht thätig seyn, demnach ist auch mein Leib nicht thätig.“⁶¹ Dieser Satz müsste richtigerweise enden: „demnach ist mein Leib noch gar nicht gesetzt“. Wie soll nun dieser noch nicht gesetzte Leib durch „sein bloßes Daseyn im Raume“ zu einer Aufforderung nötigen, die doch erst das Ich hervorrufen wird? Hier liegt offensichtlich eine zirkuläre Argumentationsstruktur vor. Und Fichte kann diesen „Cirkel“ auch nur dadurch unterbrechen, dass der Leib einfach schon da ist, ein Naturprodukt⁶² ist, „aus den Händen der Natur kommt“⁶³.

Man vergleiche hierzu folgende Aussagen Fichtes:

[...] denn nur unter der Bedingung, dass eine Bestimmung durch den blossen Willen in ihm möglich sey, setzt sie etwas als ihren Leib.

Ferner:

Alles Seyn [...] ist eine bestimmte Modification des Bewusstseyns; und ohne ein Bewusstseyn giebt es kein Seyn. Wer das Gegentheil behauptet, nimmt ein Substrat des Ich an, das ein Ich seyn soll, ohne es zu seyn und widerspricht sich selbst.⁶⁴

Ohne ein „Leib-Ding“ scheint der „Faden des Bewusstseyns“ aber wohl nicht anknüpfbar. Auf der transzendentalen Ebene mag man vieles aus dem reinen Ich deduzieren, aber die Vermittlung mit der empirischen Ebene scheitert. Zog sich Fichte im dritten Paragraphen noch auf Gott zurück, so

⁵⁸ Vgl. ebd. 378.

⁵⁹ Vgl. ebd. 379: „Der vernünftige Beobachter kann die Theile gar nicht vereinigen, ausser in dem Begriffe *seines gleichen*, in dem ihm durch sein Selbstbewusstseyn gegebenen Begriffe der Freiheit. Er muß den Begriff von sich selbst unterlegen, um etwas denken zu können, weil gar kein Begriff gegeben ist; nach jenem Begriff aber kann er nun alles erklären.“

⁶⁰ Ebd. 376.

⁶¹ Ebd.

⁶² Vgl. ebd. 378.

⁶³ Ebd. 383 und öfter.

⁶⁴ Ebd. 366; 314.

müssen jetzt „die Natur“, und damit ein ontologisch-anthropologischer Restbestand erhalten.⁶⁵ Es ist daher nicht verwunderlich, dass sich Fichte schon sehr bald von einer solchen Konzeption der Interpersonalität getrennt hat, so bereits in der *Sittenlehre*, dann nochmals in der *Bestimmung des Menschen*.⁶⁶ Doch auch die dort vorgebrachten Lösungen des Problems können m. E. letztlich nicht befriedigen.

Fazit

Der folgende Satz von Peter Rohs zur *Sittenlehre* kann sicher auch auf die *Grundlage* hin gelesen werden: „Die Details der Fichteschen Argumentation sind allerdings durchgängig unbefriedigend; es gelingt ihm nicht, das Eingesehene mit der gebotenen analytischen Sauberkeit durchzuführen.“⁶⁷ Gewiss, der großartigen Ideen und Denkanstöße wie etwa der Versuch einer Rechtfertigung des Satzes „Der Mensch wird nur unter Menschen ein Mensch“ finden sich viele in Fichtes *Grundlage*.⁶⁸ Doch der offensichtliche Zirkel in der Argumentation, aus dem nur Gott oder die Natur befreien, verhindert die Einlösung des hohen Anspruchs, mit dem Fichte seine Theorie präsentiert.

Ferner ist festzuhalten, dass der transzendente und der „gemeine“ Gesichtspunkt letztlich nicht miteinander vermittelbar sind. Transzendentes und empirisches Ich stehen immer wieder unverbunden nebeneinander.

Es ist sicher der Hauptmangel der Fichteschen Philosophie, daß der Status des Ich und – wenn man denn ein überindividuelles annehmen will – das Verhältnis zwischen diesem und den individuellen Personen niemals befriedigend geklärt wird.⁶⁹

⁶⁵ Auch der Versuch, den fichteschen Entwurf an diesem kritischen Punkt durch Rekurs auf eine „klandestine Selbstkonstitution des Ich“ zu retten, kann m. E. nicht überzeugen. Vgl. Zöller, 137: „Vom philosophischen Standpunkt aus betrachtet ist das ursprüngliche praktische Selbstverhältnis des Ich samt der damit verbundenen Ausstattung mit einem Leib und der Korrelierung mit einem personalen Gegenüber nicht etwas, das sich ursprünglich vorfindet, sondern dessen Vorfindlichkeit aus einer vor aller Findlichkeit liegenden ursprünglichen Einschränkung der absoluten Selbstsetzung des Ich resultiert und das die klandestine Selbstkonstitution des Ich bildet. Auch die *Einschränkung* der Setzung des Ich ist eingeschränkte *Setzung* des Ich.“

⁶⁶ Siehe hierzu den bereits angeführten Aufsatz von Düsing (sie scheint übrigens die Wichtigkeit des Zusammenhangs von Aufforderung und Leiblichkeit im *Naturrecht* gänzlich zu unterschätzen).

⁶⁷ Rohs, 102; ganz ähnlich nochmals 110.

⁶⁸ Vgl. auch Soller, der zunächst die (auch im Spätwerk fortbestehende) Unklarheit der Interpersonalitätslehre Fichtes kritisiert, dann aber anerkennend fortfährt (227): „Fichtes frühe ‚Interpersonalitätslehre‘ wird dadurch noch nicht bedeutungslos. Zu Recht kann man sie als dynamischen Faktor in seinem Philosophieren verstehen und ihr darüber hinaus einen eigenständigen Erklärungswert beimessen, da sie versucht, die empirische Tatsache, daß der Mensch nur unter Menschen ein Mensch wird, mit philosophischen Kategorien zu begreifen.“

⁶⁹ Rohs, 127. Vgl. eine ähnliche Bewertung: C. Senigaglia, Die Strukturen der Intersubjektivität beim frühen Fichte, in: *Asmuth*, 171 f.: „Dennoch bleiben durch die Behandlung des Naturrechts einige theoretisch-spekulative Fragen noch offen. In erster Linie handelt es sich um die Problematik des Verhältnisses zwischen Individuum und absolutem Ich, das hier als vorausgesetzt gilt.“

Oder aber noch schlimmer – die beiden Standpunkte vermischen sich unbe-merkt und unreflektiert in der Argumentation:

Fichte erörtert viele Themen, die nur bezüglich individueller Personen Sinn machen – wie Gefühl, Streben, Anschauung usw. –, bevor die Individualität abgeleitet ist. Diese wird gerade mit Hilfe jener Begriffe deduziert.⁷⁰

Eine solche zirkuläre Ableitungskette besteht, wie bereits erwähnt, im *Naturrecht* auch zwischen Leib und Selbstbewusstsein. Fichte sah wohl selbst den großen Nachbesserungsbedarf und bemühte sich um immer neue Entwürfe.⁷¹ In seinem Spätwerk finden sich schließlich interessante Neuansätze, die er aber wieder nicht schlüssig durchführen konnte. Trotz dieses Mangels an letzter Konsistenz wird man sich im Blick auf Fichtes Leibreflexion Hegels hartem Urteil, der diesem bekanntlich ein „bloß äußerliches Fortgehen“ vorwarf, nicht anschließen können. Dazu war Fichtes Reflexion über den Leib zu innovativ und zu wirkmächtig.⁷²

⁷⁰ *Robbs*, 82.

⁷¹ Zu den Unterschieden der Jenaer Konzeption und der Berliner Vorlesungen siehe *Bisol*, *Der Leib ist ein Bild des Ich*, 60 f. Sie erblickt darin jedoch „keine doktrinale radikale Neuheit, vielmehr eine transzendentalphilosophisch strengere Ableitung des Leibesbegriffes“.

⁷² Vgl. auch *Bisol*, *Körper, Freiheit und Wille*, 169: „Die Ergiebigkeit der Fichteschen Reflexion zum Körper hat sich [...] in vielerlei Hinsichten gezeigt.“ Problematisch ist jedoch *Bisols* folgende Einschätzung (ebd.): „Innerhalb der transzendentalphilosophisch fundierten Auffassung der Subjektivität erfüllt der Begriff des Körpers bei Fichte – *vielleicht zum ersten Mal in der Geschichte der Philosophie* – eine spezifische Rolle in der philosophischen Bestimmung der Verfasstheit endlicher Vernunftwesen [Hervorhebung durch den Autor].“ Problematisch ist diese Einschätzung deshalb, weil bereits Thomas von Aquin (aufbauend auf Aristoteles, Avicenna, Albertus Magnus u. a.) Jahrhunderte vor Fichte zu ebendieser Rolle des menschlichen Körpers eine vollständig ausgearbeitete und viele Aspekte einbeziehende Theorie vorgelegt hat. Vgl. hierzu beispielsweise *P. D. Hellmeier*, *Anima et intellectus. Albertus Magnus und Thomas von Aquin über Seele und Intellekt des Menschen*, Münster 2011.