

„DIE KUNST, UNAUFHÖRLICH FORTZUMEINEN“
FICHTE'S KRITIK DER „LEEREN FORM DER WISSENSCHAFT“
UND IHR VERHÄLTNIS ZU KANTS DREI
„MAXIMEN DER SELBSTERHALTUNG DER VERNUNFT“

“THE ART OF ENDLESSLY TAKING ANOTHER VIEW”:
FICHTE'S CRITICISM OF THE “EMPTY FORM OF KNOWLEDGE”
AND ITS RELATIONSHIP TO KANT'S
“MAXIMS OF THE SELF-PRESERVATION OF REASON”

MÁRIO JORGE DE CARVALHO¹

Abstract: This paper deals with Fichte's *The Characteristics of the Present Age*, and in particular with his discussion of the “empty form of knowledge” he claims stands at the centre of the third – i.e. the present – age.

Fichte speaks of a fundamental principle that forms the ‘common denominator’ between the *third* and *fourth* main epochs. This fundamental principle – the “maxim of comprehensibility” (*Maxime der Begreiflichkeit*) – makes knowledge and comprehension the measure of all that “counts as being valid and as really existing”. But the question arises: How can *one and the same* principle act as the “unifying concept” for *two different* “main epochs of human life”? Does this not go directly against Fichte's claim that two main epochs *differ from each other in every respect*, precisely because they arise from two entirely different “unifying principles”, and because everything in them must reflect the difference between their “unifying principles”?

Fichte's answer to this question is as follows: a) the fundamental maxim in question allows for *two diametrically opposed interpretations*, so that each of them provides the principle or the “unifying concept” from which the *third* and *fourth* main epochs arise, and b) the *third* main epoch only gives rise to the *empty* form of science, as opposed to “truly real science”: it stands for a *careless and easy-going, shallow, conventional, trivializing and incorrect* conception of the “fundamental maxim of comprehensibility” – so that it *misses what is essential, does not do justice* to the fundamental maxim, *overlooks its implications*, and indeed *goes against its innermost meaning*.

¹ Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Unidade I&D – Instituto de Estudos Filosóficos (IEF – Universidade de Coimbra). Email: cmja@fesh.unl.pt ORCID: 0000-002-1192-8061.

Special attention is paid to the question of whether and how some major features of Fichte's "empty form of knowledge" result from a misguided and superficial understanding of Kant's "maxims of the self-preservation of reason" and can be reconstructed from this vantage point.

Keywords: Fichte, Kant, The Characteristics of the Present Age, maxims of self-preservation of reason, enlightened, extended and coherent mode of thought.

Zusammenfassung: Dieser Beitrag bezieht sich auf Fichtes *Grundzüge* und befasst sich insbesondere mit der Erörterung der „leeren Form des Wissens“, die Fichte zufolge im Mittelpunkt des dritten – d. h. also des gegenwärtigen – Zeitalters steht.

Fichte spricht von einem Grundprinzip, welches den „gemeinsamen Nenner“ zwischen den „Einheitsbegriffen“ der *dritten* und *vierten* Hauptepoche bildet. Dieses Grundprinzip, das er auch die *Maxime der Begreiflichkeit* nennt, macht das Wissen und Begreifen zum Maßstab alles „Seins und Geltens“. Es ist aber die Frage: Wie kann *ein und dasselbe* Prinzip oder die *gleiche* Grundmaxime die Rolle des „Einheitsbegriffs“ für *zwei verschiedene* „Hauptepochen des menschlichen Erdenlebens“ spielen? Läuft dies nicht all dem geradewegs zuwider, was Fichte über das Wesen der von ihm herausgearbeiteten Hauptepochen schreibt: dass zwei Hauptepochen *in jeder Hinsicht voneinander abweichen*, und zwar deswegen, weil sie sich aus zwei ganz *verschiedenen* „Einheitsbegriffen“ ergeben, und weil *alles* an ihnen die Verschiedenheit ihrer „Einheitsbegriffe“ widerspiegeln muss?

Fichtes Antwort auf diese Frage lautet: a) Die besagte Grundmaxime

Resumo: Este artigo incide sobre os *Traços fundamentais da presente época*, de Fichte, focando em especial aquilo a que nessa obra se chama a “forma vazia do saber” – aquela que, segundo Fichte, está no fulcro da *terceira* época: a época *presente*.

Fichte fala de um princípio fundamental que é o denominador comum entre os “conceitos unitários” da terceira e quarta épocas. Esse princípio fundamental, a que chama “princípio da compreensibilidade”, toma o saber e o compreender como padrão absoluto de “tudo o que conta como real e válido”. Mas isso levanta um problema: como é que o *mesmíssimo* princípio ou a *mesmíssima* máxima pode alguma vez desempenhar o papel de princípio unitário de *duas diferentes* “épocas principais da vida humana sobre a terra”? Não entra isto em flagrante contradição com tudo aquilo que Fichte diz sobre a essência das “épocas principais” por ele apuradas: que duas épocas têm de *diferir em tudo* – e isso justamente porque decorrem de “conceitos unitários” completamente diferentes e porque tudo nelas tem de reflectir essa radical diferença entre os “conceitos unitários” de que decorrem?

A resposta que Fichte dá a esta pergunta é a seguinte: a) A “máxima da compreensibilidade” consente duas

lässt zwei diametral entgegengesetzte Auffassungen oder Deutungen zu, und zwar so, dass jede von ihnen das Prinzip oder den „Einheitsbegriff“ liefert, aus dem sich die dritte und die vierte Hauptepochen ergeben; b) Der Einheitsbegriff der dritten Hauptepoche ist so beschaffen, dass er nicht die „wahre reale Wissenschaft“, sondern nur die „leere Form des Wissens“ – d. h. eine *leichtfertige, seichte, platte, bagatellisierende, verkehrte, das Wesentliche verfehlende*, der Grundmaxime *nicht gerecht werdende*, ihre *Implikationen übersehende*, ja ihrem *eigentlichsten Sinne zuwider laufende* Auffassung der Grundmaxime der Begreiflichkeit – bildet. Besondere Aufmerksamkeit wird der Frage gewidmet, ob und wie einige Hauptzüge von Fichtes „leerer Form des Wissens“ sich aus einer *verkehrten* und *verflachten* Auffassung der von Kant herausgearbeiteten drei „Maximen der Selbsterhaltung der Vernunft“ ergeben und auf diesem Weg rekonstruiert werden können.

Stichworte: Fichte, Kant, *Die Grundzüge de gegenwärtigen Zeitalters*, Maximen der Selbsterhaltung der Vernunft, *aufgeklärte, erweiterte* und *kongruente* Denkart.

concepções ou interpretações diametralmente opostas. E cada uma delas fornece o princípio ou “conceito unitário” de que resultam, respectivamente, a terceira a quarta época. b) O “conceito unitário” próprio da terceira época tem um carácter tal que não corresponde à “verdadeira forma real da ciência”, mas antes apenas à “forma vazia do saber” – i. e. a um entendimento superficial, trivializante e erróneo da “máxima fundamental da compreensibilidade” (quer dizer, um entendimento que não lhe faz jus, não percebe as suas implicações, a banaliza e acaba por subverter completamente o seu sentido). O presente artigo presta especial atenção à questão de saber se e até que ponto alguns dos mais fundamentais traços da “forma vazia do saber” descrita por Fichte resultam de uma compreensão leviana, superficial e distorcida das “máximas da auto-preservação da razão” identificadas por Kant e podem muito bem ser reconstruídos por essa via.

Palavras-chave: Fichte, Kant, *Traços fundamentais da presente época*, máximas de auto-preservação da razão, modo de pensar *ilustrado, alargado* e *congruente*.

Abstract:

„Gerade dasjenige, was der Autor nicht sagt, wodurch er aber zu allem seinem Sagen kommt, müssen wir ihm sagen; das, was der Autor selbst innerlich, vielleicht seinen eigenen Augen verborgen, ist, und wodurch nun alles Gesagte ihm so wird, wie es ihm wird, müssen wir aufdecken, – den Geist müssen wir herausziehen aus seinem Buchstaben.“²

1. Einleitendes

Dieser Beitrag bezieht sich auf Fichtes *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* und befasst sich insbesondere mit seiner Erörterung der „leeren Form des Wissens“, die ihm zufolge im Mittelpunkt des dritten – d. h. also des gegenwärtigen – Zeitalters steht.

Als erstes sei daran erinnert, dass Fichtes „philosophisches Gemälde des gegenwärtigen Zeitalters“³ den Versuch voraussetzt, die „Hauptepochen des menschlichen Erdenlebens“⁴ aus einem einzigen Prinzip bzw. aus einem „Einheitsbegriff des gesammten menschlichen Erdenlebens“ abzuleiten, „der in seiner Einheit sich klärlich begreifen, und aus welchem die Hauptepochen des menschlichen Erdenlebens sich vollständig ableiten, und in ihrem Ursprunge sowie in ihrem Zusammenhange untereinander sich deutlich einsehen lassen“.⁵ Fichte zufolge besteht dieser „Einheitsbegriff des gesammten menschlichen Erdenlebens“ darin, dass „die Menschheit (...) alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte“⁶ – d. h. dass die Freiheit „in dem Gesamtbewusstseyn der Gattung erscheinen“, und „als ihre eigene Freiheit, als wahre wirkliche That und als Erzeugniß der Gattung in ihrem Leben, und hervorgehend aus ihrem Leben“⁷ eintreten soll. Dieser freiheitsbezogene Zweck bildet den alles überspannenden Zusammenhang,

² J. G. Fichte, *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, in: Derselbe, *Fichtes Werke*, hrsg. v. I. H. Fichte, VII, Zur Politik, Moral und Philosophie der Geschichte (Berlin: de Gruyter, 1971) – im Folgenden als SW VII mit Seitennummer zitiert –, 109 = Derselbe, *Gesamtausgabe* der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, I/8, Werke 1801-1806 (Stuttgart/Bad Canstatt: Fromann-Holzboog, 1991) (im Folgenden als GAI/8 mit Seitennummer zitiert), 279. In den Zitaten wurden Schreibweise und Interpunktion originalgetreu übernommen.

³ SW VII, 4, GAI/8, 196.

⁴ SW VII, 6, GAI/8, 197.

⁵ *Ebda.*

⁶ SW VII, 7, GAI/8, 198.

⁷ SW VII, 8, GAI/8, 198.

in den jeder wesentliche Aspekt des Menschenlebens und jede bedeutsame Wendung der Ereignisse eingepasst werden können.

Es sei auch daran erinnert, dass Fichtes gesamter Entwurf der „Hauptepochen des menschlichen Erdenlebens“ mit der These steht und fällt, dass „nach dem aufgestellten Grundbegriffe, das Erdenleben des Menschengeschlechts in zwei Hauptepochen und Zeitalter zerfällt“: „die eine, da die Gattung lebt und ist, ohne noch mit Freiheit ihre Verhältnisse nach der Vernunft eingerichtet zu haben; und die andere, da sie diese vernunftmässige Einrichtung mit Freiheit zu Stande bringt.“⁸ Die erste Hauptepoche stellt insofern eine Bedingung der zweiten dar, als vollkommene Freiheit nichts Geschenktes sein kann, sondern vielmehr etwas *Selbsterworbenes* – d. h. das Resultat einer Art *Selbstbefreiung* – bilden muss und somit eine Vorstufe oder einen Ausgangspunkt (gleichsam das zur Selbstbefreiung dazugehörnde und sie mitermöglichende „Wovon“ der Selbstbefreiung) erfordert.

Aber damit nicht genug. Fichte weist nämlich darauf hin, dass der Übergang von der ersten zur zweiten Hauptepoche *nicht unmittelbar erfolgen* kann. Denn wenn die erste Hauptepoche sich dadurch auszeichnet, dass sie der *unbeschränkten Herrschaft eines blinden Triebes oder Instinktes* entspricht, so gibt sie keinen Anlass zum Übergang zum entgegengesetzten Zustand der Freiheit. Dieser Übergang ist Fichte zufolge ohne das Dazwischentreten *zweier Mittelglieder* nicht möglich, nämlich: 1. einer Epoche, in der „die Resultate des Vernunftinstincts (...) von den kräftigeren Individuen der Gattung, in denen eben darum dieser Instinct sich am lautesten und ausgedehntesten ausspricht (...), zu einer äusserlich gebietenden Autorität gemacht, und mit Zwangsmitteln aufrecht erhalten“⁹ [werden], sodass der Instinct die Form der „zwingenden Autorität“¹⁰ u. d. h. eine Gestalt annimmt, die von seiner unbeschränkten oder „unbedingten Herrschaft“¹¹ (vom „sanften Zwang des eigenen Instincts“¹²) abweicht, und 2. einer Epoche, in der der „Trieb, sich vom Vernunftinstinct zu befreien“, ¹³ die Oberhand gewinnt und „gegen das Aufdringen eines fremden Instincts, der in sein Recht eingreift, sich auflehnt; und zerbricht bei diesem Erwachen die Fessel, nicht des Vernunftinstincts an sich, sondern des zu einer äusseren Zwangsanstalt verarbeiteten Vernunftinstincts fremder Individuen“.¹⁴ Von diesen zwei „Mittelgliedern“ oder „Übergangszeitaltern“ entspricht das erste einer Art *abgeschwächter*

⁸ SW VII, 8, GAI/8, 198-199.

⁹ SW VII, 10, GAI/8, 200.

¹⁰ *Ebda.*

¹¹ SW VII, 11, GAI/8, 201.

¹² SW VII, 10, GAI/8, 200.

¹³ Cf. *ebda.*

¹⁴ *Ebda.*

Form des Instinkts,¹⁵ die, indem sie *Distanz* zwischen dem Individuum und dem gleichsam ‚externalisierten‘ Instinkt schafft, zugleich die Weichen für die Auflehnung gegen den als „fremde Autorität“ bzw. als „Zwang“ wahrgenommenen Instinkt – und somit für das zweite Mittelglied – stellt. Letzteres zeichnet sich wiederum dadurch aus, dass es eine *Vorform* (oder eine *schwache, unausgereifte, noch in den Kinderschuhen steckende Form*) von *Freiheit* bildet, die weit hinter der vollen Entfaltung der Freiheit zurückbleibt, welche Fichte zufolge erst in der vierten, ja in der fünften Hauptepoche zu erreichen ist.

Es sei schließlich noch daran erinnert, dass die Stufenfolge der genannten drei ersten Epochen zwei Hauptzüge aufweist, die von Fichte besonders hervorgehoben werden.

Der eine hat damit zu tun, dass die verschiedenen Epochen, von denen hier die Rede ist, nicht zuletzt auch durch die Rolle gekennzeichnet sind, welche der *Gattung* bzw. dem *Individuum* zukommt.

Der die *erste* Hauptepoche durchdringende „Vernunftinstinct“ „geht (...) durchaus nur auf die Verhältnisse und das Leben der Gattung, keineswegs auf das Leben des blossen Individuums“. ¹⁶ Entsprechendes gilt aber auch für die *zweite* Epoche, dergestalt jedoch, dass in ihrem Fall der gattungsbezogene „Vernunftinstinct“ für die meisten Individuen nicht mehr als der „sanfte Zwang des eigenen Instincts“ ¹⁷ wirkt, sondern die Form einer *äußerlich zwingenden Autorität* bzw. die Form des „blinden Glaubens und unbedingten Gehorsams“ ¹⁸ annimmt. Die *dritte* Hauptepoche, welche sich von dem Vernunftinstinct losmacht, zeichnet sich hingegen dadurch aus, dass sie „durchaus nichts Reelles übrig bleiben“ lässt „als das Leben des Individuums, und was damit zusammenhängt und darauf sich bezieht.“ ¹⁹ Fichte zufolge ist die *vierte* (und erst recht die *fünfte*) Hauptepoche ganz im Gegenteil dadurch charakterisiert, dass sie diese Entwicklung *rückgängig macht*. Denn „durchaus nur auf das Leben und die Verhältnisse der Gattung gehe der Vernunftinstinct, und überhaupt die Vernunft in jeglicher Gestalt.“ ²⁰

Das Individuum (bzw. dass das Individuum die *Hauptrolle* übernimmt und zum Mittelpunkt wird, um den alles andere kreist) stellt somit eine Grundbedingung der Entstehung und Entdeckung der Freiheit als solcher (d.h.

¹⁵ Vgl. SW VII, 65, GAI/8, 243:„2) Diejenige, da dieser Instinct, schwächer geworden, und nur noch in wenigen Auserwählten sich aussprechend, durch diese wenigen in eine zwingende äußere Autorität für Alle verwandelt wird.“

¹⁶ SW VII, 22, GAI/8, 210.

¹⁷ SW VII, 10, GAI/8, 200.

¹⁸ SW VII, 11, GAI/8, 201.

¹⁹ SW VII, 23, GAI/8, 210.

²⁰ *Ebda.*

des Zwecks des menschlichen Erdenlebens) dar. Dies bedeutet aber keineswegs, die Gattung spiele dann keine Rolle mehr. Vielmehr verhält es sich so, dass Fichte zufolge *Vernunft* und *Gattung* wesentlich zusammengehören, sodass der Zweck des menschlichen Erdenlebens (nämlich, dass „die Menschheit (...) alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte“) die Wiederherstellung des *Primats der Gattung* fordert.

Der zweite Hauptzug der genannten Stufenfolge, den Fichte besonders hervorhebt, hat damit zu tun, dass jede Hauptepoche durch ein ihr eigentümliches Verhältnis zum *Wissen* und *Erkennen* gekennzeichnet ist.

Die als Vorbedingung oder Ausgangspunkt der Selbstbefreiung dienende *erste* Hauptepoche ist durch die unbeschränkte *Herrschaft des eigenen Instinkts* charakterisiert. Ihr entspricht ein *dunkler Trieb* oder *blinder Zwang* (der „sanfte Zwang“ des eigenen Instinkts), welcher mit Einsicht, Wissen u. dgl. nicht das Geringste zu tun hat. Ähnliches gilt auch für die *zweite* Hauptepoche, welche von der ersten dadurch abweicht, dass in ihrem Fall die Herrschaft des Instinkts die Form der äußerlich gebietenden und zwingenden Autorität fremder Individuen bzw. des „*blinden Glaubens und unbedingten Gehorsams*“ annimmt. Die *dritte* Hauptepoche zeichnet sich hingegen dadurch aus, dass die ihr entsprechende „Befreiung vom Instinct“²¹ mit der „Erzeugung der Wissenschaft“²² unzertrennlich verbunden ist. Die *dritte* Epoche ist, wie Fichte betont, „die Epoche der Befreiung, unmittelbar von der gebietenden äusseren Autorität, mittelbar von der Notmässigkeit des Vernunftinstincts und der Vernunft überhaupt in jeglicher Gestalt“.²³ Ihr Wesen ist die *Entdeckung oder Entstehung der Freiheit als Freiheit* (dass die Freiheit als solche in Erscheinung tritt und die Hauptrolle übernimmt). Kurzum: Diese Epoche ist dadurch charakterisiert, dass sie den *Freiheitsbegriff* zum Eckstein macht.

Der springende Punkt ist hier der *Wesenszusammenhang* zwischen *Freiheit* und *Wissen*. Die Entdeckung oder Entstehung der Freiheit als Freiheit geht mit der Entdeckung oder Entstehung des Wissens als Wissen einher. Oder, wie man auch sagen kann, der Begriff der *Freiheit* hängt mit dem Begriff des *Wissens* so zusammen, dass er ihn *voraussetzt*. Die Selbstbefreiung nimmt die Form eines Triebes an, sich „gegen das Aufdringen eines fremden Instincts, der in sein Recht eingreift,“²⁴ aufzulehnen. D. h.: Die Selbstbefreiung richtet sich sowohl gegen den *Instinkt* als gegen das *Fremde* – und das „Wissen“ ist sozusagen die Waffe, die sie gegen beide gebraucht.

²¹ „(...) die Befreiung von des Instincts dringendem Einflusse“, SW VII, 9, GA I/8, 199. Vgl. auch SW VII, 10f. u. 18, GA I/8, 200f. u. 207.

²² SW VII, 9, GA I/8, 199.

²³ SW VII, 18, GA I/8, 207.

²⁴ SW VII, 10, GA I/8, 200.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang zunächst einmal die *Verschränkung* zwischen den zwei in Frage stehenden Begriffen (und insbesondere die Tatsache, dass der Begriff der *Freiheit* seinem Wesen nach den Begriff des *Wissens voraussetzt*).

Wichtig ist aber auch die damit zusammenhängende Tatsache, dass die Befreiung, um welche die dritte Hauptepoche kreist (nämlich die Befreiung von der „fremden Autorität“ oder vom „äusseren Zwang“), sich auf den Begriff des Wissens (d.h. auf einen Entwurf des Wissens und all dessen, was zum Wissen als Wissen gehört) *beruft*. Die fragliche Befreiung hält sozusagen die *Fahne des Wissens* hoch – welches somit nicht nur auftritt, sondern zusammen mit der Freiheit die *Hauptrolle übernimmt*.

Nicht weniger wichtig ist aber noch ein dritter Punkt, nämlich die Tatsache, dass der dadurch entstehende *Begriff des Wissens* nur eine *Vorform* (oder eine *schwache, unausgereifte, noch in den Kinderschuhen steckende* Form) dieses Begriffs bildet, welche weit hinter dessen voller Entfaltung zurückbleibt, die Fichte zufolge erst in der vierten Hauptepoche zu erreichen ist. Auch dies ist ein charakteristischer Zug der von Fichte dargestellten Lehre: Der Wesenszusammenhang zwischen Freiheit und Wissen spiegelt sich nicht zuletzt darin, dass sowohl die Bewusstwerdung der Freiheit als auch die des Wissens sozusagen mit einer *Fehlentwicklung* beginnt. Der „leeren Freiheit“²⁵ entspricht ein „leeres Wissen“. Wir werden sehen, dass dieser Tatbestand für Fichtes „philosophisches Gemälde des gegenwärtigen Zeitalters“ form- und richtunggebend ist.

Die Frage, warum der Freiheitsbegriff zunächst die unausgereifte und mangelhafte Form annimmt bzw. annehmen muss, die Fichte die „leere Freiheit“ nennt, soll uns hier nicht weiter beschäftigen. Wir konzentrieren uns auf Fichtes Erörterung des „leeren Wissens“ und des Grundes, warum der Begriff des Wissens zunächst nur als *unausgereifter* und *mangelhafter* Begriff auftreten kann.

2. Die „Grundmaxime der Begreiflichkeit“ und ihre zwei diametral entgegengesetzten Auffassungen oder Deutungen, die der dritten und vierten Hauptepoche zugrundeliegen. Der Gegensatz zwischen der „leeren Form der Wissenschaft“ und der „wahren realen Wissenschaft“

So viel als Vorbemerkung. Das Ausgeführte steckt den Rahmen für unsere Betrachtung ab und versetzt uns in die Lage, zu begreifen, worum es in der *dritten* „Hauptepoche des menschlichen Erdenlebens“ geht und warum Fichte behaupten kann, dass die Grundmaxime, welche diese Hauptepoche

²⁵ SW VII, 21, GA I/8, 209 (Kursiv v. Verf.).

bestimmt, folgendermaßen lautet: „(...) durchaus nichts als seyend und bindend gelten zu lassen, als dasjenige, was man verstehe und klärlich begreife“.²⁶ Diese das Begreifen, das Begreifliche und das Wissen zum A und O machende Grundmaxime soll Fichte zufolge den „Einheitsbegriff“ bilden, aus dem sich alles Weitere (d. h. alle anderen Wesenszüge und charakteristischen Phänomene der dritten bzw. der gegenwärtigen Hauptepoche) ergibt.

Darum scheint es auf den ersten Blick sehr verwunderlich, wenn Fichte gleich anfügt, dass genau dasselbe Prinzip auch der *vierten* Hauptepoche des menschlichen Erdenlebens zugrundeliegt: „In Absicht dieser Grundmaxime, – dieselbe gerade so, wie wir sie ausgesprochen haben, und ohne weitere Nebenbestimmung genommen, – ist dieses dritte Zeitalter demjenigen, welches darauf folgen soll, dem vierten, dem Zeitalter der Vernunftwissenschaft, vollkommen gleich, und arbeitet gerade durch diese Gleichheit ihm vor. Auch vor der Wissenschaft ist durchaus nichts göltig, als das Begreifliche.“²⁷

Dies mag in der Tat befremdlich klingen: Wie kann *ein und dasselbe* Prinzip oder die *gleiche* Grundmaxime als „Einheitsbegriff“ *zwei verschiedener* „Hauptepochen des menschlichen Erdenlebens“ dienen? Läuft dies nicht all dem geradewegs zuwider, was Fichte über den ‚monadischen‘ Charakter der von ihm herausgearbeiteten Hauptepochen schreibt: nämlich dass zwei Hauptepochen *in jeder Hinsicht voneinander abweichen*, und zwar deswegen, weil sie sich aus *zwei ganz verschiedenen* „Einheitsbegriffen“ ergeben, und weil alles an ihnen die Verschiedenheit ihrer „Einheitsbegriffe“ (oder, um mit Leibniz zu sprechen, die Verschiedenheit ihrer „monadischen Identität“) widerspiegeln muss?

Näheres Zusehen lehrt jedoch, dass dieser Einwand auf einem Missverständnis beruht. Denn Fichte weist nachdrücklich darauf hin, dass die fragliche Grundmaxime *zwei diametral entgegengesetzte Auffassungen oder Deutungen* zulässt, und dass jede von ihnen das Prinzip oder den „Einheitsbegriff“ liefert, aus dem sich die *dritte* und die *vierte* Hauptepoche ergeben: „Nur ist in Absicht der *Anwendung* dieses Princips zwischen den beiden Zeitaltern *der* Gegensatz, daß das dritte, welches wir nun in der Kürze *das der leeren Freiheit* nennen wollen, sein stehendes, und schon vorhandnes Begreifen zum Maaßstabe des Seyns macht; hingegen das der Wissenschaft umgekehrt das Seyn zum Maaßstabe, keinesweges des ihm schon vorhandnen, sondern des ihm anzumuthenden Begreifens. Jenem ist nichts, als das, was es nun eben begreift; dieses will begreifen, und begreift – alles was da ist. Dieses,

²⁶ SW VII, 21, GAI/8, 209. Vgl. auch SW VII, 27, 65, 71, 78, 111, 112 und 228, GAI/8, 213, 243, 247, 254, 281, 282 und 376.

²⁷ SW VII, 21, GAI/8, 209.

das Zeitalter der Wissenschaft, durchdringt mit seinem Begriffe schlechthin alles ohne Ausnahme, sogar das übrig bleibende absolut unbegreifliche; als das unbegreifliche; das erste, das begreifliche, um danach die Verhältnisse des Geschlechts zu ordnen; das zweite, das unbegreifliche, um sicher zu seyn, dass alles begreifliche erschöpft ist, indem es sich in den Besitz der Gränzen des Begreiflichen gesetzt hat: jenes, das Zeitalter der leeren Freiheit, weiß nur nichts davon, dass man erst mit Mühe, Fleiß und Kunst begreifen lernen müsse, sondern es hat ein gewisses Maaß von Begriffen, und einen bestimmten gemeinen Menschenverstand schon fertig, und bei der Hand, die ihm ohne die mindeste Arbeit eben angebohrt sind, und braucht nun diese Begriffe und diesen Menschenverstand als den Maaßstab des geltenden und seyenden. Es hat vor dem Zeitalter der Wissenschaft den großen Vortheil, dass es alle Dinge weiß, ohne je etwas gelernt zu haben, und über alles, was ihm vorkommt, sofort und ohne weiteren Anstand urtheilen kann, ohne jemals der vorhergehenden Prüfung zu bedürfen.“²⁸

Hier sind einige Hauptpunkte hervorzuheben.

Fichte spricht zunächst einmal von einem Grundprinzip, welches den ‚gemeinsamen Nenner‘ zwischen den ‚Einheitsbegriffen‘ der *dritten* und *vierten* Hauptepoche bildet. Dieses Grundprinzip, das er auch die *Maxime der Begreiflichkeit* nennt,²⁹ macht das *Wissen* und *Begreifen* zum *Maßstab alles „Seins und Geltens“*. Dies bedeutet: Das *Begreifen* bzw. die *Begreiflichkeit* ist der Maßstab, an dem alles gemessen wird (die Grundlage, aus der sich alles ergeben, die Form, die alles besitzen muss). Alles „Sein und Gelten“ muss sich als Wissen und Begreifen (als Korrelat eines Wissens und Begreifens)³⁰ ausweisen. Sonst wird es als null und nichtig betrachtet.

Dieser ‚gemeinsame Nenner‘ – die *Maxime der Begreiflichkeit* – nimmt aber *zwei entgegengesetzte Formen* an. Und so kommt es, dass die *dritte* und die *vierte* Epoche einen ‚gemeinsamen Nenner‘ haben und dessen ungeachtet *toto coelo* verschieden sind.

Fichte spricht von zwei ‚Anwendungen‘ der fraglichen Grundmaxime. Man darf aber nicht vergessen, dass es sich weder a) um zwei ‚Anwendungen‘, die nur in dem Sinne voneinander abweichen, dass sie sich auf *verschiedene Anwendungsgebiete* beziehen (sodass die angewandte Grundmaxime *unverändert* bleibt) noch b) um zwei *gleichberechtigte*, der fraglichen Grundmaxime *in gleichem Maße genügende* und in diesem Sinne *gleichwertige* ‚Anwendungen‘ handelt. Vielmehr will Fichte a) die fraglichen ‚Anwendungen‘ als zwei *entgegengesetzte* Auffassungen oder Deutungen der Grundmaxime verstanden wissen, die unter Begreifen und

²⁸ SW VII, 21-22, GAI/8, 209.

²⁹ SW VII, 113, GAI/8, 282.

³⁰ Als etwas vom Wissen und Begreifen *Begründetes* und *Legitimiertes*.

Begreiflichkeit etwas *ganz anderes* verstehen, sodass der ‚gemeinsame Nenner‘ selbst (d. h. die Grundmaxime der Begreiflichkeit) *zu etwas anderem* wird. Ja, Fichte betont, b) dass die zwei entgegengesetzten Auffassungen oder Deutungen, von denen hier die Rede ist, sozusagen einen scharfen ‚Qualitätsunterschied‘ aufweisen, und zwar dergestalt, dass eine von ihnen *mangelhaft* ist. In der 8. Vorlesung schreibt er: „denn dieses [das Zeitalter der Vernunftwissenschaft]³¹ tadelt keineswegs jene Maxime der Begreiflichkeit an und für sich, – es erkennt sie vielmehr an als ihre eigene; sondern es tadelt nur den schlechten und untauglichen Begriff, der bei diesem Begreifen zum Grunde gelegt und zum Massstabe aller Gültigkeit gemacht wird.“³²

Wie unterscheiden sich aber die zwei fraglichen entgegengesetzten Auffassungen der Grundmaxime der Begreiflichkeit?

Die *erste* setzt stillschweigend eine *bereits vorhandene* Sphäre des Begreifens und Wissens voraus, an der nicht zu rütteln ist, und macht dieses bereits bestehende Begreifen (oder vielmehr dieses *vermeintliche Begreifen*) zum Maßstab, an dem alles andere gemessen wird. Sie versäumt, die Frage nach dem Wesen des Begreifens zu stellen, und lässt sich von einem *unmittelbar vorhandenen Begriff des Begreifens* leiten, sodass der über alles entscheidende Begriff des Begreifens gleichsam *vorentschieden* ist, und alles unter die *Herrschaft des bereits Bestehenden* kommt, ja gleichsam *in den Würgegriff des bereits Bestehenden* gerät.

Die *zweite* Auffassung der Grundmaxime hingegen lässt sich von der *Frage* leiten, *was alles für das Begreifen als Begreifen erforderlich* ist, *was seinem Wesen nach dazu gehören muss*. „Begreifen“ steht hier für die Gesamtheit der diesem Begriff innewohnenden *Bedingungen* oder *Anforderungen* (für den ihm inhärierenden Entwurf oder die ihm entsprechende, sich aus ihm ergebende *Leistungsbeschreibung*) – kurz, für das dem Begriff des Begreifens innewohnende ‚*Lastenheft*‘, ergo was alles erreicht werden muss, wenn von Begreifen und von Wissen die Rede sein soll.³³ Daraus folgt, 1. dass diese Auffassung der Maxime der Begreiflichkeit

³¹ Die 4. Hauptepoche und d.h. zugleich die zweite Auffassung der Maxime der Begreiflichkeit.

³² SW VII, 113, GAI/8, 282 (Hervorh. v. Verf.). Es ist allerdings anzumerken, dass diese Passage aus der 8. Vorlesung eigentlich die Art und Weise beschreibt, wie die *vierte* Hauptepoche die dritte einschätzt. Nicht vergessen werden darf jedoch, dass Fichte die vierte Hauptepoche so verstanden wissen will, dass sie die Unzulänglichkeit der dritten (und insbesondere die Unzulänglichkeit ihres Verständnisses der Grundmaxime der Begreiflichkeit) behebt – sodass ihre Ansicht über die dritte Hauptepoche zugleich auch der von Fichte vertretenen These entspricht.

³³ Man kann vielleicht auch eine Wendung Fichtes gebrauchen und von den „bedingenden Ingredienzien“ des Begreifens und Wissens sprechen (vgl. SW VII, 4, GA I/8, 195).

gar nichts voraussetzt und wirklich *von vorne anfängt*, und dass sie 2. alles – nicht zuletzt auch das allem Anschein nach bereits bestehende Begreifen – daraufhin überprüft, ob es dem Wesen des Begreifens als solchen entspricht und den fraglichen Bedingungen und Anforderungen genügt, und zwar so, dass 3. diese Auffassung der Maxime der Begreiflichkeit sich nicht darauf beschränkt, das herauszuarbeiten, was alles a) für ein *Minimum* an wirklichem Begreifen und b) für ein *allumfassendes* Begreifen erforderlich ist, sondern sich auch anschickt, das so Herausgearbeitete – d. h. das im Begriff des Begreifens enthaltene Programm – *vollkommen durchzuführen*.

Der Unterschied zwischen den zwei in Frage stehenden Auffassungen oder Deutungen der Maxime der Begreiflichkeit lässt sich auch folgendermaßen auf den Punkt bringen: In dem einen Fall wird die bereits bestehende Sphäre des Begreifens so erweitert, dass das, was zu ihr hinzukommt und in sie eingegliedert wird, mit dem bereits vorhandenen Begreifen *kompatibel*, ihm *ähnlich* sein, ja *die Form des bereits Bestehenden* besitzen muss. In dem anderen Fall hingegen muss alles bereits bestehende vermeintliche Begreifen mit dem verglichen und an dem gemessen werden, was der Begriff des Begreifens und des Wissens seinem Wesen nach alles erfordert. Und dies bedeutet: Alles muss eine Form annehmen, die der ‚Leistungsbeschreibung‘ entspricht, welche dem Begreifen als solchem innewohnt.

Fichte fasst den Kontrast zwischen der ersten und der zweiten Auffassung der Grundmaxime so zusammen: „Was ich durch den unmittelbar mir beiwohnenden Begriff nicht begreife, das ist nicht, sagt die leere Freiheit; was ich durch den absoluten und in sich selber zu Ende gekommenen Begriff nicht begreife, das ist nicht, sagt die Wissenschaft.“³⁴ Man kann diesen Kontrast auch in Abwandlung eines bekannten Diktums des Baco von Verulam³⁵ folgendermaßen zum Ausdruck bringen: die eine Auffassung der Maxime der Begreiflichkeit (nämlich die, die der *dritten* Hauptepeche zugrundeliegt) läuft darauf hinaus, dass alles *ad angustias intellectus arctandum* (wobei unter *intellectus* das Begreifen als *unmittelbares* Begreifen³⁶ zu verstehen ist), während die zweite Auffassung (d. h. der „Einheitsbegriff“ von Fichtes *vierter* Hauptepeche) die Maxime der Begreiflichkeit dahingehend versteht,

³⁴ SW VII, 22, GAI/8, 209.

³⁵ „Neque enim arctandus est mundus ad angustias intellectus (quod adhuc factum est), sed expandendus intellectus et laxandus ad mundi imaginem recipiendam, qualis invenitur“, F. Bacon, „Parasceve, Ad Historiam Natvralem, Et Experimentalem“, in: Derselbe, *The Works of Francis Bacon*, hrsg. v. J. Spedding/R. L. Ellis/D. D. Heath (Boston/Cambridge: Houghton, Mifflin & Co/The Riverside Press, o. D.), 50.

³⁶ Oder, wie es in der 2. Vorlesung (SW VII, 22, GA I/8, 209) heißt, als das „stehende, und schon vorhandne Begreifen“ – oder als das Begreifen, das „schon fertig, und bei der Hand“ ist.

dass der intellectus (d. h. alles Begreifen) *expandendus et laxandus ad ideam intellectus recipiendam, qualis invenitur* (wobei unter *idea intellectus* das zu verstehen ist, was alles für das Begreifen oder für das Wissen als solches – für ein *Minimum* an wirklichem Begreifen oder an wirklichem Wissen und für das *volle* Begreifen und Wissen – erforderlich ist).³⁷

Es kommt daher nicht von ungefähr, dass Fichte die erste Auffassung der Maxime der Begreiflichkeit (u. d. h. zugleich den „Einheitsbegriff“ der dritten Hauptepoche) als die „leere Form der Wissenschaft“ bezeichnet: „(...) dieses Zeitalter ist demnach in seinem eigentlichen und abgesonderten Daseyn *Begriff des Begriffes*, und trägt die Form der Wissenschaft; freilich nur die leere Form derselben, da ihm dasjenige, wodurch allein die Wissenschaft einen Gehalt bekommt, nämlich die Idee, gänzlich abgeht.“³⁸ Fichte unterstreicht sowohl, a) dass das dritte Zeitalter des *Begreifens* (des *Begriffs*, des *Wissens*, der *Wissenschaft*) akut gewahr wird und das Begreifen als Begreifen (das Wissen als Wissen, die Wissenschaft als Wissenschaft – oder, wie er sagt, den „Begriff des Begriffes“) in den Mittelpunkt rückt, als auch b) die Tatsache, dass das, was die dritte Hauptepoche somit in den Mittelpunkt rückt, nur die *leere* Form der Wissenschaft (die *leere* Form des Wissens, die *leere* Form des Begriffs) bildet – kurz, dass das Ganze mit einer Art *Leere* behaftet ist. Fichte betont dies an mehreren Stellen und spricht von der *leeren Form der Wissenschaft*,³⁹ vom *leeren formalen Wissen*,⁴⁰ von der „formalen Wissenschaft“⁴¹ und vom „*Formalismus des blossen vernunftlosen Begriffs*“⁴² im Gegensatz zur „wahren realen Wissenschaft“.⁴³

Was heißt aber in diesem Fall „leer“?

Es heißt zunächst einmal, dass der fraglichen Form des Wissens (der Form der Wissenschaft, des Begreifens oder des Begriffs) der passende *Inhalt* fehlt, und zwar deswegen, weil das dritte Zeitalter keinen Sinn für das hat, was Fichte die „Idee“ nennt.⁴⁴ Aber damit nicht genug. Die Leere, von der hier die Rede ist, ist nicht zuletzt auch darauf zurückzuführen, dass das Verhältnis zu der im Mittelpunkt stehenden *Form* des Wissens im Grunde *oberflächlich* bleibt,

³⁷ Während ‚*idea intellectus qualis invenitur*‘ für die *Herausarbeitung der Form des intellectus* bzw. für das steht, was die Frage nach den Wesensbedingungen und Wesenserfordernissen des *intellectus* als Antwort findet.

³⁸ SW VII, 71, GAI/8, 247.

³⁹ Ebda.

⁴⁰ SW VII, 112, GAI/8, 281.

⁴¹ SW VII, 80, 85, 86, 89, GAI/8, 255, 259, 260, 262.

⁴² SW VII, 105, GAI/8, 276.

⁴³ SW VII, 80, GAI/8, 251.

⁴⁴ Oder weil dieses Zeitalter schlicht und ergreifend „*der Idee unfähig ist*“ (SW VII, 78, GAI/8,). Zur *Idee* im Fichteschen Sinne vgl. vor allen Dingen SW VII, 55f., 67f. und 119, GAI/8, 235f., 244f. und 287.

in ihr Wesen nicht eindringt, ja das Wesentliche schlichtweg verfehlt. Mit anderen Worten, das Problem besteht nicht lediglich darin, dass die fragliche Form nicht passend ‚erfüllt‘ wird; es besteht auch darin, dass *die Form selbst* (die Form des Begreifens bzw. die Form des Wissens) im Grunde genommen *nicht ernst genug genommen*, dass sie gleichsam *verwässert*, *verschüttet* und *nur scheinbar beachtet* wird. Anders gesagt, das Problem besteht auch darin, dass die besagte erste Auffassung der Maxime der Begreiflichkeit von all dem keine Ahnung hat, was die dem Begriff des Begreifens innewohnende Form der Begreifens (bzw. ihre wirkliche Erfüllung) alles verlangt, und dass das Einheitsprinzip der dritten Hauptepoche letztendlich nur eine *leichtfertige, seichte, platte, bagatellisierende, verkehrte, das Wesentliche verfehlende*, der Grundmaxime *nicht gerecht werdende*, ihre Implikationen *übersehende*, ja ihrem *eigentlichsten Sinne zuwider laufende* Auffassung der Grundmaxime der Begreiflichkeit bildet.⁴⁵

Dies kann nicht oft genug betont werden: Es ist nicht so, dass die Auffassung der Form selbst richtig wäre, und nur der passende Inhalt fehlte; es ist nicht so, dass die Form, von der hier die Rede ist, lediglich in diesem Sinne *leer* wäre. Es ist vielmehr so, dass die *Auffassung der Form selbst mangelhaft* ist. Genau das ist der Punkt: Die Form selbst wird *weitgehend verfehlt* und ist in diesem Sinne *leer*. Das, was für die Form des Wissens und Erkennens gehalten wird, ist *nicht* die *echte* Form des Wissens und Erkennens – es ist nicht der richtige „Begriff des Begriffs“! Es stellt sich vielmehr heraus, dass es nur das Korrelat eines verkehrten Verständnisses der Form des Wissens und Erkennens bildet. Mit der Folge, dass Fichtes dritte Hauptepoche keiner wirklichen Suprematie des Begriffs, sondern einer nur *scheinbaren* Suprematie des Begriffs – der *Suprematie des „schlechten und untauglichen“*⁴⁶ *Begriffs – entspricht*.

Dies hat auch mit dem Grund zu tun, aus dem heraus Fichte die dritte Hauptepoche als den „*Stand der vollendeten Sündhaftigkeit*“ bezeichnet.⁴⁷ Es ist ohne weiteres klar, dass diese Charakterisierung mit der *Suprematie des Individuums* zu tun hat, sodass Fichte vor allen Dingen die *Sünde des Egoismus* (d. h. also eine Sünde *im ‚moralischen‘ Sinne*) meint. Darum wird

⁴⁵ Man kann all dies kurz und bündig so zusammenfassen: Die der dritten Hauptepoche zugrundeliegende Auffassung der Grundmaxime der Begreiflichkeit leidet daran, dass die Form des Begreifens und Wissens nicht zu einer *Idee* im Fichteschen Sinne wird. Und dies hängt wiederum damit zusammen, dass das *Leichtnehmen*, von dem in der 5. Vorlesung die Rede ist (s. SW VII, 73, GAI/8, 249), nicht zuletzt auch das Verständnis der Grundmaxime selbst prägt und beeinträchtigt.

⁴⁶ Vgl. oben S. 443 mit Anm. 31.

⁴⁷ SW VII, 12, GA I/8, 201, SW VII, 18, GA I/8, 207.

auch die zweite Haupteпоche, welche mit dem ‚leeren formalen Wissen‘ noch nichts zu tun hat, als der „*Stand der anhebenden Sünde*“ bezeichnet.⁴⁸ Man darf jedoch nicht vergessen, dass Fichtes Beschreibung der dritten Haupteпоche sich hauptsächlich mit einer *erkenntnismäßigen* ‚Sünde‘ (mit einer ‚Sünde‘ *gegen den Begriff* bzw. mit einer ‚Sünde‘ gegen die echte *Form des Begreifens*) befasst: der ‚Sünde‘ des ‚leeren formalen Wissens‘ (d. h. der ‚Sünde‘ der empirischen Denkart, der „Kunst, unaufhörlich fortzumeinen“, etc.). Es ist also nicht übertrieben, von *zwei* miteinander aufs engste zusammenhängenden *Sünden* oder von einer *doppelten Sündhaftigkeit* zu sprechen.

3. Ein zweiter wesentlicher Faktor des „leeren formalen Wissens“: der „Naturtrieb der Selbsterhaltung und des persönlichen Wohlseyns“. Fichtes These über die Doppelnatur des „leeren formalen Wissens“. Die Sphäre des untergeordneten, gleichgültigen und nicht bindenden „Seyns und Geltens“

Aber damit nicht genug. Hier kommt ein weiterer Faktor ins Spiel. Die besagte erste Auffassung der Grundmaxime der Begreiflichkeit ist noch durch etwas anderes gekennzeichnet, welches für das Wesen der dritten Welteпоche gleichermaßen ausschlaggebend ist. Dieser weitere Wesenszug hängt damit zusammen, dass die Aufhebung der Macht des Instinkts, die der Übergang von der *zweiten* zur *dritten* Haupteпоche auslöst, weit hinter einer restlosen Ausmerzung von *allem* Instinkt zurückbleibt. Sie nimmt, wie ausgeführt, die Form einer Ablehnung aller *fremden, äußerlich gebietenden Autorität* an und lässt *unberührt* einen *Kern des eigenen* Instinkts, nämlich den auf das individuelle Leben bezogenen Instinkt, den Fichte als den „blossen Naturtrieb der Selbsterhaltung und des persönlichen Wohlseyns“ bezeichnet.⁴⁹

Hier ist beides gleichermaßen wichtig – sowohl a), dass die Befreiung vom Instinkt eine Art *Residuum* zurücklässt, als auch b), dass der weiterbestehende Teil des Instinkts um das „*Daseyn und Wohlseyn*“ *des individuellen Lebens* kreist.

Wichtig ist aber auch etwas anderes: Dieser weiterbestehende Kern des Instinkts zeichnet sich u. a. dadurch aus, dass er eine Sphäre *vermeintlichen Begreifens* darstellt bzw. eine Art *Wissensanspruch* erhebt und die Rolle des bereits bestehenden Begreifens oder Wissens spielen kann (ja zu spielen neigt), das die soeben besprochene erste Auffassung der Grundmaxime der

⁴⁸ SW VII, 11, GA I/8, 201.

⁴⁹ *Ebda.*

Begreiflichkeit stillschweigend voraussetzt. Dies bedeutet: Die diesem Trieb entsprechende Sphäre *unmittelbarer Evidenz* ist es, die als das „stehende, und schon vorhandne Begreifen“⁵⁰ dienen kann, ja zu dienen neigt, welches die erste Auffassung der Grundmaxime der Begreiflichkeit „als den sicheren Maasstab alles seyenden und geltenden anwendet.“⁵¹

Damit rundet sich das Bild des dritten Zeitalters und der ihm zugrundeliegenden Maxime. Letztere besitzt sozusagen eine *Doppelnatur*. Sie beruht sowohl auf der besagten leichtfertigen und mangelhaften Auffassung der Grundmaxime der Begreiflichkeit als auch auf einer Art „Grundtriebfeder“,⁵² nämlich auf dem weiterbestehenden „Trieb der Selbsterhaltung und des Wohlseyns“⁵³ (oder wie Fichte auch sagt, dem Trieb, „die Selbsterhaltung und das persönliche Wohlseyn möglichst zu befördern“).⁵⁴ Fichte selbst hebt diese Doppelnatur des dritten Zeitalters nachdrücklich hervor und spricht von *zwei Prämissen*: „Zuvörderst ist die oben angegebene Grundmaxime des Zeitalters weiter bestimmt; und es ist klar, dass es auf seine aufgestellte Prämisse: was ich nicht begreife, das ist nicht, sofort folgern müsse: nun begreife ich überall nichts, als was sich auf mein persönliches Daseyn und Wohlseyn bezieht;“⁵⁵ darum ist auch nichts weiter; und die ganze Welt ist eigentlich nur darum da, damit ich daseyn und wohlseyn könne. Wovon ich nicht begreife, wie es sich auf diesen Zweck beziehe, das ist nicht, und geht mich nichts an.“⁵⁶

Die Rede von zwei Prämissen darf allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass Fichte eigentlich von der *Grundmaxime der Begreiflichkeit* und *zwei zusätzlichen Faktoren* spricht, welche die Grundmaxime modifizieren, und zwar dergestalt,

1. dass Letztere durch die Linse der besagten „schlechten und untauglichen“⁵⁷ Auffassung betrachtet wird, für die ein vermeintliches, bereits vorhandenes, und fertiges Begreifen als Maßstab des Begreiflichen angelegt wird,⁵⁸ und

2. dass es ein *triebhaft bedingtes* Begreifen (nämlich das dem „blossen Naturtrieb der Selbsterhaltung und des persönlichen Wohlseyns“⁵⁹ innewohnende „Begreifen“) ist, das die Rolle des *bereits vorhandenen*

⁵⁰ SW VII, 21, GAI/8, 209.

⁵¹ SW VII, 26, GAI/8, 212.

⁵² SW VII, 27, GA I/8, 213.

⁵³ SW VII, 26, GA I/8, 212.

⁵⁴ SW VII, 27, GA I/8, 213.

⁵⁵ Dies dient als zweite Prämisse.

⁵⁶ SW VII, 27, GAI/8, 213.

⁵⁷ Vgl. oben S. 443 mit Anm. 31.

⁵⁸ Vgl. SW VII, 228, GAI/8, 376.

⁵⁹ SW VII, 22, GAI/8, 210. Vgl. auch SW VII, 18, GAI/8, 207.

fertigen Begreifens (bzw. vermeintlichen Begreifens) spielt, an dem alles „Sein und Gelten“ gemessen wird.

Diese eigentümliche Beschaffenheit des „Einheitsbegriffs“, aus dem sich die dritte Hauptepoche ergibt, erlaubt es uns nun, ein mögliches Missverständnis auszuräumen. Fichte spricht nämlich von der dritten Hauptepoche als dem „Zeitalter der absoluten Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit, und der völligen Ungebundenheit ohne alle Leitfaden.“⁶⁰ Was soll das aber heißen? Und wie hängt dies mit dem Ausgeführten zusammen?

Die fragliche Aussage bedeutet nicht unbedingt, dass in der dritten Hauptepoche *jedes* Wissen im Grunde genommen *gleichgültig* ist, und überhaupt kein „Seyn“ und kein „Gelten“ *bindend* sind. Es ist ohne weiteres klar, dass das *eigene* Befinden, das *eigene* „Daseyn und Wohlseyn“ und all das, was für das persönliche „Daseyn und Wohlseyn“ von Bedeutung ist – und d. h. zugleich der Kern des triebhaft bedingten Wissens (des vermeintlichen Begreifens der eigenen Lage und dessen, worum es in ihr geht), welcher stillschweigend als Maßstab dient – *alles andere als gleichgültig* oder *nicht bindend* ist. Denn der Zwang des „Naturtriebes der Selbsterhaltung und des persönlichen Wohlseyns“ macht eine solche Gleichgültigkeit und Ungebundenheit schlichtweg unmöglich. Die Gleichgültigkeit und Ungebundenheit, von denen Fichte spricht, betreffen nur das *übrige* Wissen, das *übrige* Begreifen, das *übrige* „Sein und Gelten“. Sie betreffen also das, was *außerhalb des besagten Kerns oder Mittelpunkts* liegt – d. h. die Meinungen der dritten Hauptepoche über das, was allem Anschein nach keine wirklich bedeutende Wirkung auf das persönliche „Daseyn und Wohlseyn“ hat.

Fichte hebt dies allerdings nicht eigens hervor, seine Beschreibung der dritten Hauptepoche läuft aber darauf hinaus, dass sich alles in zwei Bereiche „des geltenden und seyenden“⁶¹ spaltet, von denen der zweite sozusagen *um den ersten kreist* und eine Art *Peripherie* bildet. Das Wesentliche besteht demnach darin, dass sowohl alles übrige Wissen als alles übrige „Sein und Gelten“ unter der Ägide des persönlichen „Daseyns und Wohlseyns“ (bzw. des darauf bezogenen Wissens) stehen und ihm *völlig untergeordnet* sind. Man kann daher von einem *zusätzlichen, sekundären und zweitrangigen* Wissen bzw. von einem *zusätzlichen, sekundären und zweitrangigen* „Sein und Gelten“ sprechen. Was für das persönliche „Daseyn und Wohlseyn“ nicht bedeutend zu sein scheint, zählt nur als *weitere Bestimmung* dessen, was *im Wesentlichen* (d. h. im Hinblick auf das persönliche „Daseyn und Wohlseyn“) *bereits bestimmt* ist. Ja, keine solche *weitere Bestimmung* wird als wesentlich und bindend betrachtet – sie ist im Grunde genommen *gleichgültig*.

⁶⁰ SW VII, 11-12, GAI/8, 201. Vgl. auch SW VII, 18, GAI/8, 207.

⁶¹ Vgl. SW VII, 22, GAI/8, 209.

Und so kommt es, dass Fichtes Erörterung des „gesammten Denk= und Meinungs=Systems“⁶² der dritten Hauptepoche sich in erster Linie mit der *Wissenschaft*,⁶³ der *Kunst*,⁶⁴ der *Politik*,⁶⁵ der *Sittlichkeit*⁶⁶ und der *Religion*⁶⁷ beschäftigt, sofern sie dieser Sphäre des *untergeordneten – gleichgültigen und nicht bindenden* – „Seyns und Geltens“ angehören. Ja, der ursprüngliche Wesenszug all dessen, was zum fraglichen „Denk- und Meinungssystem“ gehört,⁶⁸ besteht gerade darin, dass es sich um etwas handelt, das sich darauf beschränkt, diese *untergeordnete (nicht bindende, gleichgültige) Rolle* zu spielen.⁶⁹

So viel zu Fichtes Erörterung der Doppelnatur des dritten Zeitalters bzw. der zwei Hauptfaktoren, die sein Wesen bedingen.

Abschließend sei noch auf zwei Punkte hingewiesen.

Der erste Punkt betrifft Fichtes These über den *ungeprüften* Charakter des „leeren formalen Wissens“. Wie oben erwähnt, zeichnet sich Fichtes drittes Zeitalter dadurch aus, dass es eine gründliche Untersuchung und Prüfung nicht als eine Bedingung des Wissens betrachtet: „(...) jenes, das Zeitalter der leeren Freiheit, weiß nur nichts davon, dass man erst mit Mühe, Fleiß und Kunst begreifen lernen müsse, sondern es hat ein gewisses Maaß von Begriffen, und einen bestimmten gemeinen Menschenverstand schon fertig, und bei der Hand, die ihm ohne die mindeste Arbeit eben angebohren sind, und braucht nun diese Begriffe und diesen Menschenverstand als den Maaßstab des geltenden und seyenden. Es hat vor dem Zeitalter der Wissenschaft den großen Vortheil, dass es alle Dinge weiß, ohne je etwas gelernt zu haben, und über alles, was ihm vorkommt, sofort und ohne weiteren Anstand urtheilen kann, ohne jemals der vorhergehenden Prüfung zu bedürfen.“⁷⁰ Dies bedeutet aber nicht unbedingt, dass im Bereich des ‚leeren formalen Wissens‘ überhaupt *keine* Untersuchungen durchgeführt werden. Fichtes

⁶² SW VII, 65, GAI/8, 243, vgl. auch SW VII, 84, GAI/8, 258.

⁶³ SW VII, 29, GAI/8, 215.

⁶⁴ SW VII, 30, GAI/8, 215.

⁶⁵ SW VII, 30, GAI/8, 215-216.

⁶⁶ SW VII, 30, GAI/8, 216.

⁶⁷ SW VII, 31, GAI/8, 216.

⁶⁸ Der Wesenszug, aus dem sich alle anderen ergeben.

⁶⁹ Unsere Erörterung des „leeren formalen Wissens“ sieht von den verschiedenen ‚Figuren‘ ab, die Fichte gleichsam als die *dramatis personae* oder ‚Hauptcharaktere‘ des dritten Zeitalters (seine *Wissenschaft*, seine *Kunst*, seine *Politik*, seine *Sittlichkeit*, seine *Religion*, seine *Schriftsteller*, seine *Bücher*, seine *Rezensenten*, seine *Leser*, etc.) nach und nach unter die Lupe nimmt. Wir blenden diese verschiedenen ‚Hauptcharaktere‘ aus und versuchen vielmehr, die strukturellen Grundzüge herauszuarbeiten, die ihren ‚gemeinsamen Nenner‘ bilden.

⁷⁰ SW VII, 22, GAI/8, 209.

Behauptung ist vielmehr in einem anderen Sinne zu verstehen. Sie bedeutet zunächst einmal, dass im Falle des „leeren formalen Wissens“ gerade das Wesentliche – ja *alles Wesentliche* – *ununtersucht bleibt* und keiner Prüfung unterzogen wird. Sie bedeutet aber auch, dass sämtliche im Rahmen des ‚leeren formalen Wissens‘ stattfindenden Untersuchungen dadurch gekennzeichnet sind, dass sie *das Wesentliche (alles Wesentliche)* als etwas *Unhinterfragtes* voraussetzen. Und das heißt unter anderem, dass a) alle solche Untersuchungen unter der Ägide des „Triebes der Selbsterhaltung und des persönlichen Wohlseyns“ stehen, und dass sie b) der Ägide des diesem Trieb innewohnenden Wissensanspruches unterworfen sind, sodass c) Letzterer unhinterfragt vorausgesetzt wird. Und daraus folgt, dass d) jede solche Untersuchung *von diesem unhinterfragten Wissensanspruch durchdrungen und geleitet wird*, sich nach seinen Kriterien richtet, und zwar dergestalt, dass e) alles Untersuchte *von vornherein durch diese Grundvoraussetzung geprägt ist*. D. h., das in solchen Untersuchungen Gesuchte wird insofern *vorweggenommen*, als seine Grundbeschaffenheit dieser grundsätzlichen Vorentscheidung entspricht; was schließlich auch bedeutet, dass f) das jeweils in Frage Stehende entweder mit der „Selbsterhaltung und dem persönlichen Wohlseyn“ zu tun hat (in welchem Falle es alles andere als gleichgültig ist) oder nicht (in welchem Falle es letzten Endes *belanglos* und *gleichgültig* ist).

Der zweite Punkt betrifft das, was man die „Wendung zum Unbegreiflichen“ nennen kann. Fichte will die oberflächliche Auffassung der Maxime der Begreiflichkeit, die dem „leeren formalen Wissen“ bzw. dem dritten Zeitalter zugrundeliegt, so verstanden wissen, dass sie nicht nur das „Denk- und Meinungssystem“, das aus ihrer Einhaltung und direkten Anwendung resultiert, sondern auch das „Denk- und Meinungssystem“ zustande bringt, das sich aus ihrer *Umkehrung* ergibt und zum Primat des Gegensatzes, d. h. des *Unbegreiflichen*, führt: „Es kann aber nicht fehlen, dass andere, weniger stark von dem waltenden Zeitalter ergriffen, ohne doch die Morgendämmerung des neuen Zeitalters erblickt zu haben, die unendliche Leerheit und Plattheit einer solchen Maxime fühlen, und nun, glaubend, dass man das Falsche nur gerade umkehren müsse, um zum Wahren zu kommen, in das Unbegreifliche und Unverständliche, als solches, die Weisheit setzen. Da auch diese in ihrer ganzen Ansicht von dem Zeitalter ausgehen, und nichts sind, als die Reaction desselben Zeitalters gegen sich selbst, so sind auch sie, ohnerachtet des direct entgegengesetzten Princip, dennoch eben so gut als jene, Producte des Zeitalters (...)“.⁷¹

Fichte zufolge verhält es sich demnach so, dass das „Denk- und Meinungssystem“ des *oberflächlich Begreiflichen* und das „Denk- und

71 SW VII, 71-72, GA I/8, 248. S. auch SW VII, 79, GA I/8, 255 und vor allen Dingen SW VII, 112-113, GA I/8, 281ff., wo diese Frage sehr ausführlich erörtert wird.

Meinungssystem“ des *oberflächlich Unbegreiflichen* ihrem Wesen nach zwei Seiten *ein und derselben Medaille* sind. Dies ist darauf zurückzuführen, dass Letzteres keineswegs etwas ganz *anderes* darstellt, sondern nur das Resultat einer *Umkehrung der oberflächlichen Auffassung der Maxime der Begreiflichkeit* (d. h. einer oberflächlichen Auffassung der Form des Wissens), die im Grunde genommen *dem gleichen Ansatz folgt*.⁷² Oder, wie Fichte betont, die „Wendung zum Unbegreiflichen“ ergibt sich aus einer nicht minder *seichten* Unzufriedenheit mit der *seichten* Auffassung der Maxime der Begreiflichkeit. Das oberflächlich aufgefasste Begreifliche und seine Umkehrung, das oberflächlich aufgefasste Unbegreifliche, sind wie *umgekehrte Spiegelbilder*. Kurzum: Die „Wendung zum Unbegreiflichen“ stellt nichts weniger als einen wirklich neuen Ansatz dar. Sie ist im Grunde genommen *mehr von dem Gleichen* – d. h. von der gleichen *Fehlentwicklung* (von der gleichen *mangelhaften Auffassung der Maxime der Begreiflichkeit*). Und sie ist somit als ein *weiterer charakteristischer Zug des „leeren formalen Wissens“* bzw. der dritten Hauptepoche zu verstehen.

4. Fichtes „Grundmaxime der Begreiflichkeit“ und Kants „Maxime des Selbstdenkens“. Fichtes und Kants Herausarbeitung der Form des Wissens als solchen. Ein Blick auf Kants drei Maximen („aufgeklärte“, „erweiterte“ und „konsequente oder bündige“ Denkart). Sinn, Zusammenhang und Implikationen dieser drei Maximen als unentbehrliche Bestandteile der Form des Wissens.

Eine ausführliche Auseinandersetzung mit Fichtes Zergliederung der dritten Hauptepoche des menschlichen Erdenlebens würde den Rahmen dieses Beitrags bei weitem sprengen. Wir konzentrieren uns deswegen auf einen besonderen Punkt, dessen Erörterung dazu verhelfen kann, Sinn und Tragweite von Fichtes Bestimmung der Maxime der *dritten* Hauptepoche und deren Verhältnis zur Maxime der *vierten* Hauptepoche (d. h. zugleich auch zu dem beiden zugrundeliegenden ‚gemeinsamen Nenner‘) besser zu verstehen.

⁷² Oder, wie man auch sagen kann: Der Begriff des Begreiflichen, der der „Wendung zum Unbegreiflichen“ zugrundeliegt, ist kein anderer als der, den die dritte Hauptepoche bzw. das „leere formale Wissen“ zustande bringt. Die fragliche „Wendung zum Unbegreiflichen“ hat keinen Sinn für die Möglichkeit einer anderen Auffassung der Grundmaxime der Begreiflichkeit. Sie richtet sich nach der ersten Auffassung der Grundmaxime, sodass das hier in Frage stehende Unbegreifliche einer Umkehrung dieser mangelhaften ersten Auffassung (d.h. eines „untauglichen“ „Begriffs des Begriffes“) entspricht.

Das Begreifen, um welches die Grundmaxime der Begreiflichkeit kreist, ist – wie Fichte wiederholt betont – das „*Selbstbegreifen*“, ⁷³ das „*eigene Begreifen*“ ⁷⁴ als solches oder das „*Selbstdenken*“: ⁷⁵ „Das eigne Begreifen als solches (...) hat für das Zeitalter Werth, – und den höchsten, allen anderen Werth erst bestimmenden Werth (...)“. ⁷⁶ „Das eigne Begreifen, als solches ist dem Zeitalter das höchste, dieses Begreifen hat daher Recht über alles, und wird das erste, ursprüngliche, durch kein anderes Recht zu beschränkende Recht. Daher entspringen die alles sich unterwerfenden Begriffe von Denkfreiheit und von Freiheit des Urtheils der Gelehrten, und von der Publicität.“ ⁷⁷ Und dies gilt im Grunde genommen sowohl für die *dritte* als auch für die *vierte* Hauptepoche. Es handelt sich also um einen wesentlichen *Bestandteil der Grundmaxime selbst* bzw. des ‚gemeinsamen Nenners‘ zwischen der dritten und der vierten Hauptepoche (bzw. zwischen den ihnen zugrundeliegenden entgegengesetzten Auffassungen der Grundmaxime).

Es fällt indessen auf, dass diese Grundmaxime der Begreiflichkeit (des *Selbstbegreifens* oder des *Selbstdenkens*) eine unverkennbare Ähnlichkeit hat mit der ersten von Kants drei „allgemeinen Regeln und Bedingungen der Vermeidung des Irrthums“ ⁷⁸ – als da sind: „1. die aufgeklärte, 2. die erweiterte, 3. die consequente (bündige) (folgerechte) Denkart“, ⁷⁹ oder, wie es in der *Logik Jäsche* heißt: „1) selbst zu denken, 2) sich in der Stelle eines Andern zu denken, und 3) jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken. Die Maxime des Selbstdenkens kann man die aufgeklärte; die Maxime sich in Anderer Gesichtspunkte im Denken zu versetzen, die erweiterte; und die Maxime, jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken, die consequente oder bündige Denkart nennen“. ⁸⁰

⁷³ SW VII, 80, GAI/8, 255 (Kursiv v. Verf.).

⁷⁴ SW VII, 81, GAI/8, 256 (Kursiv v. Verf.).

⁷⁵ SW VII, 80, GAI/8, 255. (Kursiv v. Verf.).

⁷⁶ SW VII, 81, GAI/8, 256.

⁷⁷ SW VII, 81-82, GAI/8, 256.

⁷⁸ Logik Jäsche, in: I. Kant, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Berlin: Reimer/de Gruyter, 1900-) (im Folgenden als AA mit Band- und Seitennummer zitiert), IX, 57. Vgl. beispielsweise auch *Refl.* 2273, AA XVI, 294.

⁷⁹ *Refl.* 2273, AA XVI, 294.

⁸⁰ *Logik Jäsche*, AA IX 57. Vgl. auch *Kritik der Urteilskraft*, §40, AA V, 294-295, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, §§43 und 59, AA VII, 200, 228f., *Was heißt: sich im Denken orientieren?*, AA VIII, 146-147, *Refl.* 454, AA XV, 187, *Refl.* 456, AA XV, 188, *Refl.* 1486, AA XV, 715f., *Refl.* 1508, AA XV, 820, 822, *Refl.* 2273, AA XVI, 294, *Refl.* 2564, AA XVI, 429, *Anthropologie* Busolt, AA XXV, 1481, *Anthropologie Dohna-Wundlacken*, in: A. Kowalewski (Hrsg.), *Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants nach den neu aufgefundenen Kollegheften des Grafen H. zu Dohna-Wundlacken*

Und die Frage ist nun, wie die besagte Ähnlichkeit zu verstehen ist: Entspricht die oben erörterte Grundmaxime (Fichtes Maxime der Begreiflichkeit) der ersten Regel Kants, sodass es sich im Grunde genommen um *dasselbe* handelt? Und wenn dem so ist, spielen auch die zwei anderen von Kant herausgearbeiteten Regeln oder Maximen im Kontext dessen, was Fichte in seinen *Grundzüge[n]* erörtert, eine bedeutende Rolle?

Diese Fragen sollen hier kurz erörtert werden.

Werfen wir nun einen Blick auf die drei Maximen Kants.

Man darf zunächst einmal nicht vergessen, dass ihre Benennung im *corpus kantianum* variiert. Kant spricht von „allgemeinen Bedingungen der Vermeidung des Irrthums“,⁸¹ von „Maximen des gemeinen Menschenverstandes“,⁸² von „Maximen der Vernunft“,⁸³ von „Maximen einer reifen Vernunft“,⁸⁴ von Maximen oder „unwandelbaren Geboten“ „für die Klasse des Denkers“,⁸⁵ von „besonderen Vernunftmaximen“,⁸⁶ von „Prinzipien des Denkens“,⁸⁷ von „Maxime[n] der Selbsterhaltung der Vernunft“⁸⁸ etc. Es bleibt aber festzuhalten, 1. dass auch Kant das *Wissen als Wissen* (bzw. das *Erkennen als Erkennen*) fokussiert, und 2. dass es sich auch bei ihm um die Herausarbeitung der *Form* des Wissens (oder des Erkennens) handelt.

M. a. W: Die fraglichen Maximen Kants zielen auf nichts anderes, als *Grundvoraussetzungen, Wesenserfordernisse oder Wesensbedingungen des Wissens als Wissen* (oder des Erkennens als Erkennen) zu *verdeutlichen* und zu *explizieren* – Grundvoraussetzungen, Wesenserfordernisse oder -bedingungen, die dem Begriff des Wissens oder Erkennens dergestalt *innewohnen*, dass ohne deren Erfüllung das Erkennen oder Wissen kein solches ist. Und eben darum spricht Kant von Maximen der *Selbsterhaltung der Vernunft* (man kann vielleicht auch von Maximen der *Selbsterhaltung des Wissens* oder des *Erkennens* sprechen).⁸⁹ Kurz und gut: Auch die

(München/Leipzig: Rosl & Cie, 1924), 146, sowie „Anthropologie Matuszewski“, 255, in: S. L. Kowalewski/W. Stark (Hrsg.), *Königsberger Kantiana* [Immanuel Kant. Werke. Volksausgabe, Bd. 1. Hrsg. v. A. Kowalewski] (Hamburg: Meiner, 2000), 277.

⁸¹ *Logik Jäsche*, AA IX und *Refl.* 2273, AA XVI, 294.

⁸² *KUK*, § 40, AA V, 294.

⁸³ *Refl.* 1486, AA XV, 715.

⁸⁴ *Refl.* 1508, AA XV, 822.

⁸⁵ *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, § 59, AA VII, 228.

⁸⁶ *Anthropologie Dohna-Wundlacken*, a. a. O., *Anthropologie Matuszewski*, a. a. O.

⁸⁷ *Anthropologie Busolt*, AA XXV, 1481.

⁸⁸ *Was heißt: sich im Denken orientieren?*, AA VIII, 147.

⁸⁹ Wenn die fraglichen Maximen nicht beachtet werden, dann gerät das Urteilen und Denken in *Konflikt mit sich selbst* bzw. *mit seinem Wesen*. Kant spricht gelegentlich von einer „verstandeswidrigen Form des Denkens“ (s. *Logik Jäsche*, AA IX, 53, *Logik Pölitz*, AA XXIV, 526, und *Wiener Logik*, AA XXIV, 824). Und in Abwandlung dieser

Formel kann man vielleicht auch von einem *wissenswidrigen* „Wissen“ (oder vielmehr von einem „*wissenswidrigen*“ Wissensanspruch) bzw. von einem „*erkenntniswidrigen*“ Erkenntnisanspruch sprechen. Die drei zur Erörterung stehenden Maximen sind demnach Maximen der „Einstimmung der Vernunft mit ihren eignen Gesetzen“ (Refl. 2147, AA XVI, 252) – oder, wie man auch sagen kann, Maximen der *Einstimmung des Wissens* (bzw. des *Erkennens*) mit seinen eignen Gesetzen.

Es ist dies nicht der Ort, diese Frage eingehend zu erörtern. Man darf jedoch nicht vergessen, dass die besagten Maximen mit der Ausmerzung dessen zu tun haben, was Kant gelegentlich das *vitium cognitionis formale* nennt (vgl. Refl. 2562, AA XVI, 417, *Logik Blomberg*, AA XXIV 219, s. auch Refl. 1971, AA XVI, 178-179).

Das *vitium cognitionis formale* zeichnet sich durch zweierlei aus.

Kant unterscheidet zunächst einmal zwischen *vitium* (bzw. *pravitas cognitionis*) und *defectus* (Refl. 185, AA XV, 68), oder, wie er auch sagt, zwischen *imperfectio privative dicta* und *imperfectio contrarie dicta*: zwischen *Unvollkommenheit des Mangels* („die also einen leeren Raum ausmacht“) und *Unvollkommenheit der Beraubung oder des Widerspiels* (*Uebertretung*, i. e. *reatus, transgressio legis*) – s. *Logik Blomberg*, AA XXIV, 63f., *Logik Pölitz*, AA XXIV, 520, *Logik Busolt*, AA XXIV, 622f., *Logik Dohna-Wundlacken*, AA XXIV, 710f., *Wiener Logik*, AA XXIV, 813, 817, *Logik Bauch*, in: I. Kant, *Logik-Vorlesung* Unveröffentlichte Nachschriften, hrsg. v. T. Pinder (Hamburg: Meiner, 1998) (im Folgenden als LV mit Band- und Seitennummer zitiert), I, 67, *Logik Hechsel*, LV II, 316, *Warschauer Logik*, LV II, 541, 543, *Anthropologie Collins*, AA XXV, 26, *Anthropologie Parow*, AA XXV, 253, *Anthropologie Friedländer*, AAXXV, 484, *Anthropologie Pillau*, AA XXV, 737ff., *Menschenkunde*, AA XXV, 878, *Anthropologie Mrongovius*, AA XXV, 1224. Die Rede von *vitium* zeigt, dass die fragliche Unvollkommenheit nicht etwa darin besteht, dass etwas *fehlt*, *fernbleibt* oder *nicht vorhanden* ist: Sie hat vielmehr mit einer Art *Verformung* oder *Deformation* – d. h. mit einer Art *Missbildung* – zu tun. Das *vitium cognitionis* kommt nicht lediglich *modo defectivo*, sondern vielmehr dadurch zustande, dass etwas *Verkehrtes* hinzugefügt wird, welches das in Frage Stehende *verbirgt* (*verschüttet*, *verschleiert*, *maskiert*, *entstellt* oder *verfälscht*). M. a. W.: Der *defectus cognitionis* ist nichts anderes als schlichtes *Nichtwissen* (schlichte *Ignoranz*, *Unkenntnis*). Mit dem *vitium cognitinis* hat es aber eine andere Bewandnis. Das *vitium* ist mit einem *doppelten* Manko behaftet: a) Es setzt zwar eine Art *defectus* – d. h. *Nichtwissen* oder *Ignoranz* – voraus, dergestalt jedoch, dass b) zu dieser „Unvollkommenheit des Mangels“ noch eine „Unvollkommenheit der Beraubung oder des Widerpiels“ – nämlich das *verbergende*, *verschüttende*, *verschleiernde* oder *entstellende* Element – hinzukommt. Mit der Folge, dass der Abstand oder die Kluft zwischen dem *vitium cognitionis* und der *cognitio* viel größer als der Abstand vom *defectus cognitionis* *aufheben* (von der einfachen *Ignoranz* oder *Unwissenheit*) zur *cognitio* ist. Um ein *vitium cognitionis* zu beheben, muss man zuerst die Distanz zwischen *vitium* und *defectus* *aufheben* (gleichsam das *vitium* auf den *defectus*, d.h. auf die einfache *absentia cognitionis*: auf schlichte *Ignoranz* oder *Unwissenheit* zurückführen). Erst dann kann man die Distanz zwischen *defectus* und *cognitio* überwinden. Vgl. etwa *Logik Dohna-Wundlacken*, AA XXIV, 710 (*Unwissenheit gleicht einer tabula rasa — Irrtum einer bekritzelten Tafel. Hier hat man nun noch obendrein die Mühe, das Falsche wegzulöschen, um erst wieder zur Unwissenheit zu kommen*) und *Anthropologie Parow*, AA XXV, 253 (*Endlich bemerken wir auch 2 Unvollkommenheiten unserer Erkenntniß, das ist*

Maximen Kants sollen, um eine Wendung Fichtes zu entlehnen, „bedingende Ingredienzien“⁹⁰ des Wissens als Wissen oder des Erkennens als Erkennen darstellen.

Unwissenheit und Irrthum. Die Unwissenheit ist ein bloßer Mangel der Erkenntniße, der Irrthum aber ist eine Hinderniß der wahren Erkenntniß und ist weit gefährlicher und übler als die Unwissenheit; denn bey der Unwissenheit darf nur eine Handlung vorgehen, nemlich man bringt dem Unwissenden, die fehlende wahre Erkenntnis bey; allein bey dem Irrenden sind 2 Handlungen nothwendig, nemlich man muß erst seinen Verstand vom Irrthum reinigen, und ihn unwissend machen – welches sehr schwer ist – und nachmahls ihn erst die wahre Erkenntniß beybringen). Vgl. auch Logik Busolt, AA XXIV, 622, Logik Bauch, LV I, 142, und Menschenkunde, AA XXV, 878.

Zum zweiten zeichnet sich das fragliche *vitium* aber auch dadurch aus, dass es ein *vitium formale* ist. Letzteres bedeutet, dass die in Frage stehende ‚Verformung‘, ‚Deformation‘ oder ‚Missbildung‘ nicht die *Materie*, sondern die *Form* der Erkenntnis betrifft (d. h. die Art und Weise, wie der fragliche Wahrheitsanspruch gebildet ist und die Frage, ob er den Erfordernissen genügt, die der Idee der Erkenntnis als solcher innewohnen). Kant unterscheidet also zwischen *vitium formale* und *vitium materiale* bzw. zwischen *formalem* und *materialem* Irrtum. Das Erstere bahnt den Weg oder öffnet die Möglichkeit für das Letztere, und zwar so, dass es ohne *vitium formale* auch kein *vitium materiale* geben könnte. Und man kann auch sagen, dass die Ausmerzung jeglichen *vitium cognitionis formale* zwar nicht den Besitz der Wahrheit, aber doch immerhin eine *restlose Befreiung von Irrtum* bedeuten würde. Doch dies ist nur eine ‚Seite der Medaille‘. Denn es kann andererseits nicht ausgeschlossen werden, dass ein Urteil zwar an einem *vitium cognitionis formale* leidet (und *seiner Form nach* durchaus fehlerhaft ist) und nichtsdestotrotz *seiner Materie nach* vollkommen *adäquat* oder *wahr* ist. In einem solchen Fall verhält es sich so, dass das fragliche Urteil nicht *dank seiner Form*, sondern seiner mangelhaften oder verkehrten Form *zum Trotz*, ins Schwarze trifft‘. Und das ist auch der Grund, warum das fragliche Urteil, auch wenn es noch so *adäquat* oder *wahr* ist, sich als *unbegründet* erweist, nicht in der Lage ist, seinen eigenen Wahrheitsanspruch zu sichern, und darum auch *keine eigentliche Erkenntnis* bildet.

Die Tatsache, dass die fraglichen drei Maximen sich als *Maximen der „Einstimmung der Vernunft mit ihren eignen Gesetzen“* bzw. als *Maximen der Ausmerzung des vitium cognitionis formale* erweisen, zeigt aber noch etwas anderes: Die Maximen der „aufgeklärten“, der „erweiterten“ und der „kongruenten“ Denkart entfalten und verdeutlichen, was alles erforderlich ist, um das *stultitia caruisse* zu gewinnen, von dem in Kants Brief an Moses Mendelssohn vom 8. 4. 1766 (AA X, 70-71) die Rede ist. Kant benutzt die bekannten Verse des Horaz („et sapientia prima stultitia caruisse“, *Epistulae* I. 1, 41-42), um die *negative* Bedingung aller Erkenntnis hervorzuheben, die – wie er sagt – „freilych nur *negativ* ist (*stultitia caruisse*) aber zum *positiven* vorbereitet“. „Sapientia prima stultitia caruisse“: Der Weisheit Anfang (die erste Stufe der Weisheit) ist die *Abkehr von Torheit* (von der *Torheit* oder *Dummheit* frei zu sein bzw. der *Dummheit* oder der *Stupidität* zu *entbehren*). Die fraglichen drei Maximen haben ausschließlich mit dieser *elementarsten* Erfordernis zu tun, und zwar so, dass sie gleichsam die Trennlinie zwischen *stultitia* und ihrem Gegenteil (d. h. zwischen *Dummheit* und ‚Nichtdummheit‘) darstellen sollen.

⁹⁰ S. oben Anm. 32.

Dies ist im Falle der ersten Maxime (der Maxime des *Selbstdenkens*, der *aufgeklärten* – oder, wie Kant auch sagt, der „*freyen (nicht slavischen)*“⁹¹ der „*zwangsfreyen*“,⁹² der *vorurtheilfreyen*⁹³ – Denkart) ohne weiteres klar. Alles Wissen und Erkennen muss seinem Wesen nach dieser Maxime entsprechen und die Form der *aufgeklärten* Denkart aufweisen. D. h.: Das Wissen und Erkennen muss im *eigenen Denken* – im *eigenen Urteilen* und im *eigenen Begreifen* – wurzeln. Wenn man nicht *selbst* begreift, dann ist man im Besitz keines eigentlichen Wissens oder Erkennens. Und wenn man sich darauf beschränkt, *fremden* Urteilen zu folgen und kein *eigenes* Urteil fällt,⁹⁴ dann hat man keine Kontrolle über die fraglichen Urteile und weiß überhaupt nicht, ob sie richtig sind oder nicht; man ist also der Möglichkeit des Irrtums unausweichlich ausgesetzt. Kurzum: Das Wissen und Erkennen ist seinem Wesen nach nur als *eigenes* Wissen und *eigenes* Erkennen möglich: Es liegt sozusagen in der Natur der Sache, dass man „den obersten Probiereisen der Wahrheit in sich selbst (d.i. in seiner eigenen Vernunft) suchen“ muss.⁹⁵

Aber damit nicht genug. Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch, dass die erste Maxime sich nicht darauf beschränkt, die *Selbstständigkeit*

⁹¹ Refl. 1508, AAXV, 822.

⁹² *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AA VII, 228.

⁹³ KUK, § 40, AA V, 294. An dieser Stelle spricht Kant auch von der *Maxime einer niemals passiven Vernunft*. Zu Kants Begriff von *passiver Vernunft* bzw. zum Gegensatz von *aktivem* und *passivem* Gebrauch der Vernunft vgl. etwa Refl. 2526, AA XVI, 405: „Von der passiven und activen Vernunft. (...) (Das principium eines passiven Gebrauchs der Vernunft ist das Vorurtheil)“. Die Vernunft wird passiv gebraucht, wenn sie sich von etwas anderem (d. h. von etwas ihr *Fremdem*) – und nicht von ihren eigenen Regeln – leiten lässt. S. etwa Refl. 2532, AA XVI, 407 (Das *Urtheil einer passiven Vernunft, so fern es als Grundsatz gebraucht wird, ist Vorurtheil*) und Logik Bauch, LV I, 138: *Vorurtheile sind solche Urtheile, die vor dem Verstande vorhergehen. Der Verstand verhält sich nehmlich bei den Vorurtheilen theils passiv. Er ist sonst an sich ein selbstthätiges Vermögen und so soll er auch angewandt werden. Allein bey den Vorurtheilen muß sich der Verstand passiv verhalten; denn es ist immer etwas im Menschen, das vor dem Verstande vorhergeht und wodurch der Verstand gelenkt wird. (...) Man kann auch das Vorurtheil so beschreiben: durch Urtheil des passiven Verstandes*. Vgl. ferner Refl. 2533, 2538, 2548, 2550, AA XVI, 407-408, 409, 411, Logik Jäsche, AA IX, 76, Logik Blomberg, AA XXIV, 161f., 164, Logik Philippi, AA XXIV 426f., Logik Pölit, AA XXIV 547f., Logik Busolt, AA XXIV, 640, Logik Bauch, LV I, 135, 138, Logik Hechsel, LV II, 361f., und Warschauer Logik, LV II, 581.

⁹⁴ Wenn man nicht dem Prinzip des Horaz (*Epistulae* I, i, 14.) folgt: „nullius addictus iurare in verba Magistri“ – vgl. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, § 43, AA VII, 228.

⁹⁵ Was heißt: sich im Denken orientieren?, AA VIII, 147 – vgl. etwa *Anthropologie Matuszewski*, 255, a. a. O., 277 : „(...) seine Vernunft zum obersten Probiereisen der Wahrheit machen (...)“.

als unentbehrliche Wesensbedingung des Wissens und Erkennens zu verdeutlichen. Vielmehr liegt der Akzent sowohl auf dem *Selbst*denken als auf dem Selbstdenken, i. e. auf dem *Denken* als solchem. Und es ist leicht einzusehen, warum das so ist. Die Selbständigkeit des Urteils gewährleistet noch lange nicht, dass das eigene Urteil wirklich *überlegt, durchdacht und wohlbegründet* – und keinem Irrtum ausgesetzt ist. Ja, *Überlegung* ist hier das A und das O – nämlich Überlegung im Sinne dessen, was Kant darunter versteht: 1. „Überlegen heißt: etwas mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft vergleichen“⁹⁶, und 2. „zu überlegen, d. i. den Zusammenhang einer Erkenntniß mit unserer Erkenntnißkraft, aus der sie entspringen soll, aufzusuchen“.⁹⁷

Selbstdenken heißt also zunächst einmal, jedes mögliche Urteil mit den formalen Regeln des Urteilens, d. h. mit den Bedingungen eines *legitimen*

⁹⁶ *Refl.* 2519, AA XVI, 403. S. beispielsweise auch *Refl.* 2536, AA XVI, 408: „Überlegung ist Vergleichung mit Regeln des Verstandes“.

⁹⁷ *Wiener Logik*, AA XXIV, 862-863. Vgl. auch *Logik Pölitz*, AA XXIV, 547, wo Kant von der „Zusammenhaltung des Erkenntnißes mit der Erkenntnißkraft, woraus sie entspringen soll,“ spricht. Zum Überlegungsbegriff vgl. auch *KrV*, B316f., *Logik Jäsche*, AA IX, 73, *Logik Blomberg* AA XXIV, 161, 165, 167f., 178, 187, *Logik Philippi*, AA XXIV, 424f., *Logik Pölitz*, AA XXIV, 547, 559, *Logik Busolt*, AA XXIV, 641, *Logik Dohna-Wundlacken*, AA XXIV, 737, *Wiener Logik*, AA XXIV, 862f., und *Warschauer Logik*, LV II, 579. Hierbei ist allerdings anzumerken, dass Kant zwischen *Überlegung* und *Untersuchung* unterscheidet. Vgl. etwa *Logik Pölitz*, AA XXIV, 424 („Ueberlegen heißt etwas mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft vergleichen. Wenn der Verstand seine Urtheile nicht mit seinen Gesetzen vergleicht; so nimmt er sie an ohne Ueberlegung. /Untersuchen heißt mittelbar oder vermittelst anderer Instrumente der Wahrheit die Ueberlegung anstellen. Also nicht alles was ueberlegt wird, wird untersucht. /Nicht alle Erkenntnisse haben Untersuchung, aber alle haben Ueberlegung nöthig.“), *Logik Philippi*, AA XXIV, 559 („Der Autor redet jetzt von der Ueberredung. (...) Sie ist das Fürwahrhalten aus unzureichenden Gründen, von denen man nicht weiß, ob sie objectiv oder subjectiv sind. Wir glauben etwa gewis, und halten es doch nur für Ueberredung, weil wir von den Gründen nicht Rechenschaft geben können. Viele Erkenntniße fangen an daß wir uns ihrer nur bewusst sind als Ueberredung. Auf Ueberredung folgt Ueberlegung d. h. wir sehen zu welcher Erkenntnißkraft das Erkenntniß gehöre und darauf folgt Untersuchung d. h. wir sehen ob die Gründe in Ansehung des Objects zureichend oder unzureichend sind bei vielen bleibt bei der Ueberredung, bei einigen kommt zur Ueberlegung, bei wenigen zur Untersuchung“) und *Logik Busolt*, 641 („Wir haben zwey Handlungen der Spontaneität des Verstandes. a.) Reflexion oder Ueberlegung, wenn wir unser Urtheil mit den Gesezen des Verstandes vergleichen. /b.) Untersuchung, wenn ich gleich auf den Grund der Urtheile zu kommen suche Gewiße Urtheile bedürfen einer Untersuchung, viele aber nicht Ueberlegung aber muß bei jedem Urtheil stattfinden, obs nehmlich Subjectiv oder Objectiv gilt.“). Dieser Unterschied wird hier ausgeblendet, und wir nehmen ‚Überlegung‘ in einem *weiteren* Sinne, der beide Aspekte (Überlegung und Untersuchung im *engeren* Sinne) umfasst. Vgl. ferner *Logik Jäsche*, AA IX, 73.

Urteils vergleichen; was dann unter anderem auch bedeutet, dass das fragliche Urteil aus einer Erkenntnisquelle geschöpft sein soll, die ihm *angemessen*, d. h. die wirklich in der Lage ist, es zu begründen und seine Wahrheit zu garantieren. Anders gesagt: Die Denkart ist nur dann *aufgeklärt*, wenn jedes Urteil daraufhin überprüft wird, ob der fragliche Sachverhalt *wirklich so ist und nicht anders sein kann* – d. h. ob man wirklich in der Lage ist, zu gewährleisten, dass das fragliche Urteil wohlbegründet und sicher ist. Ja, jedes Urteil soll nichts Geringerem als dem *höchstmöglichen* Maßstab gerecht werden und der Regel entsprechen, die Kant folgendermaßen auf den Punkt bringt: „was man annehmen soll, sich selbst fragen: ob man es wohl thunlich finde, den Grund, warum man etwas annimmt, oder auch die Regel, die aus dem, was man annimmt, folgt, zum allgemeinen Grundsatz seines Vernunftgebrauchs zu machen.“⁹⁸

Entsprechendes gilt aber auch für die *zweite* Maxime bzw. für die *erweiterte* Denkart. Auch sie tut nichts anderes, als eine Wesenserfordernis oder unablässige Bedingung der *Selbsterhaltung des Wissens* oder *Erkennens* (und somit einen unentbehrlichen Bestandteil der *Form* des Wissens oder Erkennens) zu verdeutlichen. Jedes Erkenntnisurteil soll so gefällt werden, dass man zugleich in der Lage ist, „*sich in Anderer Gesichtspunkte im Denken*“⁹⁹ oder „*in der Stelle jedes anderen*“¹⁰⁰ zu versetzen. Dies bedeutet: Jedes Erkenntnisurteil soll *andere Gesichtspunkte*, ja *alle anderen möglichen Gesichtspunkte* mitberücksichtigen.

Diese Maxime mag auf den ersten Blick befremden, und zwar aus einem doppelten Grund. Sie kann zum einen den Eindruck erwecken, dass sie auf direkten Kollisionskurs mit der *ersten* Maxime bzw. mit der *aufgeklärten* Denkart geht. Denn sie scheint dem Prinzip der Selbständigkeit zu widersprechen: Wie ist es zu verstehen, dass von einem Individuum verlangt wird, „den obersten Probierstein der Wahrheit in sich selbst“ zu suchen, sodann aber auch, dass man sich „in den Stand eines anderen setzt“ und „das eigene Urteil an anderen“ (an der fremden Vernunft) prüft? Die fragliche Maxime kann aber auch den Eindruck erwecken, die Messlatte *zu hoch* zu legen und etwas zu verlangen, was nicht unbedingt für *jedes* Erkennen und Wissen erforderlich ist.

Allein erste Eindrücke sind oft trügerisch.

Es gibt zunächst einmal keinen wirklichen Konflikt zwischen der zweiten und der ersten Maxime. Es geht nämlich nicht darum, dem fremden Urteil

⁹⁸ Was heißt: *sich im Denken orientieren?*, AA VIII, 146-147.

⁹⁹ *Logik Jäsche*, AA IX, 157.

¹⁰⁰ *Refl.* 456, AA XV, 188, und *Refl.* 1508, AA XV, 820. Die Maxime wird auch folgendermaßen ausgedrückt (*Refl.* 2564, AA XVI, 419): „(...) an der Stelle jedes andern zu denken, also sein Urtheil an andern zu prüfen“.

zu *folgen*, sondern vielmehr darum, „sein Urtheil an andern zu prüfen“, ¹⁰¹ d. h. das fremde Urteil als *Möglichkeit* – als mögliches *eigenes* Urteil – zu *erwägen*. Oder wie Kant an einer Stelle sagt: „Das Urtheil desjenigen, der meine Gründe widerlegt, ist mein Urtheil, nachdem ich es vorerst gegen die Schale der Selbstliebe und nachher in derselben gegen meine vermeintliche Gründe abgewogen und in ihm einen größeren Gehalt gefunden habe. Sonst betrachtete ich den allgemeinen menschlichen Verstand bloß aus dem Standpunkte des meinigen: jetzt setze ich mich in die Stelle einer fremden und äußeren Vernunft und beobachte meine Urtheile sammt ihren geheimsten Anlässen aus dem Gesichtspunkte anderer. Die Vergleichung beider Beobachtungen giebt zwar starke Parallaxen, aber sie ist auch das einzige Mittel, den optischen Betrug zu verhüten und die Begriffe an die wahre Stellen zu setzen, darin sie in Ansehung der Erkenntnißvermögen der menschlichen Natur stehen.“ ¹⁰² Entsprechendes ist auch in den *Reflexionen zur Anthropologie* zu lesen: „Andere sind nicht Lehrlinge, auch nicht Richter, sondern Collegen im großen Rathe der Menschlichen Vernunft und haben ein *votum consultativum*“, ¹⁰³ „nicht *decisivum*“. ¹⁰⁴

Kurz und gut: „Man muß sich (...) auch an die Stelle eines andern setzen können, um die Sachen aus einem anderen Gesichtspunkte zu überdenken.“ ¹⁰⁵ Denn: „Der Mangel an der Stelle eines Andern denken zu können, ist nicht gut. Man muß sich durchaus in den Stand eines andern setzen können; weil man sich auch dadurch für falsche Urtheile sehr hüten kan.“ ¹⁰⁶ Oder wie es in einem *Brief an M. Hess* heißt: „Ich hoffe immer dadurch daß ich meine Urtheile aus dem Standpunkte anderer unpartheyisch ansehe etwas drittes herauszubekommen was besser ist als mein voriges.“ ¹⁰⁷

¹⁰¹ *Refl.* 2564, AA XVI, 419. Vgl. auch *Refl.* 1506, AA XV 812-813: „(...) seine eigene Urtheile (...) zugleich aus dem Standpuncte anderer prüfen zu können (...)“.

¹⁰² *Träume eines Geistersehers*, AA II, 349. Vgl. *Metaphysik Herder*, AA XXVIII, 7.

¹⁰³ *Refl.* 2566, AA XVI, 420.

¹⁰⁴ *Refl.* 2147 AA XVI, 252. Man beachte, dass das fremde Urteil nur dadurch zu einem *votum consultativum* werden kann, dass das *eigene* Urteil ebenso zu einem solchen wird, und man die gleiche unvoreingenommene – sozusagen ‚schiedsrichterliche‘ – Einstellung gegenüber dem eigenen und dem fremden Urteil annimmt, von der in der *Logik Blomberg*, AA XXIV, 210, die Rede ist: „(...) einem Richter, der die gründe sowohl vor, als wieder die Sache erweget, und so wohl den Kläger, als auch den Beklagten anhört, ehe, und Bevor er die Sache decidiret, und ein Urtheil fället.“

¹⁰⁵ *Anthropologie Busolt*, AA XXV, 1480.

¹⁰⁶ *Ebda.*

¹⁰⁷ *An M. Herz*, 7. 6. 1771, AA X 122: „Daß vernünftige Einwürfe von mir nicht bloß von der Seite angesehen werden wie sie zu widerlegen seyn könnten sondern daß ich sie iederzeit beym Nachdenken unter meine Urtheile webe und ihnen das Recht lasse alle vorgefaßte Meinungen die ich sonst beliebt hatte über den Haufen zu werfen, das

Es besteht also keine wirkliche Spannung zwischen den zwei ersten Prinzipien oder Maximen.

Der Schein einer solchen entsteht nur, wenn man die Maxime der aufgeklärten Denkart oberflächlich auffasst, die Selbständigkeit des Urteils von der Überlegung trennt (also vergisst, dass die Erstere nur als unentbehrliche Bedingung der Letzteren die Rolle einer wesentlichen Voraussetzung eines jeden Erkenntnisurteils spielt). Denn – wie betont – Urteile können durchaus *selbständig* und doch vollkommen *unüberlegt* oder *unbedacht* und *unbegründet* sein. Das Entscheidende besteht demnach darin, dass Erkenntnisurteile *durchdacht* (d. h. sowohl *selbständig* als *wohlüberlegt*) sein müssen. Das wäre der erste Punkt. Hinzu kommt, dass eine richtige Überlegung nicht zuletzt auch die sorgfältige Erwägung der Möglichkeit, die Sache *anders zu betrachten* (d. h. die Erwägung *anderer* bzw. *fremder* Standpunkte) voraussetzt. ‚Fremder Standpunkt‘ bedeutet aber in diesem Zusammenhang nicht so sehr den Standpunkt *eines Anderen* (oder *der Anderen*) als einen *anderen Standpunkt* (d. h. das *Andersdenken* als solches, die Möglichkeit, den Urteilsgegenstand *aus anderen Blickwinkeln* zu betrachten, die ihn *in einem anderen Licht* erscheinen lassen). Es geht nicht primär um die Tatsache, dass andere Menschen andere Meinungen vertreten, sondern darum, dass das jeweils in Frage Stehende *anders aussehen* (anders aufgefasst oder verstanden werden) kann. Kurzum: Das *tatsächliche* Andersdenken der Anderen dient als *Indiz* für die Möglichkeit des *eigenen* Andersdenkenkönnens.

Man kann dies mithilfe dessen auf den Punkt bringen, was Aristoteles am Anfang des III. Buches seiner *Metaphysik* schreibt. Er betont, dass man, um eine Frage wirklich zu lösen (um eine wirkliche λύσις zu finden), die Gesamtheit der Schwierigkeiten bzw. der Aporien durchlaufen muss, welche die fragliche Lösung unterminieren und vereiteln könnten: „ἡ γὰρ ὕστερον εὐπορία λύσις τῶν πρότερον ἀπορουμένων ἐστὶ, λύειν δ' οὐκ ἔστιν ἀγνοοῦντας τὸν δεσμόν (...).“¹⁰⁸ Um dieser Forderung zu genügen, ist es ihm zufolge hilfreich, „ὅσα τε περὶ αὐτῶν ἄλλως ὑπειλήφασί τινες“¹⁰⁹ (die abweichenden Ansichten, welche manche hierüber aufgestellt haben) zu betrachten. Aber damit nicht genug. Letzteres muss noch *ergänzt* werden. Es besteht nämlich die Möglichkeit, dass auch die Anderen etwas *übersehen* haben oder *unbeachtet* ließen. Darum fügt Aristoteles die entscheidende

wissen sie. Ich hoffe immer dadurch daß ich meine Urtheile aus dem Standpunkte anderer unpartheyisch ansehe etwas drittes herauszubekommen was besser ist als mein vorigtes.“ Vgl. *Logik Blomberg*, AA XXIV, 147.

¹⁰⁸ 995a28-30.

¹⁰⁹ 995a25-26.

Klausel hinzu „κἄν εἴ τι χωρὶς τούτων τυγχάνει παρεωραμένον“¹¹⁰ (und was außerdem bisher noch übersehen worden [oder unbeachtet geblieben] sei).

D. h.: Jede wirkliche λύσις muss sich mit der Möglichkeit des ἄλλως ὑπολαμβάνειν konfrontieren, i. e. mit der Möglichkeit ihrer eigenen *Borniertheit*: dass die fragliche Ansicht *blinde Flecken* hat, gleichsam *Scheuklappen* trägt und etwas völlig außer Betracht lässt, dessen Berücksichtigung das in Frage Stehende in einem anderen Licht erscheinen lassen könnte. Dies bezüglich spielt die Mitberücksichtigung der abweichenden Ansichten anderer (wohlgemerkt ihre Mitberücksichtigung, wie Kant sagt, als *votum consultativum*) eine wichtige Rolle. Denn die tatsächlich von anderen vertretenen abweichenden Meinungen können einem dazu verhelfen, jenseits des eigenen Blickwinkels zu sehen (sie erleichtern das *voir au delà de sa vue*, um eine Wendung Montaignes zu entlehnen).¹¹¹ Doch das genügt nicht. Denn das fragliche ἄλλως ὑπολαμβάνειν beschränkt sich keineswegs auf die *tatsächlich* von anderen vertretenen abweichenden Ansichten. Es muss sich auch auf das *mögliche* ἄλλως ὑπολαμβάνειν erstrecken („κἄν εἴ τι χωρὶς τούτων τυγχάνει παρεωραμένον!!). Anders gesagt: Das hier in Frage stehende ἄλλως ὑπολαμβάνειν hat mit der Möglichkeit des *παρορᾶν* (des *Übersehens*) – sowohl des *eigenen* als des *fremden* – zu tun. Und die zweite Maxime bedeutet, dass ein Urteil nur dann als wirkliches Erkenntnisurteil gelten kann, wenn es in der Lage ist, sicherzustellen, dass es gegen *alles mögliche παρορᾶν* (gegen *alles mögliche Übersehen*) gefeit ist, dessen Entdeckung es unterminieren und berichtigen könnte.

Fazit: Ein wirkliches Erkenntnisurteil muss in der Lage sein, die *Möglichkeit des παρορᾶν überhaupt* (die Möglichkeit seiner eigenen *Borniertheit*) definitiv *auszuschließen*.

All das erlaubt uns zu sehen, dass sich auch der zweite Eindruck als trügerisch erweist – dass die zweite Maxime *nicht zu viel verlangt*, sondern eigentlich auf nichts anderes zielt, als eine *unerlässliche Bedingung* alles wirklichen Wissens und Erkennens zu verdeutlichen.

Denn die zweite Maxime – die Maxime, „die Standpunkte verschieden zu nehmen“¹¹² – hat damit zu tun, dass das Wissen oder Erkennen seinem Wesen nach nicht *einseitig* sein darf, und dass eine einseitige Erwägung des Urteils (d. h. eine Erwägung, die etwas *außer Betracht lässt*, was ins Gewicht fallen und das fragliche Urteil beeinflussen und modifizieren kann) der Überlegung im Kantischen Sinne (d.h. im Sinne dessen, was zum Wissen und Erkennen unbedingt erforderlich ist) noch lange nicht entspricht. *Es*

¹¹⁰ 995a26-27.

¹¹¹ M. de Montaigne, *Essais*, II, 17, 657, in : R. Barral/P. Michel (Hrsg.), *Œuvres complètes* (Paris: Seuil, 1967), 272).

¹¹² *Refl.* 939, AA XV, 417.

darf also kein Blickwinkel übersehen werden, aus dem die Sache anders aussieht. Als solches muss das Wissen oder Erkennen die Möglichkeit einer solchen *Überraschung* vollkommen *ausschließen* können – d. h. die Möglichkeit jeder *Erweiterung des Blickwinkels*, welche die Sache *in einem anderen Licht* erscheinen lässt. Kurz: Wissen bzw. Erkennen setzt sozusagen eine vollständige *Eliminierung des toten Winkels* voraus. Jedes Wissen und Erkennen muss eine Einsicht in das Verhältnis zwischen dem eigenen Urteil und der Möglichkeit gewähren, anders zu denken – und zwar nicht nur eine Einsicht, der in diesem Sinne nichts entgeht, sondern darüber hinaus eine Einsicht, die in der Lage ist, *sicherzustellen*, dass sie nicht beschränkt ist, und dass das fragliche Urteil die Sache wirklich *aus allen möglichen Gesichtspunkten betrachtet* und *keinen einzigen übersieht*. Wenn ein Urteil nicht nur vollkommen *selbständig* ist, sondern sogar auf einem erheblichen Maß an Überlegung beruht, die fragliche Überlegung jedoch *einseitig* bleibt und „blinde Flecke“ hat, so ist das fragliche Urteil, wie Kant sagt, nach wie vor *borniert*,¹¹³ *beschränkt*¹¹⁴ oder *ingeschränkt*.¹¹⁵ Im Endeffekt, nur wenn ein Urteil *in keinerlei Hinsicht* borniert ist (d. h. nur wenn es überhaupt keine „blinden Flecke“ hat) – ja, nur wenn *es in der Lage ist, sicherzustellen, dass es in keinerlei Hinsicht borniert ist und gar keine „toten Winkel“ hat*¹¹⁶ – bildet es ein wirkliches Wissen und Erkennen, welches die Möglichkeit des Irrtums wirkungsvoll ausschließt.

Mit einem Wort: Alles echte Wissen und Erkennen muss seinem Wesen nach *vollkommen erweitert* sein. Es muss den gesamten Bereich des *Anders-denken-* oder *Anders-urteilen-Könnens* ausgelotet – u. d. h. den fraglichen Gegenstand *von allen Seiten* und „aus allerley Gesichtspunkten betrachtet“ haben.¹¹⁷ Oder, wie Kant sagt, es muss „alle erdenklichen Standpunkte genommen“ haben, „die wechselseitig einer das optische Urtheil des andern *verificire*.“¹¹⁸

¹¹³ KUK, AA V, 295, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AA VII, 138-139, 205, *Refl.* 514, AA XV, 223, *Refl.* 1508, AA XV, 820, *Anthropologie Busolt*, AA XXV, 1481.

¹¹⁴ *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AA VII, 138-139, 205.

¹¹⁵ KUK, AA V, 295, *Refl.* 1508, AA XV, 820, *Anthropologie Busolt*, AA XXV, 1481.

¹¹⁶ Nur wenn das Urteil absolut sicherstellen kann, es bestehe überhaupt kein Spielraum für *Ungeahntes*, welches den fraglichen Gegenstand in einem anderen Licht erscheinen lassen könnte.

¹¹⁷ Vgl. folgende Anmerkung.

¹¹⁸ Vgl. an J. G. Herder 9. Mai [1768], AA X 74: „Was mich betrifft da ich an nichts hänge und mit einer tiefen Gleichgültigkeit gegen meine oder anderer Meinungen das gantze Gebäude ofters umkehre und aus allerley Gesichtspunkten betrachte um zuletzt etwa denjenigen zu treffen woraus ich hoffen kan es nach der Warheit zu zeichnen (...)“. S. auch den Brief an M. Herz, vom 21. Febr. 1772, AA X 132: „(...) den Gegenstand immer auf andren Seiten zu erblicken und seinen Gesichtskreis von einer mikroskopischen

Weit entfernt, dass die zweite Maxime zu der ersten *hinzukomme* (ja, weit entfernt, dass sie der ersten *widerspreche*), ist sie in der Tat so geartet, dass sie einen *wesentlichen Bestandteil der Regel verdeutlicht*, um die die Überlegung (und mit ihr die erste Maxime) kreist.

Fazit: Die erste Maxime kann im Endeffekt nicht ohne Erfüllung der zweiten wirklich beachtet werden. Und weit entfernt, dass die Maxime der erweiterten Denkart zu viel verlange oder einer Art *desiderium inane* Ausdruck verleihe, ist sie so geartet, dass sie ganz im Gegenteil *das Minimum* auf den Punkt bringt, dem *alles* Wissen und Erkennen als solches entsprechen muss.

So viel zur zweiten Maxime.

Aber auch die *dritte* Maxime, nämlich die der „*consequenten, bündigen oder folgerechten Denkart*“ (die Maxime, „jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken“) tut im Grunde nichts anderes, als eine Wesenserfordernis oder unablässige Bedingung der *Selbsterhaltung des Wissens* oder *Erkennens* (und somit einen unentbehrlichen Bestandteil der *Form* des Wissens oder Erkennens) zu verdeutlichen. Es liegt auf der Hand, dass jedes komplexe

Beobachtung zu einer allgemeinen Aussicht zu erweitern, damit man alle erdenkliche Standpunkte nehme, die wechselseitig einer das optische Urtheil des andern *verificire*.“ Vgl. auch *Logik Bauch*, LV I, 81-82: „Wenn wir etwas, um es zu unterscheiden aus verschiedenen Gesichtspunkten ansehen; so werden wir dadurch öfters Fehler entdecken, die uns anfänglich ganz versteckt waren. Wir müssen auch unsre Erkenntnis mit der Erkenntnis andrer vergleichen und nicht gleichgiltig seyn, wenn uns andre keinen Beyfall geben wollen. Es ist ein logisches Experiment, wenn ich meine Urtheile nach den Köpfen andrer probire. Glaubt mann meinen Sätzen nicht, so kann ich vermuthen, es liege irgendein Fehler darin, weil sie nicht allgemein giltig sind. Der Unterscheidungspunkt ist der allgemeine Verstand, nicht der meinige allein. (...) Der menschliche Verstand findet sich in seinen Einsichten bedürftig, seine Einichten an anderen Köpfen zu probieren (...)“, sowie 95-96: „Wenn einer ein Urtheil des andern widerspricht, so soll dieser ihm nicht sogleich widersprechen; sie müssen vielmehr beyde auf ihre Gründe sehen und streiten; denn sie können beyde recht haben. Keiner von beyden hat ganz Falschheit; daher muß man sich in den Standpunct des andern versetzen und den Satz aus dem Gesichtspuncte besehen, aus dem ihn der andere betrachtet. Wenn also mir jemand widerspricht; so werde ich mich in seine Stelle versetzen und nicht mehr auf meinen Satz trotzen; denn wenn ein anderer glaubt; daß ich irre, so muß ich auch zweyfeld.“ Vgl. noch *Logik Philippi*, AA XXIV, 390-391 und *Menchenkunde*, AA XXV, 1012f. und Refl. 1505, AA XV, 810-11: „[Gestöhrt] Kopf oder Pinsel ist, der nicht das Vermögen hat, seine Art, sich Dinge Vorzustellen, aus dem Gesichtspuncte des gemeinschaftlichen Sinnes zu beurtheilen. Alle Erfahrung erfordert Vergleichung unserer Wahrnehmung mit anderer. Aller Gebrauch der Vernunft gleichfalls. Es ist nicht nöthig, daß das resultat unseres Denkens mit dem, was andere gemeinhin denken, übereinkomme. Es ist aber nothwendig, daß wir wenigstens diese Übereinstimmung als den Zweck ansehen und [auch als] den Mangel derselben als einen Grund, in unser Urtheil ein Mistrauen zu setzen.“

Wissen oder Erkennen (jedes Wissen oder Erkennen, welches nicht aus einem einzigen, sondern aus *mehreren* Urteilen besteht) so beschaffen sein soll, dass die fraglichen Urteile *einander nicht widersprechen*.

Dabei kann aber leicht übersehen werden, dass die Erfüllung dieser Maxime viel schwerer fällt, als man denkt. Dies kommt daher,

1. dass jedes Wissen – auch das scheinbar einfachste – aus einer sehr komplexen Reihe von Urteilen zusammengesetzt ist,

2. dass ein wesentlicher Teil unserer Urteile von uns gefällt wird und unsere Perspektive prägt, ohne dass wir uns dessen bewusst sind – d. h. dass ein sehr erheblicher Teil unserer Urteile, wie Kant auch sagt, den Charakter von „geheimen Urteilen“¹¹⁹ besitzt (will sagen, von *dunklen* Urteilen: von Urteilen, die *im Dunklen* wirken und *dem Bewusstsein entgehen*, dergestalt jedoch, dass sie, wie es in der *Anthropologie Friedländer* heißt, „die geheime Feder von dem, was im Lichten geschieht“, ¹²⁰ enthalten) –, und

3. dass die vollständige Einhaltung dieser Maxime erfordert, dass *jedes Urteil mit jedem anderen*, d. h. *alle mit allen verglichen* werden – was eine wahrhaft „herkulische Arbeit“¹²¹ ist und ferner zur Frage führt, ob und wie man in der Lage ist, *sicherzustellen*, dass diese Aufgabe wirklich durchgeführt wurde.

Die Verbindung oder der Zusammenhang zwischen unseren Urteilen weist eigenartige Züge auf.

Zwar sind alle Urteile, die einen Urteilszusammenhang bilden, im gewissen Sinne einander *gegenwärtig oder kopräsent*. Und zwar sind alle unsere Urteile im gewissen Sinne einander *gegenwärtig oder kopräsent*. Zwischen ihnen besteht eine Art *compraesentia omnium*.¹²² Diese grundsätzliche ‚Mitgegenwart‘ oder ‚Kopräsenz‘ bedeutet aber noch lange nicht, dass das Verhältnis zwischen jedem Urteil und jedem anderen ins Auge gefasst und überprüft worden ist. Die fragliche *compraesentia omnium* kann lediglich in

¹¹⁹ *Refl.* 436, AA XV, 180: „Der philosophen Geschäfte ist nicht, Regeln zu geben, sondern *die geheime Urtheile der gemeinen Vernunft zergliedern*.“

¹²⁰ *Anthropologie Friedländer*, AA XXV, 479: „Die duncklen Vorstellungen *enthalten die geheime Feder von dem was im Lichten geschiehet*, daher müssen wir sie erwegen“ (Kursiv v. Verf.). Vgl. beispielsweise auch *Anthropologie Parow*, AA XXV, 250: „Wir sind uns alle der wenigsten Vorstellung bewußt. Man könnte hier *unendlich viel Phaenomene* der Menschlichen Seele erzählen, die der Phylosoph aus ihrer Dunkelheit ans Licht zieht, so wie er in der Physik bey Betrachtung der Körper, ihre geheimen Kräfte durch die Vernunft herausbringt.“

¹²¹ Die „herkulische Arbeit des Selbsterkenntnisses“, *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, AA VIII, 391

¹²² Um eine Wendung Kants zu gebrauchen, die allerdings aus einem anderen Kontext stammt. Vgl. *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, AA II, 410.

einem losen Zusammenhang bestehen. Ja, sie besteht zunächst und zumeist nur in einem solchen, sodass es völlig unbestimmt bleibt, ob die nur *lose zusammenhängenden* – nur *lose kopräsenten* – Urteile wirklich miteinander zu vereinbaren sind. Deshalb kann man nicht von vornherein ausschließen, dass die fraglichen Urteile sich bei näherem Hinsehen doch als widersprüchlich erweisen. Man muss noch – um eine Wendung Lichtenbergs zu entlehnen – den „inländischen Handel“ *zwischen seinen verschiedenen Urteilen befördern*.¹²³ Und ihr wirkliches Verhältnis zueinander bleibt *undurchsichtig* (die Frage nach der *Einstimmigkeit* aller unserer Urteile miteinander muss *offen* bleiben), solange man diese Aufgabe noch nicht durchgeführt hat, ja solange man sich nicht *sicher* sein kann, ob sie wirklich *durchgeführt* wurde oder nicht.

¹²³ *Sudelbücher* K 30, in: J. C. Lichtenberg, *Schriften und Briefe*, hrsg. v. W. Promies, Bd. II: Materialhefte, Tagebücher (München: Hanser, 1971), 402: „Wenn ich doch Kanäle in meinem Kopf ziehen könnte, um den inländischen Handel zwischen meinem Gedankenvorrat zu befördern! Aber da liegen sie zu Hunderten, ohne einander zu nützen.“ Es könnte allerdings der Eindruck entstehen, dass Lichtenberg von etwas ganz anderem spricht. Denn er betont, dass seine verschiedenen Ideen sozusagen an „mangelndem Kontakt“ leiden, sodass Entdeckungen ausbleiben, die sich aus ihrem „Zusammenkommen“ ergeben würden; während es hier vielmehr darum geht, dass eine Art „Kontaktmangel“ es mit sich bringt, dass unsere Urteile einander *widersprechen* können, ohne dass wir uns dessen bewusst sind. Das *punctum puncti* ist aber das von Lichtenberg hervorgehobene Phänomen, nämlich der durch die „Mitgegenwart“ nicht behobene *Kontaktmangel* zwischen unseren Gedanken oder Urteilen, dem es zu verdanken ist, dass einander gegenwärtige Gedanken oder Urteile dicht gegeneinander abgeschottet sind und sozusagen *nicht aufeinander reagieren*. Es bleibt also Folgendes festzuhalten: Was Lichtenberg über seine Gedanken oder Ideen schreibt, gilt auch, *mutatis mutandis*, für unsere verschiedenen Urteile. Er schreibt (*Sudelbücher*, a. a. O., 453-454): „Wieviel Ideen schweben nicht zerstreut in meinem Kopf, wovon manches Paar, wenn sie zusammenkämen, die größte Entdeckung bewirken könnte. Aber sie liegen so getrennt wie der Goslarische Schwefel vom Ostindischen Salpeter und dem Staub in den Kohlenmeilern auf dem Eichsfeld, welche zusammen Schießpulver machen würden. Wie lange haben nicht die Ingredienzien des Schießpulvers existiert vor dem Schießpulver! (...) Wenn wir beim Nachdenken uns den natürlichen Fügungen der Verstandesformen und der Vernunft überlassen, so *kleben* die Begriffe oft zu sehr an anderen, daß sie sich nicht mit denen vereinigen können, denen sie eigentlich zugehören. Wenn es doch da etwas gäbe, wie in der Chemie Auflösung, wo die einzelnen Teile leicht suspendiert schwimmen und daher jedem Zuge folgen können. Da aber dieses nicht angeht, so muß man die Dinge vorsätzlich zusammen bringen. Man muß mit Ideen *experimentieren*.“ Die vollständige Einhaltung der dritten Maxime sieht sich vor einer ähnlichen Aufgabe gestellt. Sie muss die Urteile *zusammenbringen* und hat zu untersuchen, wie alle Urteile sich zueinander verhalten und aufeinander reagieren (d. h. wie *jedes* sich zu allen anderen verhält und auf alle anderen reagiert). Und so nimmt es nicht Wunder, wenn Kant behauptet (*Anthropologie Matuszewski*, 255, a. a. O., 278): „Diese Maxime der Vernunft wird am schwersten beobachtet und die inkonsequente Denkungsart ist sehr nachteilig für die Menschen.“

5. Fichtes These zur wesensmäßigen Zweideutigkeit der Form des Wissens als solchen. Die schrittweise Herausbildung des „Begriffs des Begriffes“ und die Rolle, welche die missverstandene oder verzerrte Form (d. h. das „leere formale Wissen“) zu spielen hat. Fichtes „leeres formales Wissen“ als *Verkehrung und Verflachung aller drei Maximen Kants*.

Das Ausgeführte zeigt, dass auch Kants Maximen mit einem Versuch zu tun haben, die *Form des Wissens und Erkennens*, i. e. die Form herauszuarbeiten, die dem Begriff des Wissens und Erkennens seinem Wesen nach innewohnt. Anders gesagt: Auch die Maximen Kants kreisen um das, was Fichte den „*Begriff des Begriffes*“¹²⁴ nennt.

Dabei ist allerdings anzumerken, dass Fichtes Erörterung dieses Fragenkomplexes in seinen *Grundzüge[n]* den Akzent deutlich anders legt. Kant versucht, die Form des Erkennens oder Wissens so differenziert wie möglich herauszuarbeiten. Fichte hingegen legt das Hauptaugenmerk auf eine Art *Zweideutigkeit* der fraglichen Form – auf die *Zweideutigkeit*, der es zu verdanken ist, dass die Grundmaxime der Begreiflichkeit (d. h. *ein und dasselbe* Grundprinzip) in *zwei entgegengesetzten Richtungen* aufgefasst werden kann und zu *himmelweit verschiedenen Einstellungen und Perspektiven* Anlass gibt.¹²⁵ Kurz und gut: Fichte betont zweierlei. Er betont zunächst einmal, dass früher oder später die Form des Wissens in Erscheinung tritt, ja die führende Rolle übernimmt und zum zentralen Begriff wird. Er betont aber auch, dass sie zunächst nur als *leere* Form – d. h. nur als *unausgereifte* und *noch in den Kinderschuhen steckende* bzw. als *missverstandene* oder *verzerrte* Form – erscheint.

Aber damit nicht genug. Wie noch zu sehen sein wird, beschränkt sich Fichte nicht darauf, dies für die Maxime der Begreiflichkeit im engeren Sinne (d. h. für da Prinzip des *Selbstdenkens* bzw. für die *aufgeklärte* Denkart) zur Geltung zu bringen. Es stellt sich in der Tat heraus, dass Entsprechendes *auch für die zwei anderen* Maximen Kants gilt, sodass Fichtes Erörterung der dritten Hauptepoche in ihrem Gegensatz zur vierten nicht zuletzt auch die Zweideutigkeit der *zweiten* und der *dritten* Kantischen Maxime (die Zweideutigkeit der *erweiterten* und der *konsequenten oder bündigen* Denkart) – d. h. die Zweideutigkeit der *gesamten* von Kant herausgearbeiteten *Form des Wissens und Erkennens* – hervorhebt. Fichte zeigt die *Möglichkeit* (ja die *Tendenz* zu) einer oberflächlichen, bagatellisierenden, verkehrten, dem Sinn der fraglichen Maximen nicht gerecht werdenden, ihre Implikationen

¹²⁴ SW VII, 71, GAI/8, 247.

¹²⁵ Nämlich zu den entgegengesetzten Auffassungen und zu den himmelweit verschiedenen Einstellungen und Perspektiven, welche für Fichtes *dritte* und für seine *vierte* Hauptepoche kennzeichnend sind.

nicht zu sehen vermögenden, das Wesentliche versäumenden, ja ihrem eigentlichsten Sinn zuwiderlaufenden Auffassung *aller drei Maximen*.

Man kann diesen Hauptpunkt auch folgendermaßen zum Ausdruck bringen. Fichtes Grundthese über die notwendige geschichtliche Entwicklung geht mit der These Hand in Hand, dass die Herausbildung des Begriffs des Wissens (die Herausbildung dessen, was er den „Begriff des Begriffes“ nennt) *unter gewissen, genau definierten Umständen* stattfindet (ja, stattfinden *muss*), welche den daraus resultierenden Begriff stark mitprägen. Seine Erörterung der dritten Hauptepoche versucht zu zeigen, dass die Form des Wissens oder Erkennens bzw. der „Begriff des Begriffes“ nicht in einem *neutralen* Medium entdeckt und zum zentralen Begriff wird. Vielmehr verhält es sich so, dass die Form des Wissens und Erkennens in einem Medium entdeckt wird (bzw. entdeckt werden *muss*) und zum zentralen Begriff wird, welches sie weitgehend *verzerrt* und zu einem *Schatten ihrer selbst* reduziert.

Diese *missverstandene* Form des Wissens und Erkennens zeichnet sich dadurch aus,

- a) dass sie die wesentlichen Implikationen der verschiedenen Maximen übersieht, aus denen sie sich zusammensetzt, sodass es zu keiner vollen Entfaltung der Form des Wissens oder Erkennens kommt;
- b) dass sie den Begriff des Wissens *unter die Ägide eines vorausgesetzten Wissens* (d. h. eines *unmittelbar vorhandenen* vermeintlichen Wissens) stellt, welches für alles Übrige als Maßstab angelegt wird;
- c) dass das fragliche vorausgesetzte Wissen *triebhaft* bedingt ist, denn es ist kein anderes als der sich aus dem „Trieb der Selbsterhaltung und des persönlichen Wohlseyns“ ergebende, ihm innewohnende und von ihm geprägte Wissensanspruch.¹²⁶

Dies will aber sagen, dass zu Beginn die Form des Wissens und Erkennens durch diese „Linse“ oder durch diesen „Filter“ (durch den „Doppelfilter“ der leichtfertigen oder mangelhaften Auffassung der Form und der unbedingten Herrschaft des auf das „persönliche Daseyn und Wohlseyn“ gerichteten Triebs) gesehen wird. Die *echte* Form des Wissens und Erkennens wird somit gleichsam *verschüttet*. Ja, die *missverstandene* Form des Wissens wird zu etwas dermaßen Selbstverständlichem, dass sie von ihrer eigenartigen Beschaffenheit (von ihrer Doppelnatur, von ihrer Verkehrtheit etc.) nichts ahnt und sich auch keiner Alternative bewusst ist.

Fichte vertritt somit die Ansicht, dass die *schrittweise* Herausbildung der Form des Wissens oder Erkennens *wesensbedingt* ist: dass die Form des

¹²⁶ Sodass die Form des Wissens und Erkennens (der „Begriff des Begriffes“, etc.) unter die Herrschaft dieses Triebs gerät, welcher ihr *seinen Stempel aufdrückt*.

Wissens zuerst als „leere“ Form des Wissens (als verzerrte und verkehrte Form) erscheinen muss, und dass erst eine *weitere Entwicklung*, welche die „leere“ Form als Ausgangspunkt nimmt und gegen sie reagiert, zur *vollen* Herausbildung des Begriffs des Wissens bzw. der Form des Wissens führen kann. Anders gesagt: Die Entdeckung und Entstehung des Wissens – die Bewusstwerdung der Form des Wissens – muss ihrem Wesen nach *in zwei Etappen* erfolgen. Denn sie fordert als Vorbedingung eine Art *Fehlentwicklung*: eine *mangelhafte* Auffassung der Form (einen *mangelhaften* „Begriff des Begriffes“). Dieser mangelhafte „Begriff des Begriffes“ gehört sozusagen zur Natur der Sache. Und das ist der Grund, warum es nicht nur die erste und die zweite Hauptepoche, und dann unvermittelt die *vierte*,¹²⁷ sondern auch die *dritte* Hauptepoche als *Mittelglied* oder *Übergangsstadium* zwischen der zweiten und der vierten geben muss. Fazit: die *leere Form der Wissenschaft* (das „leere formale Wissen“, die „formale Wissenschaft“, der „*Formalismus des blossen vernunftlosen Begriffs*“) bildet eine „nothwendige Bildungsstufe der Menschheit“¹²⁸, so „dass unsere Gattung eben auch da hindurch müsse.“¹²⁹

Das Ausgeführte gibt einen Einblick in den Zusammenhang zwischen Kants Erörterung der soeben besprochenen drei Maximen und Fichtes Erörterung der „leeren Form des Wissens“, wie sie in seinen *Grundzüge[n]* dargelegt wird. Dieser Zusammenhang bringt es mit sich, dass beide Erörterungen für einander die Rolle eines *Kontrastmittels* spielen können, und zwar dergestalt, dass a) die von Kant herausgearbeiteten Maximen (d. h. die von ihm hervorgehobenen Bestandteile der Form des Wissens oder Erkennens) den inneren Zusammenhang zwischen den verschiedenen Phänomenen klarer erkennen lassen, die Fichtes Erörterung der „leeren Form des Wissens“ hervorhebt, während b) Letztere nicht nur darauf

¹²⁷ Welche somit die *dritte* wäre.

¹²⁸ Und zwar deswegen, weil sie, wie man auch sagen kann, eine „nothwendige Bildungsstufe“ des Wissens darstellt.

¹²⁹ SW VII, 97, GAI/8, 267. Wichtig ist in diesem Zusammenhang nicht zuletzt auch die Tatsache, dass Fichte die für das dritte Zeitalter charakteristische Fehldeutung der Grundmaxime der Begreiflichkeit nicht nur als eine notwendige Fehlentwicklung, sondern als die notwendige Fehlentwicklung verstanden wissen will, *die den Weg für die Herausbildung eines echten ‚Begriffs des Begriffes‘ ebnet*. Fichte zufolge ist die dritte Hauptepoche alles andere als eine Sackgasse. Sie kann natürlich auch zu einer Sackgasse werden, aber nur solange sie nicht die *Reaktion* hervorruft, die den Schlüssel für die Überwindung des „leeren formalen Wissens“ und für die Entstehung der vierten Hauptepoche bzw. der „wahren realen Wissenschaft“ bietet. Mit einem Wort, das dritte Zeitalter ist wie ein Januskopf, der zugleich in das leere Wissen und in die „wahre reale Wissenschaft“ blickt. Dieser Aspekt kann hier nur erwähnt, nicht im Einzelnen dargestellt werden.

aufmerksam macht, dass die von Kant herausgearbeiteten Maximen mit einer schwerwiegenden *Zweideutigkeit*¹³⁰ behaftet sind und eine leichtfertige, oberflächliche (ihre wahre Tragweite nicht einzusehen und all ihre Implikationen nicht zu verstehen vermögende) Auffassung zulassen, sondern auch zeigt, wozu die leichtfertige und oberflächliche Auffassung der fraglichen Maximen führen kann.

6. „Die Kunst, unaufhörlich fortzumeinen“: Nähere Erörterung des Verhältnisses zwischen Fichtes „leerem formalem Wissen“ und Kants „aufgeklärter“, „erweiterter“ und „bündiger oder consequenter“ Denkart.

Wir konzentrieren uns auf die Frage, ob und wie einige Hauptzüge von Fichtes dritter Hauptepoche (bzw. der von ihm erörterten „leeren Form des Wissens“) sich aus einer *verkehrten* und *verflachten* Auffassung der von Kant herausgearbeiteten drei „Maximen der Selbsterhaltung der Vernunft“ ergeben und auf diesem Weg rekonstruiert werden können.

Fangen wir mit der *ersten* Maxime an – mit dem *Selbstdenken* und der *aufgeklärten* Denkart.

Fichte weist nachdrücklich darauf hin, dass das „*leere formale Wissen*“, welches das Wesen des „Denk- und Meinungssystem[s]“ der dritten Hauptepoche bildet, auf eine oberflächliche Auffassung der *aufgeklärten Denkart* oder der Maxime des *Selbstdenkens* zurückzuführen ist. Die fragliche oberflächliche Auffassung zeichnet sich dadurch aus, dass sie mehr auf das Selbst-denken als auf das Selbst-denken, mehr auf die *selbständige Meinungsbildung* als auf die *Überlegung*, mehr auf das *eigene* Begreifen als auf das *Begreifen als solches* achtet. Anders gesagt: Sie *überschätzt* die „Selbständigkeit des Geistes“, ¹³¹ die „unbedingte „Denkfreiheit“ und „Freiheit des Urtheils“¹³², während sie den „Vergleich mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft“ und die Prüfung des „Zusammenhangs einer Erkenntniß mit unserer Erkenntnißkraft, aus der sie entspringen soll“, ¹³³ *unterschätzt* oder schlicht und ergreifend *fallen lässt*. D. h.: Die oberflächliche Auffassung der ersten Maxime trennt die „Freiheit des Urtheils“, welche ihrem Sinne nach nur eine *Vorbedingung für die Überlegung* bilden soll, von der Überlegung, der sie als Vorbedingung dienen sollte – und lässt also die

¹³⁰ Mit einer Zweideutigkeit, der Kant allem Anschein nach kaum Aufmerksamkeit schenkt.

¹³¹ SW VII, 86, GAI/8, 260.

¹³² SW VII, 82, GAI/8, 257. Vgl. SW VII, 83, GAI/8, 258.

¹³³ Vgl. oben S. 457 mit Anm. 95 und 96.

aufgeklärte Denkart zu einer *leeren Hülse*, zu etwas *Inhalt- und Wesenlosem* verkommen: „Das eigene Begreifen, als solches, sagte ich, hat für das Zeitalter Werth, – und den höchsten, allen andern Werth erst bestimmenden Werth: auf ihm beruht die Würde und das Verdienst der Person. Darum ist es vor diesem Zeitalter schon Ehre, nur selbst gedacht zu haben; gesetzt auch, man hätte sich bloss etwas ausgedacht: – nur etwas originelles vorgebracht zu haben; gesetzt auch, diese Originalität sey eine offenbare Verkehrtheit.“¹³⁴

Ja, Fichte betont diesen Punkt wiederholt: „Das eigene Begreifen, als solches, ist dem Zeitalter das höchste; dieses Begreifen hat daher Recht über alles, und wird das erste, ursprüngliche, durch kein anderes Recht zu beschränkende Recht. Daher entspringen nun die alles sich unterwerfenden Begriffe von Denkfreiheit und von Freiheit des Urtheils der Gelehrten und von der Publicität. Man zeigt dem einen, dass abgeschmackt, lächerlich, unsittlich und verderblich ist, was er vorgebracht hat: – das thut nichts, antwortet er, ich habe es ja doch gedacht, und ganz allein auf meine eigene Hand mir es ausgedacht; und gedacht zu haben, ist immer ein Verdienst, weil es doch immer einige Mühe kostet; und der Mensch muss die Freiheit haben, zu denken was er will: – und dagegen lässt nun freilich sich nichts weiteres sagen. Man zeigt einem anderen, dass er die allerersten Begriffe einer Kunst oder einer Wissenschaft, über deren Producte er ein langes und breites geurtheilt, nicht kenne, und dass dieses ganze Gebiet für ihn völlig unsichtbar sey: – so, antwortet er, will man etwa dadurch stillschweigend zu verstehen geben, dass ich unter diesen Umständen gar nicht hätte urtheilen sollen? Man muss doch gar keinen Begriff von der Freiheit des Urtheils der Gelehrten haben. Sollte man allemal erst lernen und verstehen, worüber man urtheilt, so würde ja dadurch die unbedingte Freiheit des Urtheils gar sehr bedingt und beschränkt; und es würden sich sodann äusserst wenige finden, die da urtheilen dürften, – da doch die Freiheit des Urtheils darin besteht, dass jederman schlechthin über alles urtheilen möge, ob er nun es verstehe oder nicht.“¹³⁵

Diese oberflächliche, die Eigenständigkeit des Urteils überschätzende Auffassung der *Maxime des Selbstdenkens* geht mit einer Tendenz einher, das *Neue als Neues* bzw. die *Originalität* als solche zu überschätzen, ja zu vergöttern. Das *Novum*, die *Neuigkeit* wird zum Maßstab, an dem alles Übrige gemessen wird. Und das „leere formale Wissen“ bzw. die dritte Hauptepoche ist von einem „Haschen nach Neuem“¹³⁶ bzw. von der „Begierde, etwas durchaus neues auf die Bahn zu bringen,“¹³⁷ geprägt und geleitet.

¹³⁴ SW VII, 81, GAI/8, 256.

¹³⁵ SW VII, 81-82, GAI/8, 257.

¹³⁶ SW VII, 86, GAI/8, 260.

¹³⁷ SW VII, 112, GAI/8, 281.

Diese tiefsitzende *Tendenz zum Neuen* – ja, diese *Obsession für das Neue* – findet einen idealen Nährboden in der „*schwerelosen*“ Atmosphäre des „leeren formalen Wissens“. Denn Letzteres ist – wie oben ausgeführt – durch *Gleichgültigkeit und Ungebundenheit* gekennzeichnet: nämlich durch Gleichgültigkeit all dem gegenüber, was für das persönliche „Daseyn und Wohlseyn“ nicht bedeutend zu sein scheint. Alles spielt sich also in der oben erwähnten „Peripherie“ bzw. in einem Medium ab, welches im Grunde durch seine „*Leichtigkeit*“ und „*Belanglosigkeit*“ charakterisiert ist. Es geht also um eine Art *nicht bindendes, im Grunde gleichgültiges „Sein und Gelten“*. Und kein solches „Sein und Gelten“ ist wichtig genug, um einen wirklich zu *fesseln*. Anders gesagt: Unter solchen Umständen hat kein Gegenstand die Kraft, an sich zu binden; alles solches „Sein und Gelten“ – jeder solcher Gegenstand – scheint vielmehr darauf zugeschnitten zu sein, *leicht und reibungslos durch etwas anderes ersetzt* zu werden. Fichte hebt dies sehr pointiert hervor: „(...) in Absicht der Gegenstände wird es [das dritte Zeitalter] von keinem einzigen kräftig angezogen werden, noch selbst ihn kräftig durchdringen; sondern heute an dem, morgen an dem, so wie die augenblickliche Laune oder andere Leidenschaften es rathen, etwas auf der Oberfläche liegendes berichten, keinen aber zermahlen, und seinen Kern entfalten.“¹³⁸

Und so kommt es, dass das „Denk- und Meinungssystem“ der dritten Hauptepoche – bzw. das „Denk- und Meinungssystem“ des „leeren formalen Wissens“ – eine sehr eigenartige Form hat. Es ist nämlich durch und durch *fragmentarisch, rhapsodistisch und desultorisch*.¹³⁹ Es *greift* einzelne Gegenstände oder einzelne Aspekte *heraus* und springt unaufhörlich von einem Gegenstand (oder von einem Thema) zum anderen. Oder es ist dadurch gekennzeichnet, dass es, wie man sagt, stets „vom Hundertsten ins Tausendste“ kommt. Was die von ihm betrachteten Gegenstände anbelangt, bildet das fragliche „Denk- und Meinungssystem“ also ein Potpourri, eine Art *farrago*¹⁴⁰ *zusammengehäufte* oder *-gestoppelte* Elemente. Und es kann mit einem *Wurf Sandes* verglichen werden: „Ein organisches, in allen seinen Theilen aus Einem Mittelpuncte ausgehendes und auf denselben wiederum zurück sich beziehendes Ganzes wird in dessen Darstellungen nie erscheinen, sondern diese Darstellungen werden gleichen einem Wurfe

¹³⁸ SW VII, 73, GAI/8, 249.

¹³⁹ Es sei uns erlaubt, den altherwürdigen, auf die „*desultoria scientia*“ des Apuleius (*Metamorphoses*, I, 1) zurückgehenden Ausdruck wieder aufzunehmen, der u. a. bei Lessing, Lichtenberg, Kant und Goethe relativ häufig vorkommt.

¹⁴⁰ In dem Sinne, in welchem Kant dieses Wort gebraucht. Vgl. etwa *Refl.* 457, AA XV, 199, *Refl.* 1525, AA XV, 913, *Opus Postumum*, AA XXI, 114, 474, 476, 484, 486, 615, 627, 635, 643, sowie AA XXII, 172.

Sandes, in welchem jedes Körnchen für sich eben auch ein Ganzes ist, und alle nur durch die leere Luft zusammengehalten werden“¹⁴¹

Dabei ist zu berücksichtigen, dass dieser Vergleich zweierlei hervorhebt. Er betont zunächst einmal, dass das „Denk- und Meinungssystem“ des „leeren formalen Wissens“ ein richtiges *Sammelsurium*, ein *Allerlei*: eine *kunterbunte Mischung* von Gegenständen *verschiedenster Art* oder *verschiedenster Herkunft* bildet. Zum zweiten betont der Vergleich aber auch, dass das fragliche „Denk- und Meinungssystem“ immer *Stückwerk* bleibt, ja dass es ein bloßes *Nebeneinander unzusammenhängender Gegenstände* und *Themen* bildet. Es richtet sich mal auf dies, mal auf jenes, ohne sich um das „Dazwischenliegende“ bzw. um die Art und Weise zu kümmern, wie die fraglichen Gegenstände miteinander zusammenhängen. Es handelt sich also um einen von *Lücken* durchzogenen *Haufen zersplitterter*, einander *sprunghaft* folgender Teilansichten, oder – wie der soeben erwähnte Vergleich selbst sagt – um *verstreute Körnchen*, die nur „durch die *leere Luft*“ zusammengehalten werden.

Es bleibt nur noch hinzuzufügen, dass das fragliche „Denk- und Meinungssystem“ *kein geschlossenes* Gefüge bildet. Es handelt sich vielmehr um eine Sache des Werdens. Es *weitet sich ständig aus* – ja, es *wächst ins Uferlose*. Es ist immer noch nicht fertig: *immer noch im Wachsen* (im Werden und Wandel) *begriffen*. Das „*Haschen* nach Neuem“ – zusammen mit der besagten, sich aus der Gleichgültigkeit und Ungebundenheit ergebenden „*Schwerelosigkeit*“ – bringt es mit sich, dass dieses chaotische Aggregat aufgeraffter Perspektiven „keinesweges auf sich selbst zu ruhen“¹⁴² vermag. Man wendet seine Aufmerksamkeit immer wieder neuen Gegenständen zu. Insofern ist das fragliche „Denk- und Meinungssystem“ genau genommen nicht mit einem Wurf Sandes in dem Sinne von einer *festen* Menge von Körnchen zu vergleichen. Es handelt sich vielmehr um einen *stets zunehmenden, sich unaufhörlich um neue „Körnchen“ erweiternden* Wurf Sandes.

Aber damit nicht genug. Denn das soeben Ausgeführte gilt nicht lediglich für die *Gegenstände*, mit denen sich das „Denk- und Meinungssystem“ des „leeren formalen Wissens“ befasst. Entsprechendes gilt auch für die *Meinungen*, die über die fraglichen Gegenstände vertreten werden. Fichte schreibt: „In Absicht seiner Meinungen über diese Gegenstände wird es durch den blinden Hang der Ideenassociation bald dahin bald dorthin gezogen werden, in nichts sich gleichbleibend, als in dieser allgemeinen

¹⁴¹ SW VII, 73, GAI/8, 249.

¹⁴² SW VII, 84, GAI/8, 258.

Oberflächlichkeit und Wandelbarkeit, und in dem Grundprincip, dass in diesem Leichtnehmen eben die rechte Weisheit bestehe.“¹⁴³

Fichte weist also darauf hin, dass das oben erwähnte „Haschen nach Neuem“ zugleich ein *Haschen nach „neuen, oder neuerscheinenden Meinungen“* ist.¹⁴⁴ Und Letzteres hängt nicht nur mit einer Fehldeutung der *ersten* Maxime Kants (mit der Verflachung der *aufgeklärten* Denkart), sondern auch mit einer Verkehrung und Verflachung der *zweiten* Maxime (d. h. der *erweiterten* Denkart) zusammen.

Man darf aber nicht vergessen, dass, wenn hier von *neuen Meinungen* die Rede ist, dies nicht nur auf Meinungen über *verschiedene Gegenstände* zielt. Fichte spricht auch (man möchte sagen: er spricht *insbesondere*) von anderen Meinungen *über denselben Gegenstand*. Er spricht also von der „perspektivischen Vervielfältigung“, um mit Leibniz zu reden,¹⁴⁵ welche die *erweiterte Denkart* (die Beachtung der Kantischen Maxime, „die Standpunkte verschieden zu nehmen“¹⁴⁶ – d. h. die Betrachtung von verschiedenen Ansichten *über dasselbe*) zur Folge hat. Und er lenkt unsere Aufmerksamkeit darauf, dass die fragliche „perspektivische Vervielfältigung“ ihrer Form nach dem stark ähnelt, was soeben über die Gegenstände des „leeren formalen Wissens“ hervorgehoben wurde. Denn auch die „perspektivische Vervielfältigung“ der Sichtweisen, die das „leere formale Wissen“ prägt,¹⁴⁷ ist durchaus *fragmentarisch, rhapsodistisch* und *desultorisch*. Auch sie *greift* einzelne Ansichten *heraus* und *springt unaufhörlich* von Standpunkt zu Standpunkt: von einer Meinung oder Ansicht zu einer anderen. Auch sie entspricht also einer *kunerbunten Mischung* von Standpunkten oder Meinungen *verschiedenster Art und Herkunft*. Hinzu kommt, dass auch sie dadurch charakterisiert ist, dass sie immer *Stückwerk* bleibt – ja, dass sie ein bloßes *Nebeneinander* nur *lose übergestülpter*, vollkommen *unzusammenhängender* Standpunkte, d. h. einen von *Lücken* durchzogenen *Haufen zersplitterter*, einander *sprunghaft* folgender Meinungen bildet. Kurzum: Auch sie ist mit einem *Wurf Sandes* bzw. mit *verstreuten Körnchen*

¹⁴³ SW VII, 73, GAI/8, 249.

¹⁴⁴ SW VII, 86, GAI/8, 260.

¹⁴⁵ Vgl. etwa LEIBNIZ, Monadologie, 57, in: Derselbe, *Philosophische Schriften*, hrsg. v. C. I. Gerhardt (Berlin: Weidmann, 1875-1890, Ndr. Hildesheim/N.Y.: Olms, 1978), VI, 616: „Et comme une même ville regardée de differens côtés paroist toute autre et est comme *multipliée perspectivement*, il arrive de même, que par la multitude infinie des substances simples, il y a comme autant de differens univers, qui ne sont pourtant que les perspectives d’un seul selon les differens points de veue de chaque Monade.“ (Kursiv v. Verf.)

¹⁴⁶ *Refl.* 939, AA XV, 417.

¹⁴⁷ D. h. auch die „perspektivische Vervielfältigung“, die sich aus der Verkehrung und Verflachung der *zweiten* Maxime ergibt.

zu vergleichen, die nur „durch die *leere Luft* zusammengehalten“ werden. Und schließlich verhält es sich so, dass auch sie stets *im Wachsen begriffen* ist und eher einem *unaufhörlich zunehmenden Wurf Sandes* ähnelt.

So viel zum „Haschen nach neuen Meinungen“, der für die oberflächliche Deutung der „erweiterten Denkart“ charakteristisch ist. Zum Schluss ist in diesem Zusammenhang aber noch Folgendes hervorzuheben: Die fragliche mangelhafte Auffassung der Maxime, „die Standpunkte verschieden zu nehmen“, kommt einer *Überlegung* gleich, *die sich in die Länge zieht, ja kein Ende nimmt* – sodass sie den Charakter einer *wirklichen Überlegung*¹⁴⁸ verliert. Fichte hebt diesen Aspekt sehr nachdrücklich hervor. „Ein End=Urtheil fällen und durch dieses End=Urtheil zur Wahrheit kommen, bei der es nun bleibe auf immer und ewig, will dieses Zeitalter nicht, denn dazu ist es zu verzagt: nur einen Reichthum von Materialien der Meinung will es, unter denen es die Auswahl habe, falls es etwa dermaleinst zum urtheilen kommen sollte; und da ist ihm denn jeder willkommen, der diesen Vorrath vermehrt.“¹⁴⁹ Ein paar Seiten weiter spricht er von dem „Heerlager von formaler Wissenschaft“¹⁵⁰ und fragt: „Wer gebietet in diesem Heerlager und führet die Haufen an? Offenbar, wird man sagen, die Helden des Zeitalters, die Vorfechter, in denen der Zeitgeist am herrlichsten sich offenbart hat. Aber wer sind diese, und woran sind sie auf den ersten Augenblick zu kennen? Vielleicht an der Wichtigkeit der Untersuchungen, die sie auf die Bahn bringen, oder an der Wahrheit, die aus ihren Behauptungen jedem entgegenleuchtet? Wie wäre das möglich? da das Zeitalter überhaupt über Wichtigkeit oder Wahrheit nicht urtheilt, sondern nur einen Reichthum von Meinungen für ein richtiges Urtheil sammelt.“¹⁵¹

Fichte betont also sehr nachdrücklich, dass auch hier die verkehrte *Verselbständigung* von etwas erfolgt, was seinem eigensten Sinne nach nur eine *Vorbedingung* für etwas anderes ist. D. h.: Das „leere formale Wissen“ trennt die Maxime, „die Standpunkte verschieden zu nehmen“ – welche ihrem Sinne nach nur eine *Vorbedingung für eine endgültige Entscheidung* (für das *Endurteil*) bilden soll – von der endgültigen Entscheidung, der sie eigentlich als Vorbedingung dienen sollte. Das *Mittel* wird zum Zweck; und eine ins Uferlose wachsende Überlegung sammelt immer mehr Meinungen, i.e. immer mehr Materialien zu dem *immer wieder verschobenen* Endurteil, welches sie somit aus den Augen verliert und zu welchem sie im Endeffekt kein Verhältnis mehr hat.¹⁵²

¹⁴⁸ D. i. einer Überlegung, die zu einem Ergebnis führt.

¹⁴⁹ SW VII, 81, GAI/8, 256.

¹⁵⁰ Vgl. SW VII, 80, 85, 86, und 89, GAI/8, 255, 259, 260, 262.

¹⁵¹ SW VII, 85, GAI/8, 259.

¹⁵² Um Missverständnisse zu vermeiden, sollen hier zwei entgegengesetzte Arten von Verschiebung unterschieden werden. Solange man nicht in der Lage ist, definitiv

Das ist aber noch nicht alles. Das Mangelhafte an dieser Missdeutung der zweiten Maxime oder der *erweiterten* Denkart liegt eigentlich darin, dass sie *nicht einmal dazu kommt, die gesammelten Meinungen oder Standpunkte wirklich zu vergleichen*. Dies ist vor allen Dingen auf zwei Haupteigenschaften des „leeren formalen Wissens“ zurückzuführen, die es jetzt hervorzuheben gilt. Einerseits hat das „Haschen nach neuen Meinungen“ zur Folge, dass der Kontakt mit jeder Meinung bzw. mit jedem Standpunkt *alles andere als gründlich und tiefeschürfend* ist. Der Druck nach vorne (der Druck weiterzugehen, den Blickwinkel fortwährend zu erweitern) bringt es mit sich, dass, wie Fichte betont, das *Leichtnehmen*, die *Oberflächlichkeit* und *Wandelbarkeit* maßgeblich wirken. Jede neue Ansicht wird *nur flüchtig* betrachtet, und die Betrachtung selbst hat etwas von dem sogenannten „*hit-and-run*“. Die Beschäftigung mit jeder Ansicht oder jedem Standpunkt *eilt*

auszuschließen, dass die eigene Sicht borniert bleibt, darf kein Endurteil gefällt werden. D. h.: Unter solchen Umständen ist die *Verschiebung* des Endurteils *geboten* bzw. das Einzige, was dem Imperativ der „Selbsterhaltung der Vernunft“ entspricht. Gerade dies liegt Kants Begriff der *suspensio iudicii indagatoria* (oder des *Zweifels des Aufschubs*) als eines wesentlichen Bestandteils des kritischen Verfahrens – d. h. als eines wesentlichen Mittels der Selbsterhaltung der Vernunft – zugrunde. Aber diese kritische Verschiebung ist mit der anderen nicht zu verwechseln, die für Fichtes „leere Form des Wissens“ kennzeichnend ist. Letztere ist so geartet, dass die ihr zugrundeliegende Maxime, „die Standpunkte verschieden zu nehmen“, sich vollkommen *verselbständigt* und – im Gegensatz zur *suspensio iudicii indagatoria* oder zum eigentlichen *Zweifel des Aufschubs* – jeden *Bezug zur Suche nach dem Endurteil verloren* hat. Insofern stellt die zweite Art von Verschiebung des Endurteils eine *entstellte und leergewordene* Form der *suspensio iudicii indagatoria* bzw. des *Zweifels des Aufschubs* dar. Zur *suspensio iudicii indagatoria* (Kant spricht auch von *suspensio critica*) bzw. zum *Zweifel des Aufschubs* (*Aufschubszweifel*, *Zweifel der Retardation*) vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, A 424ff./B452ff., *Über eine Entdeckung*, AA VIII, 22f., *Reflexionen* 2506f., 2512, 2662ff., 2665, 2667ff., 4871, *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, AA XX, 175, *Logik Jäsche*, AA IX, 32, 84, *Logik Blomberg*, AA XXIV, 158-161, 205-212, *Logik Philippi*, AA XXIV, 330, 337f., 435, 438, *Logik Pöhlitz*, AXXIV, 545f., 557, *Logik Busolt*, AA XXIV, 640, 646, *Logik Dohna-Wundlacken*, AA XXIV, 736f., 744ff., *Wiener Logik*, AA XXIV, 860f., 884f., *Logik Bauch*, LV I, 131ff., 245f., *Logik Hechsel*, LV II, 358ff., *Warschauer Logik*, LV II, 576, 579. Zum Bezug zwischen dem *Zweifel des Aufschubs* und der Suche nach einem *Endurteil* vgl. etwa *Logik Blomberg*, AA XXIV, 209-210: „Der Urprung des Ausdruckes Skepticismus ist eigentlich folgender σκέπτομαι. Dieses Wort heißet im griechischen Nachforschen, Scrutari, investigare, indagare. Der Scepticus Forschet also stets nach, er prüfet und untersucht, er setzt in alles ein Mißvertrauen, aber niemals ohne Grund. Er gleicht also hierinn einem Richter, der die gründe sowohl vor, als wieder die Sache erweget, und so wohl den Kläger, als auch den Beklagten anhöret, ehe, und Bevor er die Sache decidiret, und ein Urtheil fället. Er schiebt sein Endurtheil sehr Lang auf bis er es wagt, etwa völlig auszumachen.“

*immer schon nach etwas anderem, dessen Betrachtung ihrerseits immer schon nach etwas anderem eilt, dessen Betrachtung immer schon nach etwas anderem eilt – und so weiter und so fort.*¹⁵³ Kurzum: Der erste Grund, warum es zu keinem Vergleich kommt, ist, dass die perspektivische Vervielfältigung, von der hier die Rede ist, letzten Endes auch *nicht* dazu kommt, *jede einzelne Meinung richtig ins Auge zu fassen*.

Es gibt auch noch einen zweiten Grund dafür, dass es zu keinem wirklichen Vergleich kommt. Es verhält sich nämlich so, dass die fraglichen verschiedenen Meinungen im Grunde genommen *nicht in Kontakt miteinander treten*. Das Verhältnis zwischen den verschiedenen Meinungen oder Standpunkten, die vom „leeren formalen Wissen“ gesammelt werden, kommt dem Verhältnis gleich, dass Fichte zufolge zwischen den verschiedenen Schriftstellern bzw. zwischen Schriftstellern und Lesern des dritten (d. h. des gegenwärtigen Zeitalters) besteht: „(...) denn da jeder nur neu seyn will, so hört keiner auf den andern, sondern ein jeder geht *seinen* Weg und setzt *seine* Rede fort. Ebensowenig der Leser; dieser, froh mit dem Alten zu Ende zu seyn, eilt nach dem Neuangekommenen, – in dessen Wahl er überdies größtentheils durch das Ohngefähr geleitet wird“.¹⁵⁴ Anders gesagt: die verschiedenen Meinungen oder Standpunkte reden gleichsam *aneinander vorbei* und werden sozusagen nur *aneinandergereiht*.

Aber damit noch nicht genug. Im Grunde genommen verhält es sich in der Tat so, dass die verschiedenen Ansichten oder Standpunkte, die vom leeren formalen Wissen gesammelt werden, nicht einmal *aneinandergereiht* werden. Denn „alles Vergangene wird *vergessen*.“¹⁵⁵ „Und es bleibt ihnen kein Augenblick übrig, jemals wieder an das alte zu gedenken.“¹⁵⁶ Die missgedeutete *erweiterte Denkart* nimmt demnach die Gestalt eines *Stromes* an. Dieser Strom „wird (...) „immer sich erneuernd, fortquellen, und jede neue Welle wird die vorhergehende verdrängen“.¹⁵⁷

Nicht nur das *Desultorische* als solches, auch die *Vergessenheit* spielt also eine wichtige Rolle als wesentlicher Faktor des „leeren formalen Wissens“. Und darum spricht Fichtes Beschreibung der „leeren Form des Wissens“ und ihres typischen Verhaltens wiederholt von *Durchgang*¹⁵⁸ und von *Durchlaufen*.¹⁵⁹ Er schreibt: „Froh, das alte nothdürftig durchlaufen zu haben, greifen sie nach dem neuen, indem das neueste schon ankommt, und es bleibt ihnen kein Augenblick übrig, jemals wieder an das alte zu gedenken.

¹⁵³ Und so unerschöpflich fort!

¹⁵⁴ SW VII, 87, GAI/8, 261.

¹⁵⁵ SW VII, 87, GAI/8, 260 (Kursiv v. Verf.).

¹⁵⁶ SW VII, 89, GAI/8, 262.

¹⁵⁷ SW VII, 87, GAI/8, 260.

¹⁵⁸ SW VII, 89, GAI/8, 262.

¹⁵⁹ *Ebda*.

Nirgends können sie in diesem rastlosen Fluge anhalten, um mit sich selber zu überlegen, was sie denn eigentlich lesen, denn ihr Geschäft ist dringend, und die Zeit ist kurz: und so bleibt es gänzlich dem Ohngefähr überlassen, was und wie viel bei diesem Durchgange an ihnen hängen bleibe, wie es auf sie wirke, welche geistige Gestalt es an ihnen gewinne.“¹⁶⁰

Fassen wir zusammen. Das *Durchlaufen* – der *Durchgang* – ist die Form des „leeren formalen Wissens“. Oder vielmehr: Die Form dieses Wissens ist das *stets vorwärtseilende*, nur *auf sich selbst* (bzw. auf das *Durchlaufenhaben*) *gerichtete Durchlaufen* verschiedenster Meinungen oder Standpunkte. Das „leere formale Wissen“ ist von einem *Zwang* geleitet, *seine Erweiterung fortzusetzen*. Oder es ist von einem *Zwang* geleitet, Meinungen *fortzusammeln* – von einem *Zwang*, „*fortzugehen*, wie sie dies nennen, mit dem Zeitalter“¹⁶¹, von einem *Zwang*, stetig „*fortzuschreiben*“¹⁶² und „*fortzulesen*“¹⁶³ etc. Das Ganze ähnelt, wie der soeben angeführten Textstelle zu entnehmen ist, einem „*rastlosen Flug*“, der so beschaffen ist, dass Fichte behaupten kann: „Nirgends können sie in diesem rastlosen Fluge anhalten“.¹⁶⁴ Und daraus folgt, dass das „leere formale Wissen“ bzw. die dritte Hauptepoche wesensmäßig an nichts Geringerem als einer Art *Veitstanz* (nämlich an einem *Veitstanz des Blickwinkelwechsels*)¹⁶⁵ leidet. Die *Bewegung* (der Blickwinkelwechsel) – die *Bewegung* als solche, oder vielmehr eine besondere Art von Bewegung oder von Blickwinkelwechsel – ist für diese Geistesverfassung das A und O. Die fragliche Bewegung ist solcher Art, dass ihre verschiedenen Momente (sozusagen ihre „Übergangsphasen“ bzw. die gesammelten Meinungen oder Standpunkte) *als solche nicht zählen*. Es zählt nur, *dass die Bewegung weitergeht*, dass das Ganze sich in Bewegung hält, und der stetige Blickwinkelwechsel nicht aufhört.

Und so kommt es, dass auch die *erweiterte Denkart* zu einer *leeren Hülse* – zu etwas *Inhalt- und Wesenlosem* – verkommt.

Fichte beschreibt diese eigentümliche Bewegung des „leeren formalen Wissens“ bzw. der dritten Hauptepoche als ein „Herumschwärmen“, genauer noch: als ein „ohne Richtung (...) innerhalb des leeren Gebiets grundloser Meinungen „Herumschwärmen.“¹⁶⁶

Er prägt aber auch eine knappe Wendung, die besonders gut geeignet ist, das Spezifikum der fraglichen Bewegung auf den Punkt zu bringen. Er

¹⁶⁰ *Ebda.*

¹⁶¹ *Ebda* (Kursiv v. Verf.).

¹⁶² *Ebda* (Kursiv v. Verf.).

¹⁶³ *Ebda* (Kursiv v. Verf.).

¹⁶⁴ *Ebda.*

¹⁶⁵ Wohlgemerkt eines *oberflächlichen, nie in die Tiefe gehenden* Blickwinkelwechsels.

¹⁶⁶ SW VII, 83, GAI/8, 258.

spricht nämlich von der „*Kunst, unaufhörlich fortzumeinen*.“¹⁶⁷ Wir wollen diesen Ausdruck in einem weiteren Sinne verstehen. Denn das „*unaufhörliche Fortmeinen*“, von dem hier die Rede ist, fasst sowohl a) das „Haschen nach neuen Gegenständen“ und die sich daraus ergebende *Zerstreuung* als auch b) das „Haschen nach neuen Meinungen“ und die sich daraus ergebende *perspektivische Vervielfältigung voneinander abweichender Ansichten* kurz und bündig zusammen. Und eben darum ist diese knappe Wendung besonders gut geeignet, das Wesen des „leeren formalen Wissens“ zu verdeutlichen. Jedes Meinen wird zu einem bloßen *Moment des Fortmeinens* (ja des *unaufhörlichen Fortmeinens*). Das „*Fort*“ (das unaufhörliche „*Fort*“ als solches) verselbständigt sich und wird zum Hauptpunkt. Was wiederum damit zusammenhängt, dass das endgültige Urteil durch das unaufhörliche Fortmeinen in den Hintergrund gedrängt wird und keine Rolle mehr spielt.

Die „*Kunst, unaufhörlich fortzumeinen*“, stellt also das *Herzstück des dritten bzw. des gegenwärtigen Zeitalters* (oder das Charakteristikum des „Denk- und Meinungssystem[s] dieses Alters“)¹⁶⁸ dar. Und Fichtes‘ Lehre über die schrittweise Herausbildung des „Begriffs des Begriffes“ und über den mangelhaften „Begriff des Begriffes“ als eine unentbehrliche Vorbedingung der vollen Entfaltung der Form des Wissens läuft letzten Endes auf die Grundthese hinaus, dass die *Verflachung der aufgeklärten und der erweiterten Denkart* zwangsläufig zur „*Kunst, unaufhörlich fortzumeinen*“ (oder wie man auch sagen kann, zu dem soeben beschriebenen „*Veitstanz des oberflächlichen Blickwinkelwechsels*“) führt.

Es stellt sich indessen die Frage: Läuft dies nicht der *dritten* Kantischen Maxime, der *bündigen, konsequenten* oder *folgerechten* Denkart direkt zuwider? Wenn das „leere formale Wissen“ entgegengesetzte oder stark abweichende Meinungen über den gleichen Gegenstand sammelt, bedeutet das nicht unweigerlich, dass es seinem Wesen nach gegen die besagte dritte Maxime *verstößt*? Oder anders gesagt: Wie steht es mit dem Verhältnis zwischen der „*Kunst, unaufhörlich fortzumeinen*“, und dem *dritten* Hauptbestandteil der von Kant herausgearbeiteten Form der Erkenntnis, nämlich dem Prinzip der *bündigen oder konsequenten Denkart*?

¹⁶⁷ SW VII, 87, GAI/8, 260. Es ist allerdings im Auge zu behalten, dass Fichte von der „*Kunst, unaufhörlich fortzumeinen*“, in einem *spezifischen* Kontext spricht, der mit der Beschreibung des „Stroms der Literatur“ und seiner Hauptzüge (d. h. also nicht direkt mit der Charakterisierung des *Wesens* des „leeren formalen Wissens“ oder des dritten Zeitalters, sondern nur mit der Schilderung eines seiner Hauptbestandteile) zu tun hat. Dies verhindert aber nicht, dass die von Fichte geprägte Wendung eine größere Tragweite hat als es auf den ersten Blick scheint – und dass die fragliche Wendung sich auch als besonders geeignet erweist, das Wesen des „leeren formalen Wissens“ selbst zur Sprache zu bringen.

¹⁶⁸ SW VII, 65, GAI/8, 243.

Auf diese Frage gibt es *keine einfache Antwort*. Zwar verhält es sich so, dass die „*Kunst, unaufhörlich fortzumeinen*“, ihrem Wesen nach auf Kollisionskurs mit dem Prinzip der *bündigen, konsequenten* oder *folgerichtigen* Denkart geht. Ja, die „*Kunst, unaufhörlich fortzumeinen*“ ist geradezu der *Inbegriff von Inkonsequenz*. Tatsache bleibt aber auch, dass sie a) mit keinem expliziten Bestreiten der dritten Maxime und b) auch mit keinem Bewusstsein ihrer eigenen Inkonsequenz verbunden ist. D. h.: Das „leere formale Wissen“ – die „*Kunst, unaufhörlich fortzumeinen*“, – weist in dieser Hinsicht entgegengesetzte Züge auf. Und die Frage ist, wie dies zu verstehen ist, bzw. ob und wie die fraglichen entgegengesetzten Züge miteinander in Einklang zu bringen sind.

Versuchen wir, diese Frage in gebotener Kürze zu beantworten.

Alles hängt mit dem bruchstückhaften Charakter des „leeren formalen Wissens“ bzw. mit der Tatsache zusammen, dass es in verschiedene Blicke zersplittert ist, die miteinander *kaum in Berührung kommen*. Die „*Kunst, unaufhörlich fortzumeinen*“ (der soeben besprochene „Veitstanz“ des stetigen Blickwinkelwechsels) ist solcher Art, dass das „leere formale Wissen“ gleichsam in der Meinung vollkommen *aufgeht*, die jeweils im Brennpunkt der Aufmerksamkeit steht. Das Desultorische besteht hier nicht nur darin, dass ein Standpunkt, sobald erreicht, schon wieder verlassen wird. Denn es verhält sich in der Tat so, dass jeder Standpunkt (jeder Gegenstand, jede Meinung) *immer schon* in einem desultorischen Licht erscheint und lediglich als *Durchgangsmoment* eines desultorischen Sammelns in Betracht kommt. Ja, ein *Schleier der Vergessenheit* steht zwischen den verschiedenen Meinungen oder Standpunkten, die vom „leeren formalen Wissen“ gesammelt werden. Dieser Schleier *trennt sie voneinander* und *schottet sie gänzlich gegeneinander ab*. Fichte wird nicht müde, die ausschlaggebende Rolle zu unterstreichen, die die Vergessenheit in dieser Hinsicht spielt: „Leider aber wird diese Fertigkeit des Meinens von dem Misgeschicke getroffen, dass sehr oft am Morgen von aller Welt, – von dem thätig Meinenden selber, vergessen ist, was den Abend vorher gemeint wurde; und diese neue Bereicherung des Reichs der Meinungen verfliegt so in die leere Luft.“¹⁶⁹ Und einige Seiten weiter schreibt er: „So, wie andere narkotische Mittel, versetzt es in den behaglichen Halbzustand zwischen Schlafen und Wachen, und wiegt ein in süsse Selbstvergessenheit, ohne dass man dabei irgend eines Thuns bedürfe.“¹⁷⁰

Der desultorische Charakter der „*Kunst, unaufhörlich fortzumeinen*“, geht mit einer Art *Verabsolutierung der Jeweiligkeit* bzw. mit der *absoluten Herrschaft des Jeweiligen* einher. Diese Verabsolutierung oder diese

¹⁶⁹ SW VII, 85, GAI/8, 259.

¹⁷⁰ SW VII, 89, GAI/8, 262.

unbedingte Herrschaft des Jeweiligen bringt es mit sich, dass alles außer dem *jeweils Betrachteten* in den Hintergrund gedrängt wird. *Es zählt jeweils nur eine Meinung*, nämlich die *neueste* – die mit rasendem Tempo von der Bildfläche verschwindet und einer anderen weicht, welche wiederum mit rasendem Tempo von der Bildfläche verschwindet und einer anderen weicht, welche wiederum usw. usf. Die *Vergessenheit* bzw. die *Selbstvergessenheit*¹⁷¹ wirkt gleichsam als „*Stossdämpfer*“ zwischen den verschiedenen Meinungen oder Standpunkten, die einander jagen. Und sie bringt es mit sich, dass es zu *keinem merklichen Konflikt* zwischen ihnen kommt. Darum spricht Fichte von einem *narkotischen Mittel* und von einem *Halbzustand zwischen Schlafen und Wachen*. Denn die Vergessenheit (bzw. die Selbstvergessenheit) führt zu einer Art *absoluter Zersplitterung* oder *Zerstreuung* des eigenen Blicks: Wenn eine bestimmte Meinung (allerdings nur für eine kurze Weile) in Erscheinung tritt, sind all die anderen in Vergessenheit geraten. Und sie spielen deswegen keine Rolle mehr. Die nacheinander betrachteten Meinungen sind somit nicht in der Lage, miteinander in Konflikt zu geraten. Kurzum: Die vom „leeren formalen Wissen“ gesammelten Meinungen und Standpunkte gleichen *Eintagsfliegen, die einander nie treffen*. Und der so vermiedene (bzw. der nicht gemerkte) Konflikt wird als „Einstimmigkeit“ bzw. als Einhaltung der *konsequenten* Denkart empfunden, die somit zu einer *leeren Hülse*, zu etwas *Inhalt- und Wesenlosem* verkommt.

Und so kommt es, dass das „leere formale Wissen“ geradezu ein Inbegriff der Inkonsequenz ist, nichtsdestoweniger aber von seiner Inkonsequenz, ja von der Tatsache keine Ahnung hat, dass es ständig gegen die Maxime der Einstimmigkeit verstößt. Es bildet das genaue Gegenteil von Lichtenbergs Vergleich jedes Gedankens mit jedem anderen.¹⁷² Denn hier wird *keine* Meinung mit *einer* anderen verglichen – oder zumindest wird hier keine Meinung mit einer anderen so verglichen, dass der Vergleich mit der Erwägung eines „Endurteiles“ zu tun hat! Oder anders gesagt: Dem „leeren formalen Wissen“ gelingt es, Meinungen und Gegenmeinungen durch lautere *Zerstreuung* oder *Zersplitterung* bzw. dadurch in „Einklang“ miteinander zu bringen, dass die jeweils neueste Meinung eine Rolle spielt, die mit der jeder anderen *absolut inkomensurabel* ist. Denn die jeweils neueste Meinung ist (wenn auch nur vorübergehend) schlicht und ergreifend *die einzige, die zählt*. Sie ist, um einen Fachausdruck der sog. Gestaltpsychologie zu entlehnen, die *einzig* „Figur“, während alles andere sozusagen nur als „Hintergrund“ dient. Ja, im Grunde genommen verhält es sich so, dass nicht einmal die jeweils neueste Meinung wirklich zählt. Denn sie steht zwar für einen Augenblick im Mittelpunkt, wird jedoch nur als *vorübergehendes Mittel zu etwas anderem*

¹⁷¹ Nämlich die Selbstvergessenheit des sich selbst vergessenden Wissens.

¹⁷² Vgl. oben Anmerkung 123.

– zu dem allein Zählenden, nämlich dem unaufhörlichen *Fortmeinen* als solchem – betrachtet.

Und damit rundet sich das Bild. Die aus der Verkehrung und Verflachung der Form des Wissens (und insbesondere aus der Verkehrung und Verflachung der drei von Kant herausgearbeiteten Maximen) resultierende „Kunst, unaufhörlich fortzumeinen“, ist so geartet, dass sie dem „divertissement“ im Sinne Pascals ähnelt und eine Art von „gnoseologischem“ (oder „erkenntnismäßigem“) Gegenstück zum Phänomen des „divertissement“ darstellt.¹⁷³ Indem es die Form der „Kunst, unaufhörlich fortzumeinen“, annimmt, wird das „leere formale Wissen“ zu einem *vollkommen zerstreuten, stets von sich selbst ablenkenden* und in diesem Sinne *vor sich selbst fliehenden* und *sich selbst vereitelnden* Wissen. Dieses eigenartige Wissen verrichtet unablässig eine merkwürdige *Penelopearbeit* – mit dem Unterschied, dass in diesem Fall jedes Gewonnene, *sobald gewonnen*, schon wieder aus dem Blickfeld *verschwindet* und in diesem Sinne so gut wie automatisch „gelöscht“ wird.

Kurz: Die „Kunst, unaufhörlich fortzumeinen“, – der *Leerlauf* des leeren formalen Wissens – unterhöhlt sich unentwegt. Diese Kunst kann sich bereichern, wie sie will – es nützt ihr nichts! Denn jede „neue Bereicherung des Reichs der Meinungen verfliegt so“ – wie Fichte schreibt – „in die leere Luft.“¹⁷⁴

Literaturverzeichnis

- Apuleius Platonicus Madavrensis, *Opera quae supersunt*, hrsg. v. R. Helm, Bd. I (Berolini et Nova Eboraci: de Gruyter, 1908)
- Aristoteles, *Aristotle's Metaphysics*. A Revised Text with Introduction and Commentary, hrsg. v. W. D. Ross (Oxford: Clarendon Press, 1924, Ndr. 1981)
- Bacon, F. *The Works of Francis Bacon*, hrsg. v. J. Spedding/R. L. Ellis/D. D. Heath (Boston/Cambridge: Houghton, Mifflin & Co/The Riverside Press, o. D.)
- Fichte, J. G., *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, in: Derselbe, *Fichtes Werke*, hrsg. v. I. H. Fichte, VII, Zur Politik, Moral und Philosophie der Geschichte (Berlin: de Gruyter, 1971)
- _____, *Gesamtausgabe* der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, I/8, Werke 1801-1806 (Stuttgart/Bad Canstatt: Frommann-Holzboog, 1991)

¹⁷³ Vgl. PASCAL, *Pensées*, 10, 36, 70, 101, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 407, 414, 478, 522, 622, 626, 638, 639, 641, 889 Lafuma (= Brunschvicg 167, 164, 165bis, 324, 170, 168, 169, 139, 166, 143, 465, 171, 406, 137, 74 bis, 140, 131, 109, 129, 165, Le Guern 8, 33, 66, 93, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 386, 393, 443, 468, 529, 533, 462, 543, 544, 702 und Sellier 44, 70, 104, 134, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 26, 33, 712, 452, 515, 519, 529, bis, 445).

¹⁷⁴ SW VII, 85, GA I/8, 259.

- Horatius Flaccus, Q., *Horace Epistles Book I*, hrsg. v. R. Mayer (Cambridge: Cambridge University Press, 1994)
- Kant, I., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Berlin: Reimer/de Gruyter, 1900-)
- Kant, I., *Logik-Vorlesung* Unveröffentlichte Nachschriften, hrsg. v. T. Pinder (Hamburg: Meiner, 1998)
- Kowalewski, A. (Hrsg.), *Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants nach den neu aufgefundenen Kollegheften des Grafen H. zu Dohna-Wundlacken* (München/Leipzig: Rösl & Cie, 1924)
- Kowalewski S. L. / Stark, W. (Hrsg.), *Königsberger Kantiana* [Immanuel Kant. Werke. Volksausgabe, Bd. 1. hrsg. v. A. Kowalewski] (Hamburg: Meiner, 2000)
- Leibniz, G. W., *Philosophische Schriften*, hrsg. v. C. I. Gerhardt (Berlin: Weidmann, 1875-1890, Ndr. Hildesheim/N.Y.: Olms, 1978)
- Lichtenberg, J. C., *Schriften und Briefe*, hrsg. v. W. Promies (München: Hanser, 1971)
- Montaigne, M. de, *Œuvres complètes*, hrsg. v. R. Barral/P. Michel (Paris: Seuil, 1967)
- Pascal, B., *Œuvres de Blaise Pascal*, hrsg. v. L. Brunschvicg/P. Boutroux/F. Gazier (Paris: Hachette, 1904-1914, Ndr. Vaduz: Kraus, 1965)
- Pascal, B., *Œuvres complètes*, hrsg. v. L. Lafuma (Paris: Seuil, 1963)
- Pascal, B., *Pensées*, hrsg. v. M. Le Guern (Paris: Gallimard, 1977)
- Pascal, B., *Pensées*, hrsg. v. P. Sellier (Paris: Bordas, 1991)

