

Von »Seichtigkeit« und »Pedanterie«

Popularität und Öffentlichkeit in der Philosophie zwischen Kant und Fichte

Christoph Asmuth

1 Popularität in der Kritik

Das Popularisieren¹ philosophischer Theorien hatte zu Beginn des 19. Jahrhunderts keine guten Kritiken mehr. Es haftete der Popularität nichts mehr von jener emanzipatorischen Energie an, welche die publizistische Landschaft der vorangegangenen 150 Jahre beherrscht hatte. Am Anfang stand die Bemühung, Inhalt, Methode und Darstellung des wissenschaftlich-philosophischen Arbeitens miteinander in Einklang zu bringen. Dem Kriterium für eine wahre Erkenntnis, sie sei klar (*clara*) und deutlich (*distincta*),² entsprach die didaktische Forderung, auch die

¹ Der Text basiert auf einem Kapitel des Buchs: Asmuth, Christoph, *Das Begreifen des Unbegreiflichen*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1999. – Für die Redaktion des Textes danke ich Simon Gabriel Neuffer (Berlin), für die Korrekturen Eva Schneider (Berlin). – Vgl. zur Popularphilosophie: Holzhey, Helmut, »Der Philosoph für die Welt – eine Chimäre der Aufklärung?«, in: *Esoterik und Exoterik der Philosophie. Beiträge zu Geschichte und Sinn philosophischer Selbstbestimmung*. (Hg.) Holzhey, Helmut – Zimmerli, Walther Ch. Basel/Stuttgart 1977, S. 117–138; Sauder, Gerhard, »Popularphilosophie und Kant-Exegese: Daniel Jenisch«, in: *Idealismus und Aufklärung. Kontinuität und Kritik der Aufklärung in Philosophie und Poesie um 1800*, (Hg.) Jamme, Christoph – Kurz, Gerhard. Stuttgart 1988, S. 162–178; Ueding, Gert, »Popularphilosophie«, in: *Deutsche Aufklärung bis zur Französischen Revolution 1680–1789*. (Hg.) Grimminger, Rolf. (*Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*). (Hg.) Grimminger, Rolf. Redaktion: Simm, Hans-Joachim. Bd. 3) München/Wien 1980, S. 605–634; Zimmerli, Walther Ch., »Schulfüchsische« und »handgreifliche« Rationalität – oder: Stehen dunkler Tiefsinn und Common sense im Widerspruch?«, in: *Wandel des Vernunftbegriffs*. (Hg.) Poser, Hans. München 1981, S. 137–176.

² Vgl. Descartes, René, »Principia Philosophiae«, in: *Oeuvres de Descartes*. (Hg.) Adam, Charles – Tannery, Paul. Bd. VIII, 1, Paris 1964, pars I, n. 43, S. 21; n. 45, S. 21 f.; n. 33, S. 17 f. – Oder: Leibniz, Gottfried Wilhelm, »Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis«, in: *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. (Hg.) Gerhardt, C. J. Bd. 4. Berlin 1880, S. 422 f.

Darstellung einer wahren Erkenntnis solle klar, deutlich und verständlich sein.³ Eine reine Schulphilosophie schien letztlich nicht in der Lage zu sein, Philosophie populär zu machen. Durch englische und französische Vorbilder motiviert⁴ versuchte man, durch Verdeutschung der lateinischen Schulsprache und durch einen eleganteren, essayistischen Ausdruck den Adressatenkreis für philosophische Theorien zu vergrößern. Es kommt hier nicht nur zur Ablehnung und Abkehr von der syllogistischen Schulphilosophie und zur Hinwendung zu einem Ideal von Verständlichkeit; gleichzeitig ist damit die Präntention auf eine Wahrheit ausgesprochen, die universal sein soll. Der Adressat ist das wahrheitsfähige Publikum, und das Publikum ist wahrheitsfähig, insofern es vernünftig ist.

Allerdings zeigte sich erst in der Mitte des 18. Jahrhunderts das publizistische Phänomen einer Popularphilosophie in gattungsspezifischem Sinne.⁵ Gleichzeitig begann die Reflexion auf die Grenzen und Möglichkeiten populärer Darstellungen.⁶ Ihre eigentliche Prägnanz bekam diese Diskussion jedoch erst in den Jahren, in denen Kants *Kritik der reinen Vernunft* philosophisch wirksam wurde, also um 1783. Es wurde nun möglich, ein in den philosophischen Fragen nach Gott, Welt und Mensch wahrheits- und urteilsfähiges Publikum zu denken, ohne dabei gleichzeitig den Anspruch professioneller Philosophie auf eine esoterische Nische oder besser: einen höheren Standpunkt der Wahrheit aufzugeben. Universalität der Wahrheit und ihr privilegierter Besitz ließen sich nun theoretisch miteinander vereinbaren – allerdings nur solange *Metaphysik* und *Kritik* zu trennen waren.

Schließlich wird man die ganze Philosophie des 17. bis zum beginnenden 19. Jahrhundert als ein öffentliches Ereignis würdigen müssen. Das bedeutete vor allem, dass sich die Philosophie in Druckwerken aussprach. Der Begriff der Öffentlichkeit korrelierte mit dem der Veröffentlichung. Was nicht gedruckt war, war insofern auch nicht wirklich öffentlich. Der mündliche Vortrag gehörte nicht zur Öffentlichkeit. Erst in und mit der Publikation wurde eine philosophische Theorie öffentlich. Dabei war es nicht entscheidend, ob es sich um Briefe, Traktate, Sendschreiben, dicke Bücher, um Zeit- oder Flugschriften handelte. Dieses Verhältnis der Philosophie zur Öffentlichkeit, das im Wesentlichen auf Druckerzeugnisse fixiert war, änderte sich nicht erst mit der Einführung von Telephonie, Radio und Fernsehen, sondern bereits mit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Die Philosophie Kants markiert dabei, wie auch in Bezug auf viele andere Aspekte der Philosophie, einen Wendepunkt. Neu ist vor allem, dass der gesprochenen Sprache, der Unmittelbarkeit der Kommunikation, jetzt im Gegensatz zur Schrift und

³ Vgl. Holzhey, Helmut, Artikel: »Popularphilosophie«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 7, Sp. 1093–1100;

⁴ Vgl. Loen, Johann Michael von, »Erörterung der Frage: ob die Teutschen wohl thun daß sie den Franzosen nachahmen?«, in: *Des Herrn von Loen gesammlete Kleine Schriften*: Besorgt und heraus gegeben von J. C. Schneidern, Zweyter Theil, Kleine Staats-Schriften, welche bey Gelegenheit der Wahl und Krönung Carl des Siebenden und andern Begebenheiten aufgesetzt worden. Franckfurt und Leipzig 1750, S. 396–415. Repr. Nachdr. Frankfurt a. M. 1972.

⁵ Vgl. Ueding, Gert, »Popularphilosophie«, S. 609.

⁶ Vgl. Schneiders, Werner, »Zwischen Welt und Weisheit. Zur Verweltlichung der Philosophie in der frühen Moderne«, in: *Studia Leibnitiana* XV (1983), S. 16.

zum Druck eine besonders valente Form der Öffentlichkeit zugesprochen wird. Der philosophische Redner wird in der Zeit nach Kant zu einem eigenen Typus der Öffentlichkeit – und die *Rede* zu einer eigenen literarischen Gattung der Philosophie wie Schleiermachers *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* oder Fichtes *Reden an die deutsche Nation* zeigen. Die Vorlesung an der Universität wird ergänzt durch den öffentlichen Vortrag vor den Gebildeten, mitunter zu tagespolitischen Ereignissen. Diese Entwicklung hat etwas zu tun mit dem Verhältnis zur sogenannten Popularität, die im 18. Jahrhundert eine schriftliche, gedruckte Form der Philosophie war. Sie hat auch etwas zu tun mit einer Form des Republikanismus, die ihren Anstoß von der Französischen Revolution erhalten hat.

Insgesamt blickten die Philosophen am Anfang des 19. Jahrhunderts mit einer gewissen Verachtung auf ihre Vorgänger zurück und nannten sie abwertend Popularphilosophen.⁷ Als deren herausragende Vertreter galten Christian Garve, Friedrich Nicolai, Ernst Platner, aber auch Christian August Crusius, Alexander Gottlieb Baumgarten und Moses Mendelssohn.⁸ Die Popularphilosophie, so bemerkt Hegel, »redet unserem gewöhnlichen Bewußtsein zu Munde, legt es als den letzten Maßstab an«,⁹ sie habe es »mit allgemeinen Gegenständen zu tun, philosophiert über Gott und Welt«.¹⁰ Und Goethe bemerkt: »Es ist nie daran zu denken, daß die Vernunft popular werde. Leidenschaften und Gefühle mögen popular werden, aber die Vernunft wird immer nur im Besitz einzelner Vorzüglicher seyn.«¹¹ Auch Friedrich Nicolai¹² räsoniert – populär – über das Popularisieren, wenn er einem seiner Protagonisten, dem Magister Sebalduß Nothanker, die Worte in den Mund legt: »Aber die Wissenschaften können nicht allemahl so faßlich vorgetragen werden, daß sie der große Haufen begreifen kan, sie würden sonst nicht allein nicht erweitert werden, sondern sie würden endlich in ein seichtes Geschwätz ausarten, das man bey halbem Hinhören begreifen kan, aber ihre Wahrheiten würden sie entbehren müssen, weil sie nicht durch eine flüchtige Lectur, sondern nur durch ein gründliches Studium begriffen werden können. Ich erinnere mich gehört zu

⁷ Vgl. Kühne-Bertram, Gudrun, *Aus dem Leben – zum Leben. Entstehung, Wesen und Bedeutung populärer Lebensphilosophien in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts*. Diss. Frankfurt a. M. 1987, S. 75.

⁸ Vgl. Hegel, Werke 20, 264.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd., 114

¹¹ Eckermann, Johann Peter, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*. 1823–1832. 2 Teile. Leipzig 21837, Teil 2, S. 65.

¹² Vgl. zur Bedeutung Friedrich Nicolais: Vierhaus, Rudolf, »Friedrich Nicolai und die Berliner Gesellschaft«, in: *Friedrich Nicolai. 1733–1811*. Essays zum 250. Geburtstag. (Hg.) Fabian, Bernhard. Berlin 1983, S. 87–98; Schmidt-Biggemann, Wilhelm, »Nicolai oder vom Altern der Wahrheit«, in: *Friedrich Nicolai. 1733–1811*. Essays zum 250. Geburtstag. (Hg.) Fabian, Bernhard. Berlin 1983, S. 198–256. – Vgl. zum Verhältnis Fichtes zu Nicolai: Asmuth, Christoph, »Fichte: Ein streitbarer Philosoph. Biographische Annäherungen an sein Denken«, in: *Sein – Reflexion – Freiheit. Aspekte der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes*. (Hg.) Ders. (Bochumer Studien zur Philosophie; 25) Amsterdam 1997, S. 5–32; insb. S. 18 f.

haben, daß die Franzosen auf die Art verschiedenen Wissenschaften geschadet haben, weil sie popular vortragen wollten, was sich nicht popular vortragen läßt.«¹³

Auch Fichte spricht von der »verrufenen Popular-Philosophie«.¹⁴ Er ordnet schließlich auch die von Friedrich Nicolai herausgegebene und wesentlich mitgestaltete *Neue Allgemeine Deutsche Bibliothek* in die Rubrik Popularphilosophie ein: »Jene Bibliothek wurde nämlich, wie wir jedem, der nicht selbst zu den seichten gehört, zu finden anmuthen – sie wurde der Mittelpunkt der Seichtigkeit, der Popularität, des leeren Geschwätzes. Eine Philosophie, die hinüber und herüberschwatzte, ohne Regel und feste Bahn, eine Theologie, deren Hauptzweck war, die Bibel so vernünftig zu machen, als diese seichten philosophischen Schwätzer selbst waren, eine Kunstkritik, die auf nichts sah, als auf die Wahrscheinlichkeit der Fabel, und die moralische Erbaulichkeit, eine Gelehrsamkeit, die im Zusammenschleppen seltner Raritäten auf einen konfusen Haufen bestand, eine flache breite Schreiberei; dies war von jeher der Geist dieses Werks.«¹⁵

Nicolai war einer der Hauptgegner Fichtes, war er doch zugleich Schreckgespenst und Prügelknabe, polemisierender Kritiker und kritisierte Polemiker, in jedem Fall aber Vertreter einer Generation, die Fichte wie auch Schelling und Hegel scharf bekämpfte. Die polemische Auseinandersetzung zwischen Nicolai und Fichte fand ihren Ausdruck in einem umfangreichen literarischen Schlagabtausch, in den neben Fichte auch Niethammer, Schelling, Bernhardt und der Verleger Cotta verwickelt waren.¹⁶ Neben *Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen* (1801) zeugen auch einige unveröffentlichte Entwürfe zu Spottgedichten, wahrscheinlich aus dem Jahr 1802, von Fichtes Abneigung gegen Nicolai. Unter dem Titel *PolicyBefehl* beginnt eines wie folgt:

Da wir misfälig wahrgenommen, daß als jüngsthin Nicolai
Verstorben sein Grab man nicht sorglich bewahrt
Daß die Raben Krähen; u allerlei Aasvögel darüber gekommen
Haben gefressen vom giftigen Aas.
Deshalb ein nachmaliges Sterben unter ihnen entstanden
Also daß wenige mehr übrig sind [...].

Die wenig appetitlichen Verse zeigen, wie der populäre Kritiker auf populäre Weise bekämpft werden sollte.

¹³ Nicolai, Friedrich, *Das Leben und die Meinungen des Herrn Magister Sebalduß Nothanker*. 3 Bde. Berlin/Stettin 1773–1776, Bd. I, S. 122 f.

¹⁴ Fichte, GA I/7, 396.

¹⁵ Ebd., 453 ff.

¹⁶ Das Vorwort zu den Verantwortungsschriften in der Akademie-Ausgabe versucht sogar zu beweisen, dass das *Schreiben eines Vaters an seinen studierenden Sohn über den fichtischen und forbergischen Atheismus*, o. O. 1798, jene Schrift also, die eine auslösende Rolle im Atheismusstreit spielte, entweder von Nicolai selbst geschrieben oder aber seinem Kreis zuzurechnen sei (GA I/6, 15–24). Vgl. auch GA I/7, 327–363.

2 Die Diskussion um die Philosophie Kants

Im Mittelpunkt dieser Diskussion standen das Werk Kants und die Entstehung der Transzendentalphilosophie. Gerade die Transzendentalphilosophie versuchte, sich energisch gegenüber der Popularphilosophie abzugrenzen. Es ist vor allem der Begriff der Philosophie als Wissenschaft, der z. B. bei Fichte, Schelling und Hegel die Distanz zur Popularphilosophie unterstreicht. Im Schlagwort der *Philosophie als Wissenschaft* klingt eine durch Kants Vernunftkritik verschärfte Frontstellung gegen die Popularität an. Darüber hinaus vertreten Fichte, Schelling und Hegel die Auffassung, dass es nun an der Zeit sei, die Physik als Leitdisziplin abzulösen durch die Philosophie. Die Philosophie sei im eigentlichen Sinne *die* Wissenschaft, in sich geschlossen, evident, ein kohärentes System, *von* dem und *aus* dem erst Evidenz und Gehalt an die derivativen Wissen *schaften* ausgeliehen werden könnten. *Die* Philosophie als Grundlegungs- und Metawissenschaft ist insofern unpopulär, weil sie alle Wissenschaften umfassen muss, zugleich aber populär, freilich in einem veränderten Sinn: Die Wissenschaftswissenschaft, die die Philosophie ist, muss zugleich die Wahrheit sein, die jeder besitzt; sie muss Allgemeingut sein, wenn auch implizit, denn sie ist nicht nur Theorie, sondern auch Praxis, wenn Praxis, dann aber im höchsten Maße relevant für Moral, Glück und gelebte Sittlichkeit, deshalb nicht (nur) in der Schule zu lernen, sondern wesentlich im Leben selbst.

Insgesamt kann man die Auseinandersetzung um die Popularität der Philosophie zur Zeit Kants als einen Streit in Vorworten bezeichnen. Denn häufig sind die Ausführungen zu diesem Problembereich nicht Gegenstand einer besonderen Untersuchung oder Lehrstück eines Systems, sondern werden als Formalien in das Vorwort verbannt. Gleichwohl zeigt sich schon bei Kant, dass das Problem als *Problem der Philosophie* aufgefasst wurde, obwohl es nicht in der Philosophie, sondern *vor* ihr abgehandelt wurde.

In der Vorrede zu den *Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre* (1. Teil der *Metaphysik der Sitten*, 1797) verweist Kant auf einen Aufsatz des Spätaufklärers Christian Garve (1742–1798),¹⁷ der in dessen *Vermischten Aufsätzen* (1796) erschienen war. Garve war eine Art Lieblingsopponent Kants, Partner in einer über ein Jahrzehnt währenden wissenschaftlichen Kontroverse vor allem über die *Kritik der reinen Vernunft*. Der Aufsatz Garves trägt den Titel *Von der Popularität des Vortrages*.¹⁸ Garve bezieht hier ausdrücklich Position für die Notwendigkeit populären Sprechens in der Philosophie und wehrt sich gegen eine Erneuerung esoterischer Bestrebungen.

Zunächst bestimmt Garve die Eigenschaften eines populären Vortrages.

1. Der Vortrag müsse verstanden werden.
2. Der Vortrag müsse darüber hinaus deutlich sein. Als Deutlichkeit definiert Garve die Unmöglichkeit des Nichtverstehens.

¹⁷ Kant, Akad.-Ausg. VI, 206.

¹⁸ Garve, Christian, »Von der Popularität des Vortrages«, in: *Vermischte Aufsätze, welche einzeln oder in Zeitschriften erschienen sind*. Neu herausgegeben und verbessert von Christian Garve. Erster Theil, Breslau 1796, S. 331–358. Repr. Nachdr. unter dem Titel: Christian Garve, *Gesammelte Werke*. (Hg.) Wölfel, Kurt. Erste Abteilung: Die Aufsatzsammlungen, Bd IV, Teil 1 und 2, Hildesheim/Zürich/New York 1985.

3. Der Vortrag müsse einen vollkommenen Gebrauch der Sprache aufweisen (Garve nennt den sinnvollen Gebrauch der Wörter, die Einhaltung der grammatikalischen Regeln, Vermeidung von Zweideutigkeiten usw.).
4. Der Vortrag müsse sich an die Einbildungskraft wenden. Die Imagination erleichtere das Denken, und die Begriffe gerieten in einen leichteren Fluss.
5. Der populäre Vortrag erfordere schließlich besonders Bilder und Beispiele. Diese letzte Eigenschaft hebt Garve eindringlich hervor.

Zusammenfassend sagt Garve: »diejenige philosophische Schrift ist gemacht, auf das größere gesittete Publicum zu wirken, die, mit der Vollkommenheit des lehrenden Vortrags, einen natürlichen leichten Fluß der Gedanken verbindet; und in deren Schlußreihen so viel Geschichte, oder Poesie eingewebt ist, als zur Aufhellung der abgezognen Begriffe, oder zur Bestätigung der allgemeinen Sätze erfordert wird.«¹⁹

Garves Konzeption zeigt keine Tendenz, die bloß formale Ebene der Thematik zu verlassen. Es geht Garve um die Art und Weise der Darstellung, und er kann die Art und Weise der Darstellung beschreiben, ohne Bezug zu nehmen auf einen der Darstellung korrespondierenden Inhalt. Außerdem macht Garve die Bedeutung von Beispielen und Bildern deutlich. Damit erhält der populäre Vortrag – wie Garve ihn konzipiert – ein sinnliches Moment. Darin liegt eine Affinität zu Kant, der Popularität als »eine zu allgemeiner Mittheilung hin reichende Versinnlichung«²⁰ definiert. Eine vergleichbare Bedeutung gewinnt dieses sinnliche Moment in Schillers Unterscheidung der wissenschaftlichen, populären und schönen Darstellung. Die Sinnlichkeit wird bei Schiller zum eigentlichen Unterscheidungsmerkmal. Der wissenschaftliche Vortrag sei unsinnlich, der populäre beziehe sich auf die Sinnlichkeit, der schöne verliere sich an sie.²¹ Darum enthalte die populäre Darstellung häufig Beispiele. Ernst Platner, der einflussreiche, von Fichte und Hegel viel genutzte, wenn auch als Eklektiker kritisierte Platner, beschreibt in seinen *Philosophischen Aphorismen* den populären Vortrag in ähnlicher Weise: »Daher ist ein Vortrag gemeinfaßlich, (populär), welcher Allgemeinbegriffe, besonders von höherer Absonderung, so viel als möglich vermeidet; den unvermeidlichen aber durch bildliche Einkleidung, gleichsam einen Körper ertheilt, und folglich jene Fähigkeit, welche nur eigen ist den wissenschaftlichen Köpfen, nicht voraussetzt.«²²

Die Bedingung für die Möglichkeit eines populären Vortrages ist – so Garve – die vollständige Entwicklung der vorzutragenden Ideen. Unmöglich ist Popularität in der Regel dann, wenn es der *Erfinder* einer Einsicht selbst ist, der vorträgt, unmöglich aber immer, wenn in einer Wissenschaft Kenntnisse aus anderen Wissenschaften oder aber diese Wissenschaften selbst vorausgesetzt werden. Garve

¹⁹ Ebd., S. 341.

²⁰ Kant, Akad.-Ausg. VI, 206 (A VI).

²¹ Schiller, Friedrich, »Von den nothwendigen Grenzen des Schönen besonders im Vortrag philosophischer Wahrheiten«, in: *Schillers sämtliche Schriften*. Historisch-kritische Ausgabe. Zehnter Theil. Aesthetische Schriften. (Hg.) Köhler, Reinhold. Stuttgart 1871, S. 387–406. Zuerst in: *Die Horen*, 1795, St. 9, S. 99–125.

²² Platner, Ernst, *Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte*. Ganz neue Ausarbeitung. Erster Theil. Leipzig 1793. Zitiert nach: Fichte, GA II/4 S (Supplement zu Nachgelassene Schriften Bd. 4), S. 89.

begründet diese These durch eine Explikation seines Philosophiebegriffes: Philosophie gilt ihm als eine Wissenschaft, die über Erfahrungen reflektiert, während die Mathematik Ideen kombiniere. »Der Philosoph wendet sich unmittelbar an gemeine Erfahrungen, aus denen er seine Sätze herleitet. [...] Um deswillen also kann der Philosoph populär in seinem Vortrage seyn, d. h. er kann sich unmittelbar und jedem verständlich machen.«²³

Es finden sich in diesem Aufsatz noch zwei weitere wichtige Argumente. Das erste betrifft die Universalität der Wahrheit. Sollte die Wahrheit nicht populär werden können, argumentiert Garve, so wäre diese Wahrheit für das menschliche Geschlecht unnütz. Sie wäre nur in der wissenschaftlichen Form denkbar und überzeugend. Sie wäre der Natur aller Menschen nicht angemessen.

Das zweite Argument beruht auf dem Hinweis einer Zweideutigkeit im Begriff der Popularität. Einige Autoren der *Kantischen Schule* knüpfen,²⁴ so moniert Garve, »an den Rahmen eines Populärphilosophen, eine verächtliche Nebenidee. [...] Populärphilosophen heißen bey ihnen, so wie ich sie habe verstehen können, diejenigen, welche nicht bis zu den ersten Gründen der menschlichen Erkenntniß hinaufgestiegen sind [...]. Aber mich dünkt, das Wort Popularität soll nicht sowohl die Gegenstände bezeichnen, welche man behandelt, als die Art und Weise, wie man sie behandelt.«²⁵

Kants Replik auf diesen Aufsatz bestätigt Garves Auffassung,²⁶ reklamiert aber im Falle einer *Kritik der reinen Vernunft* eine Ausnahme. Popularität enthalte – und insoweit weiß sich Kant im Einverständnis mit Garve – ein sinnliches Moment. Die Vernunftkritik unterscheide aber gerade das Sinnliche vom Übersinnlichen in den Erkenntnissen und gehöre selbst zum Bereich der Vernunft. Das System der Kritik der reinen Vernunft »kann nie populär werden, so wie überhaupt keine formelle Metaphysik; obgleich ihre *Resultate* für die gesunde Vernunft (eines Metaphysikers, ohne es zu wissen) ganz einleuchtend gemacht werden können. Hier ist an keine Popularität (Volkssprache) zu denken, sondern es muss auf scholastische Pünktlichkeit, wenn sie auch Peinlichkeit gescholten würde, gedrungen werden (denn es ist Schulsprache): weil dadurch allein die voreilige Vernunft dahin gebracht werden kann, vor ihren dogmatischen Behauptungen sich selbst erst zu verstehen.«²⁷ Eine Kritik der *reinen Vernunft* ist notwendigerweise unsinnlich.

²³ Garve, »Von der Popularität des Vortrages«, S. 348.

²⁴ Wahrscheinlich beruft sich Garve hier vor allem auf: Reinhold, Carl Leonhard, *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Prag/Jena 1789. Repr. Nachdr. Darmstadt 1963. – Vgl. insb. die Vorrede und hier S. 23–27.

²⁵ Ebd., S. 352 f.

²⁶ Die Problematik einer Popularität der Philosophie ist – wie erwähnt – eine Vorwortthematik. Das gilt insbesondere für Kant. Vgl. Kant, Akad.-Ausg. IV, 12 (A XVIII); Akad.-Ausg. III, 20 f. (B XXXIV); Kant, Immanuel, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Akad.-Ausg. IV, 259 f. (A 11–13); vgl. ebenso den Unterschied von Schulphilosophie und Weltweisheit in der *Kritik der reinen Vernunft* (Akad.-Ausg. III, 542 (B 866–868); vgl. dazu: Lübke, Hermann, *Schulphilosophie und Weltweisheit*. Erlangen 1956.

²⁷ Kant, Akad.-Ausg. VI, 206 (A VI).

Und wenn sie notwendigerweise unsinnlich ist, kann sie – der Definition von Popularität folgend – nicht populär werden.

Während Kant eine esoterische Philosophie theoretisch ermöglicht, wird sie von Johann Christoph Greiling (1765–1840) als einzig mögliche gefordert. 1798 erscheint sein Aufsatz *Ueber die Popularität in der Philosophie*.²⁸ Er erschien ebenfalls in dem von Fichte und Niethammer herausgegebenen *Philosophischen Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*. Greiling wendet sich gegen drei Auffassungen: gegen die Auffassung Garves,²⁹ gegen die Bemühungen, die *Kritik der reinen Vernunft* zu popularisieren³⁰, und gegen die Popularphilosophie.³¹ Das macht Greiling bereits durch den Einstieg in seine Untersuchung deutlich: »Alles Sprechen und Schreiben, als Mittheilung der Gedanken, bezieht sich [...] auf ein vorhergehendes Denken.«³² Deshalb sei Popularität eine Frage der Denkweise, genauso wie Philosophie, unter der Greiling explizit Transzendentalphilosophie verstanden wissen will: »eine andere Philosophie giebt es nicht, als transcendentale.«³³

Bei Greiling unterscheidet sich ein sich selbst bewusstes philosophisches Denken von seinem Gegensatz, dem *gemeinen Denken*, einem Denken, das diesen Gedanken – nämlich den Gedanken einer Unterscheidung von philosophischem und *gemeinem* Denken – nicht selbst zu denken vermag. Er kommt zu der Schlussfolgerung, Popularität sei in der Philosophie unmöglich, und spitzt so den Begriff der Popularität weiter zu. Popularität bedeute nicht »Verständlichkeit für den größern Theil des Publicums«³⁴ oder Verständlichkeit für den Gebildeten. Diese Möglichkeit – die Möglichkeit einer philosophischen *Halbbildung* – ist durch

²⁸ Greiling, Johann Christoph, »Ueber die Popularität in der Philosophie«, in: *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*. 1798, 8. Band, 4. Heft, S. 281–302. – Vgl. auch: Greiling, Johann Christoph, *Theorie der Popularität*. Magdeburg 1805; Krug, Wilhelm Traugott, *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften*. 3 Bde, ²1832–1838. Repr. Nachdr. Stuttgart-Bad Cannstatt 1969, Bd. 2, S. 692–694; Bd. 3, S. 302 f.

²⁹ Vgl. Greiling, »Ueber die Popularität«, S. 282; S. 293; S. 297. – Greiling schreibt Garve in der *Theorie der Popularität* die Auffassung zu, »die Popularität bestehe bloß in dem Gebrauche der Sprache, und wenn man nur alle wissenschaftlichen und poetischen Ausdrücke vermeide, und zwischen den Klippen unzerquetscht durchkomme, so werde die Rede eben dadurch populär.« (S. X).

³⁰ Vgl. ebd., S. 284; S. 298.

³¹ Zur Popularphilosophie zählt für Greiling auch Reinholds *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. – Vgl. ebd., S. 300. – In der *Theorie der Popularität* zeigt Greiling dann deutlich auf, dass er nicht die Popularität an sich ablehnt, sondern im Gegenteil ihr eine besondere Aufgabe zumisst. Die Popularität erfordere gerade besondere Fertigkeiten (vgl. S. IX). Dazu, dass insgesamt die *Theorie der Popularität* jedoch in ihrem Urtheil über die Möglichkeit der Popularität in der Philosophie milder ausfällt, könnte beigetragen haben, dass Greiling (1765–1840) seit 1797 als Pastor tätig war und seine *Theorie der Popularität* auf die Ausarbeitung von Kanzelreden abgestellt ist.

³² Ebd., S. 282.

³³ Ebd., S. 283.

³⁴ Ebd., S. 293.

die klare, keine Vermittlung zulassende Unterscheidung zwischen *gemeinem* und *philosophischem* Denken für Greiling ausgeschlossen. So heißt für ihn Popularität in der Philosophie: Philosophie für jedermann. Greilings Resümee über das Programm einer populären Philosophie ist vernichtend, denn dieses Programm bedeutet: »Darstellung des abstracten Denkens in der Sphäre des concreten, des künstlichen Denkens in der Sphäre des natürlichen. Man soll das Abstracte, ohne daß es verliert und aufhört abstract zu seyn, in das Concrete übersetzen. Der transcendente Gesichtspunkt soll auf dem Gesichtspunkte der Erfahrung, das Intelligible als sensibel u. s.w. vorgestellt werden. Man soll, was nur durch Philosophiren und für den Philosophirenden und sonst nicht – ist, denen verständlich machen, die nicht philosophiren können oder mögen.«³⁵

Greiling hat den Beweis für die Unmöglichkeit der Popularität in der Philosophie mit klassischen Mitteln geführt: Er hat gezeigt, dass der Begriff in sich selbst widersprüchlich ist. Allerdings steht und fällt seine Demonstration mit der Zustimmung zu den Definitionen.

Auf ein Problem, das Greiling nur am Rande behandelt, sei hier aus systematischen Gründen kurz hingewiesen. Es ist das Problem, wie sich die Wahrheit zu den beiden Weisen des Denkens verhält. Das, was für den gemeinen Verstand eine Tatsache sei, leite, so Greiling, der Philosoph aus höheren Gründen ab. »Wenn der gemeine Verstand vernimmt, daß auch die Philosophen aus Gründen, die er nicht versteht, an eine Welt, an Freiheit, Tugend und Unsterblichkeit glauben, so erhält der gemeine Verstand eine höhere Zuversicht, daß sein Führwahrhalten nicht Wahn sey.«³⁶ So könne zwar der *gemeine Verstand* Wahrheit besitzen, allerdings könne er sie nicht *als Wahrheit ausweisen*; dies sei Geschäft des Philosophen. Was aber eine Wahrheit sei, die nicht selbst als Wahrheit erkannt werden kann, zu deren Anerkennung man auf die Versicherung Dritter in Treu und Glauben angewiesen ist, erörtert Greiling nicht.

3 Johann Gottlieb Fichte als Kritiker der Popularität in der Philosophie

In der Vorrede zum *Sonnenklaren Bericht an das grössere Publicum, über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie* reflektiert Johann Gottlieb Fichte Grenzen und Möglichkeiten populärer Schriften. Er rechtfertigt seine Vorgehensweise und zeigt den Unterschied einer populären von einer popularphilosophischen Schrift auf. Aus vielen Gründen, so argumentiert Fichte, sei es wünschenswert, dass das größere Publikum wisse, was Philosophie als Wissenschaft sei. Die wissenschaftliche Philosophie selbst sei jedoch anerkannterweise das elitäre Refugium der Wenigen, denn sie erfordere:

- Freiheit des Geistes,
- Talent,
- Fleiß,

³⁵ Ebd., S. 294.

³⁶ Ebd., S. 296.

und diese Eigenschaften in einem Maße, »wie sie nur bei wenigen anzutreffen sind«. ³⁷ Der *Gebildete* solle daher wissen,

- was Philosophie ist, ohne selbst zu philosophieren;
 - was für Untersuchungen sie anstellt, ohne die Untersuchungen selbst anzustellen;
 - welche Grenzen sie hat, ohne die Grenzen zu überschreiten.
- Schließlich solle der *Gebildete* diese *Halbbildung* anstreben, damit
- er sich nicht vor der ihm völlig fremden Philosophie fürchte,
 - er den Philosophen kein Unrecht zufüge,
 - er seine Kinder nicht von der Philosophie fernhalte.

Fichte insistiert darauf, dass nicht nur der gebildete Laie, der philosophische Dilettant, ein begründetes Interesse daran habe, über die Philosophie als Wissenschaft populär belehrt zu werden. Vielmehr entspringe dieses Bedürfnis der wissenschaftlichen Philosophie selbst. Sie finde historische Gegebenheiten vor und sei derart an die Bedingungen ihrer Zeit geknüpft, dass das Popularisieren in Grenzen notwendig werde. Fichte gibt einen Katalog von Begründungen:

1. Bevor von Kant und Fichte die wissenschaftliche Philosophie hervorgebracht worden sei, habe ein eklektisches Philosophieren vorgeherrscht, das auf Wissenschaft, wissenschaftliche Vorbereitung und Studium verzichtete.
2. Dieses Philosophieren habe sich an das nicht-wissenschaftliche Publikum gewandt und habe es von der Meinung überzeugt, »daß es sich mit dem Philosophieren eben so von selbst gebe, wie mit Essen und Trinken«. ³⁸
3. Dieses Philosophieren habe die wissenschaftlichen Sätze aus ihrem System herausgelöst und habe sie »vor den Gerichtshof des unwissenschaftlichen Verstandes und Unverstandes gezogen«. ³⁹
4. In dieser Zeit habe es kaum jemanden unter den vermeintlichen Philosophen gegeben, der diesen Namen verdient habe und der gewusst hätte, was Philosophie sei.
5. In dieser Zeit sei die wissenschaftliche Philosophie getadelt worden, sie sei zu abstrakt, als »daß sie jemals allgemeine Denkart werden könne«. ⁴⁰

Diese Polemik charakterisiert die *Popularphilosophie* der vorausgegangenen Jahrzehnte. Sie zielt aber offensichtlich auf Fichtes Zeitgenossen. Fichte glaubte – wie gerade die *Grundzüge* zeigen –, sein Zeitalter sei eine historische Epoche der geistigen, moralischen und wissenschaftlichen Dekadenz. ⁴¹ Seine eigene Philosophie war ihm Anzeichen für das Heraufdämmern einer neuen Zeit. In diesen geschichtsphilosophischen Rahmen spannte er die Unterscheidung von populärer und wis-

³⁷ Fichte, GA I/7, 185.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Vgl. Fichtes Brief an Friedrich Heinrich Jacobi, 31. März 1804: »Von allem, was da vorgeht, bewegt mich Nichts, und wundert mich Nichts, und ich erwarte noch Heilloseres; denn ich glaube, unser Zeitalter, als das Zeitalter der absoluten Verwesung aller Ideen, satksam begriffen zu haben. Dennoch bin ich fröhlichen Muths; denn ich weiß, daß nur aus dem vollkommenen Ersterben das neue Leben hervorgeht.« (Fichte, GA III/5, 236)

senschaftlicher Philosophie und begründet Möglichkeit und Notwendigkeit populärer Darstellungen.

Philosophie als Wissenschaft ist aus der Alltäglichkeit herausgehoben. Der gesunde Menschenverstand partizipiert nicht an ihr; er kann es auch gar nicht, denn er ist durch die Erscheinungen des Zeitalters für die Philosophie verdorben. Hier helfen nur Freiheit des Geistes, Talent und Fleiß, Eigenschaften, die im erforderlichen Maße nur wenige besitzen. So komme es, dass es »nicht ein halbes Dutzend«⁴² Philosophen gibt. An sie ist die Philosophie als Wissenschaft adressiert. Im Gegensatz zu den Wenigen müssen sich die Vielen mit dem Vorhof der Wissenschaftlichkeit begnügen. Sie sollen zwar wissen, was Philosophie ist, können und sollen sie jedoch nicht praktizieren. Sie sollen ihre Grenzen akzeptieren, aber nicht überschreiten.

Ein gewisses Problempotential scheint Fichte in diesem Ansatz erkannt zu haben. So wendet er ein, es sei »hart, und ist immer mit verdrießlichen Gesichtern aufgenommen worden, dem gemeinen Menschenverstande das Recht abzuspochen, über die Materien, die man für das letzte Ziel der Philosophie hält, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, sein Urtheil abzugeben.«⁴³ Fichte antwortet in kantianischer Attitüde, es sei dem gesunden Menschenverstand nicht das Recht abgesprochen, über diese Gegenstände zu urteilen, sondern lediglich philosophisch-wissenschaftlich zu urteilen. So eröffne – fährt Fichte ironisch fort – seine Philosophie ein weites Feld zu urteilen, »gewaltiger [...] als eine der vorhergehenden Philosophien [...]; nur lediglich für seine des gesunden Menschenverstandes Sphäre, und auf seinem eigenen Gebiete; keinesweges aber philosophisch-wissenschaftlich – ein Boden, der für den gemeinen Verstand, als solchen, durch aus nicht vorhanden ist.«⁴⁴

Dass in dieser Konzeption der gebildete Laie keine besonders große Rolle würde spielen können, empfanden selbst Philosophen von Profession. So dichteten Schelling und Karoline Schlegel dem *Sonnenklaren Bericht* spöttisch das Motto an:

Zweifle an der Sonne Klarheit
Zweifle an der Sterne Licht,
Leser, nur an meiner Wahrheit
Und an Deiner Dummheit nicht.⁴⁵

Und Hegel bezeichnete Fichtes Schrift »als einen unseligen, subjektiven Versuch, die Spekulation zu popularisieren«.⁴⁶

Die radikale Trennung wissenschaftlicher und populärer Methode scheint die Philosophie als Wissenschaft in eine Enklave esoterischer Einsamkeit zu erheben. Zwar liegt Wissenschaft und Popularität der gemeinsame Boden des gesunden Menschenverstandes zugrunde; weiter reichen jedoch die Gemeinsamkeiten

⁴² Fichte, GA I/7, 186.

⁴³ Ebd., 188.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ »Karoline Schlegel an August Wilhelm Schlegel«, in: Fichte, FiGe 3, 48, Nr. 1235.

⁴⁶ »Hegel an Gottlieb Ernst August Mehmel, Anfang August 1801«, in: Fichte, FiGe 3, 69, Nr. 1258.

nicht. Bedeutsam scheint jedoch, dass Fichte eine zentrale Frage auslöst, welche die Diskussion um Aufgabe und Bedeutung der Popularphilosophie in den vorausgegangenen Jahrzehnten bestimmte. Es scheint sogar, als vermeide es Fichtes Text peinlich, auf diese Frage anzuspieren. Es ist die Frage nach der Wahrheit. Fünfzig Jahre zuvor hieß es wie selbstverständlich bei Christlob Mylius: »Die Wahrheit erkennen, und ausbreiten, und darzu die dienlichsten Mittel erwählen, ist das edelste Vergnügen, das ein Gelehrter genießen kann.«⁴⁷ Fichtes Disjunktion hingegen zwischen Wissenschaft und Popularität, zwischen der Exklusivität des Denkens und der Allgemeinheit des Alltäglichen erzeugt getrennte Sphären intellektueller Tätigkeit. Nach Fichtes Konzeption könnte die Eine Wahrheit nur in einer der beiden Sphären liegen, nämlich in der umfassenderen, der Sphäre der Philosophie als Wissenschaft. Die Vielen blieben so von der Wahrheit ausgeschlossen; eine in ihren metaphysisch-religiösen Konsequenzen problematische Aussage: Sie entspräche Fichtes Texten nicht⁴⁸ und liefe zudem den wissenschaftlichen Vorstellungen und christlich-religiösen Programmen des beginnenden 19. Jahrhunderts zuwider.⁴⁹

4 Fichtes Korrektur in der *Anweisung zum seeligen Leben*

In der Tat hat Fichte diese Position in der *Anweisung* korrigiert. Diese Korrektur ist ihm jetzt so wichtig, dass er diesem Thema – die populäre Darstellung im Unterschied von der wissenschaftlichen – eine von elf Vorlesungen seiner Religionslehre widmet. Zugleich zeigt diese Neubewertung methodischer Überlegungen, dass Darstellung, Methode und Inhalt der *Anweisung* sich nicht gleichgültig gegeneinander verhalten, sondern aufeinander bezogen und miteinander verknüpft sind.⁵⁰

Es gehe ihm – so Fichte – in der *Anweisung* um die tiefsten Erkenntnisse der Metaphysik und Ontologie.⁵¹ Deshalb – fährt Fichte fort – könne leicht jemand einwenden, »es sey *unmöglich*, jene Erkenntnisse populär vorzutragen, oder auch,

⁴⁷ Mylius, Christlob, *Daß es allerdings löblich sey, Künste und Wissenschaften in der Muttersprache zu lehren*, in: *Vermischte Schriften des Hrn. Christlob Mylius, gesammelt von Gotthold Ephraim Lessing*. Berlin 1754, S. 310–332, hier S. 319.

⁴⁸ Vgl. dazu: Fichte, GA I/8, 122.

⁴⁹ Vgl. z. B.: Reinhold, Carl Leonhard, *Die alte Frage: Was ist die Wahrheit? bey den erneuerten Streitigkeiten über die göttliche Offenbarung und die menschliche Vernunft, in nähere Erwägung gezogen*. Altona 1820.

⁵⁰ Dagegen: Schmidig, Dominik, *Gott und Welt in Fichtes »Anweisung zum seligen Leben«*, Diss. Wald ZH 1966, S. 15–19. Vgl. ebenfalls: Traub, Hartmut, *J.G. Fichtes Popularphilosophie*. (Spekulation und Erfahrung. Texte und Untersuchungen zum Deutschen Idealismus. II, 25) Stuttgart-Bad Cannstatt 1992, S. 20–24; Dick, Elmar, *Das Verhältnis von Philosophie und Leben anhand der Entwicklung von J. G. Fichtes Religionsphilosophie*. Diss. Wien 1979, S. 95–98.

⁵¹ Vgl. Fichte, Werke V, 416. Dass Fichte seine Theorie als *Ontologie* und *Metaphysik* bezeichnet, mag überraschen, zumal sich Fichte selbst in die Tradition der Vernunftkritik stellt. Aber es geht Fichte keineswegs um die Restauration einer vorkritischen Metaphysik. Und auch der Begriff *Ontologie* ist hier eher irreführend als erhellend (vgl. dazu:

es sey *unrathsam*; und das letztere sagen zuweilen Philosophen, welche ihre Erkenntnisse zu Mysterien machten.«⁵² Nicht ausdrücklich, zumindest aber tendenziell kritisiert Fichte die Konzeption des *Sonnenklaren Berichtes*. Hier ist nun von Erkenntnissen die Rede, von dem der Darstellung korrelierenden Material, nicht mehr bloß von Erkenntnisphären, nicht mehr bloß von einem Begriff der Wissenschaftslehre, von einem Begriff der Philosophie, sondern von Philosophie selbst, philosophischen Erkenntnissen.

Gegenüber dem *Sonnenklaren Bericht* hat Fichte eine Wandlung vollzogen. Er wies Fichte dort die Möglichkeit eines populären Vortrages allein dadurch, dass es der Wissenschaft möglich sei, sowohl Wissenschaft als auch Alltäglichkeit in sich zu vereinen, so begründet Fichte in der *Anweisung* differenzierter und aus religionsphilosophischer Perspektive. Ist für Fichte dort noch der gemeine Menschenverstand das Instrument und Medium des Popularisierens, so ist es hier das Denken. Folgte Fichte dort, das Popularisieren sei notwendig, um die schädlichen Einflüsse der Popularphilosophie zu korrigieren, so weist er hier auf die Geschichte des Christentums hin, auf die Allgemeinheit seiner Lehre und auf die Notwendigkeit, Denken und Selbständigkeit des Geistes als Ziel für jeden Menschen zu reklamieren.⁵³

Das Zeitalter – so Fichte – setze dem an sich möglichen, ratsamen und zur Pflicht gewordenen populären Vortrag einige Hindernisse entgegen. So verstoße allein die Form der Wahrheit – »diese entschlossene, ihrer selbst sichere, und schlechthin nichts an sich ändern lassende Form«⁵⁴ – auf zweifache Weise gegen die Gewohnheiten des Zeitalters. Einerseits beinhalte der Geltungsanspruch dieser

Dixon, Paul Randall, *An Interpretive Exposition of the Berlin Lectures on History and Religion 1804–1806 with an Extended Historical Analysis of the Foundations of Fichte's Ontology*. University of South Carolina 1979, insb. S. 6–9; S. 12–22; S. 157–159). Es geht Fichte nicht um eine Betrachtung des Seienden als Seiendes – τὸ ὄν ἧ ὄν (Aristoteles, *Met.* 1003a, 21) –, sondern um eine Betrachtung des Seienden als Gewusstes. Dixons These ist daher sicherlich verfehlt (vgl. ebd., S. 158 f.). Vgl. auch: Wetz, Franz Josef, »Die rätselhafte Existenz der weltsetzenden Vernunft und vernünftigen Welt. Strukturvergleich der Spätphilosophie Fichtes und Schellings«, in: *Philosophisches Jahrbuch* 98 (1991), S. 78–92: Das absolute Wissen, behauptet Wetz dort von Fichtes Spätphilosophie, werde »zugleich entsubstanzialisiert und ontifiziert.« (S. 84) Vgl. dagegen Fichtes Ankündigung im *Bericht über den Begriff der Wissenschaftslehre und die bisherigen Schicksale desselben*: »das Seyn – ich muss, um die Rede anknüpfen zu können, von diesem Begriff, den ich demnächst zu zerstören gedenke, ausgehen.« (Fichte, GA II/10, 29; vgl. Fichte, GA II/6, 130).

⁵² Fichte, Werke V, 417.

⁵³ So heißt es in der *Darstellung der Wissenschaftslehre* (1801/02): »Die aller erste, dem wissenschaftlichen Menschen anzumuthende Erkenntniß ist die, daß die Wissenschaft nicht ein leeres nur die Zeit vertreibendes sollendes Spiel, und eben so wenig bloß ein an sich nicht nothwendiger sondern nur zum erhöhten Lebensgenusse dienender Luxus, sondern daß sie ein dem Menschengeschlecht schlechthin anzumuthendes, und die einzige mögliche Quelle aller seiner weitem Fortentwicklung sei.« (Fichte, GA II/6, 132 f.)

⁵⁴ Fichte, Werke V, 423.

einfach ausgesprochenen Wahrheit, nämlich wahr zu sein, dass alles Entgegengesetzte falsch ist. »Durch diese Strenge finden die Menschen dieser Tage sich beleidigt, als geschähe ihnen die grösste Beeinträchtigung«. ⁵⁵ Andererseits zwingt die Entschiedenheit des Geltungsanspruches unmittelbar zu Affirmation oder Negation. Die *Menschen dieser Tage* haben dagegen »nicht Eile, Bescheid zu wissen über dasjenige, was allein des Wissens werth ist, und mögen sich gern ihre Stimmen offen behalten, wenn es etwa einmal noch ganz anders käme«. ⁵⁶

Fichte insistiert auf dem besonders von Christian Garve hervorgehobenen Anspruch auf Universalität der Wahrheit. Wahrheit kann, so argumentiert Fichte in der *Anweisung*, nicht der Besitz einzelner weniger sein. Jeder müsse die Wahrheit erkennen können. Darum lässt sich die Wahrheit nicht in Bereiche einteilen, in einen Bereich, in dem sie mit apodiktischer Gewissheit gilt, und in einen anderen Bereich, in dem sie nur als Resultat erscheint. Die Wahrheit kann und muss nach Fichte sowohl im wissenschaftlichen als auch im populären Denken adäquat erkannt werden, und das heißt: als Wahrheit. Die radikale Trennung von Philosophie und Popularität, die Fichte selbst im *Sonnenklaren Bericht* noch vertritt, hält er in der *Anweisung* nicht aufrecht. Damit setzt er sich deutlich von Greiling – aber auch von Kant – ab.

5 Fichtes Experimentalphilosophie – die Wissenschaftslehre jenseits von Wissenschaft und Popularität

»Die erste Vorlesung begann in der Abendstunde; [er] erschien und imponierte uns allen durch sein markirtes, tüchtiges, geistiges Gesicht mit dem festen muthvollen Blick; vor sich hatte er einen Tisch stehen, darauf zwei Lichter. Todtenstille herrschte, man konnte jeden Athemzug hören. [Er] putzte das erste Licht aus, steckte es wieder an, dann machte er es mit dem zweiten eben so, lehnte sich mit beiden Händen auf den Tisch und schaute sich, gleich wie ein Magier stumm und still, wohl zehn Minuten in der Gesellschaft um, als wolle er die geheimsten Gedanken derselben erforschen. Dann begann er ungefähr Folgendes zu sagen: »Meine Herren! Wollen Sie das, was ich sagen werde, verstehen [...], so müssen Sie die Ueberzeugung haben, dass Sie noch gar nichts wissen; von Erschaffung der Welt bis auf *Plato* war die Erde und deren Bewohner im Dunkeln; von *Plato* bis *Kant* desgleichen; von *Kant* bis jetzt eben so, daher – –.« ⁵⁷

Dieser Bericht stammt aus dem Jahr 1845 und blickt zurück auf den Januar des Jahres 1807. Die Veranstaltung fand in Königsberg statt. Fichte hatte zur Wissenschaftslehre eingeladen. Tatsächlich verbreiteten sich – nicht zuletzt über die Zeitungen – die Nachrichten über die neuartigen, ja revolutionären Formen

⁵⁵ Ebd., 423.

⁵⁶ Ebd., 423f.

⁵⁷ Dorow, Wilhelm, *Aufzeichnungen, Aktenstücke und Briefe zur Begründung historischer Wahrheit und zur Berichtigung der Memoiren aus der neuesten Zeit*. Erster Teil. Erlebtes aus den Jahren 1790–1827, Dritter Theil. Leipzig 1845. Zitiert nach: Fichte, FiGe 4, 10f.

der fichteschen Hochschuldidaktik. Es handelt sich offenkundig um symbolisch aufgeladene Illuminierungen, um metaphorische Lichtspiele. Sie bereiten den Hörer der Vorlesungen vor auf das Unerhörte, weil nie zuvor Gehörte: auf die Wissenschaftslehre. Unter der Bezeichnung einer ›Wissenschaftslehre‹ bot Fichte seine neuartige Philosophie an, eine Global- und Fundamentaltheorie, deren zentralen Terminus er ›Wissen‹ nannte. Dabei zeigt bereits dieser Bericht über die didaktische Vorbereitung der Vorlesung, dass Fichte seine Philosophie nicht nur als Theorie verstanden wissen wollte, sondern als eine Einheit von Theorie und Praxis. Zum Verstehen und Auffassen der Wissenschaftslehre gehörte für Fichte ferner ein starkes performatives Element, das integraler Bestandteil des Wissens der Wissenschaftslehre sein sollte.⁵⁸ Die Wissenschaftslehre entwickelte sich über den Gegensatz von Wissenschaftlichkeit und Popularität hinaus in eine besondere Form performativer Praxis.

Bei der Wissenschaftslehre, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann, handelt es sich um ein staunenswertes, überaus artifizielles Unterfangen, in das man schwer hinein, aber genauso schwer auch herauskommt. Die gewalttätige All-Einheit mit totalitärem Grundcharakter und der charismatische Vernunftoptimismus bilden die zwei Pole, zwischen denen Fichtes Immanenzphilosophie changiert. Charakteristische Problemzonen sind die Folge: Zunächst gehört dazu die Sprache selbst, in der die Wissenschaftslehre spricht. Ihre ›Tendenz zur Objektivität‹ – wie Fichte sich einmal ausdrückte – zwingt den Wissenschaftslehrer zur Subversion: Er spricht in der Sprache gegen die Sprache, er gebraucht die Sprache gegen den Sprachgebrauch.⁵⁹ Der tradierte Sprachgebrauch hemmt in Fichtes Augen die freie philosophische Bewegung.⁶⁰ »*Sprachgebrauch*: d. i. der Gebrauch den die Verkehrtheit, u. der Blödsinn von der Sprache macht: drum enthält die

⁵⁸ Zur Wissenschaftslehre 1807, der sog. Königsberger WL vgl. den Kommentar: (Hg.) Girndt, Helmut – Rivera de Rosales, Jacinto, *Die Wissenschaftslehre von 1807 »Die Königsberger« von Johann Gottlieb Fichte. Eine kooperative Interpretation (Fichte-Studien; 26)*. Amsterdam 2006. – Ferner: Asmuth, Christoph, »Fichtes Theorie des Ich in der Königsberger Wissenschaftslehre von 1807«, in: *Fichte-Studien* 17 (2000), S. 269–282; Ivaldo, Marco, »Transzendente Lebenslehre. Zur Königsberger Wissenschaftslehre von 1807«, in: *Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch* 22 (1996), S. 167–188; Rametta, Gaetano, »Quintuplicata e individualità: La costruzione dell'io in WL 1807«, in: *Daimon de Filosofia* 9 (1994), S. 115–134; ders., »Il problema del pratico e dell'agire nella Dottrina della scienza del 1807«, in: *Filosofia trascendentale e destinazione etica. Indagini su Fichte*; atti del Convegno di Napoli, 10 – 12 novembre 1992 organizzato dal Dipartimento di Filosofia A. Aliotta dell'Università degli Studi di Napoli Federico II e dall'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. (Hg.) Masullo, Aldo – Ivaldo, Marco, Milano 1995, S. 81–94; ders., »Einleitende Bemerkungen zur Königsberger Wissenschaftslehre«, in: *Die Wissenschaftslehre von 1807*. (Hg.) Girndt, Helmut – Rivera de Rosales, Jacinto, S. 33–62.

⁵⁹ Fichte, GA II/7, 84.

⁶⁰ Fichte, GA II/10, 120: »[...] durch den Gebrauch wird eben die Sprache abgebraucht, versteinert, u. getötet.«

Foderung; nach dem Sprachgebrauche zu gehen, die Foderung den Gebrauch der Verkehrtheit mit zu machen!«⁶¹

So ist es kein Wunder, dass Fichte für den Philosophen, für den Wissenschaftslehrer zumal, fordert, er müsse eine Art Dichter sein, »und falls er dies nicht ist, wird ihm schon beim ersten Gedanken die Sprache, und beim Versuche des zweiten das Denken selber ausgehen.«⁶² Auch für sich selbst bemerkt er, dass es ihm unmöglich sei, die Wissenschaftslehre stets auf dieselbe Weise zu wiederholen. Die Veränderung der Vortragsweise sei sowohl von Vorteil für die Hörer, weil sie an einem frischen und lebendigen Denken teilnahmen, als auch von Vorteil für ihn, Fichte, denn er habe auch an seine eigene Bildung zu denken. »[I]ch will es in der absoluten Unabhängigkeit von allem Ausdrücke, u. aller Form besitzen; stets vermögend es aus dem innern Leben in jeder beliebigen Form zu erschaffen. – Ist bei der W.L. *sehr* möglich, weil es ja nur *Ein* aus einer Unzählbarkeit, u gewisser massen Unendlichkeit herausgehobener Gedanke ist, anknüpfbar, wo man will in dieser Unendlichkeit. Drum unzählliche Weisen. Erst dann ist man Meister; u. hätte ich ein Seminarium für künftige Lehrer der Philosophie, so würde ich sie zu dieser Meisterschaft zu erheben suchen.«⁶³

Die Lebendigkeit des Ausdrucks, die Performativität, in der die wahre Philosophie über- und aufgeht, verweigert sich der starren Textlichkeit gedruckter Bücher. Vielmehr erfordert die Philosophie den mitreißenden Rhetor, den initiierenden, zum Selbstdenken auffordernden Lehrer. Fichtes Problem mit der Wissenschaftslehre ist daher nicht nur die Darstellungsform, sondern die Darstellung überhaupt. Der Radikalisierung einer auf Einheit und Immanenz setzenden Vollzugsphilosophie entsteht das Problem der Darstellung des Undarstellbaren unwillkürlich. Man könnte hier an neuplatonische Spekulationen erinnert werden, in deren Programm auch ein Element, nämlich das Eine, enthalten ist, das die Rationalität und die Intellektualität aus prinzipiellen Gründen übersteigt. Fichtes Theorie bleibt aber auf dem Boden der aufklärerischen, letztlich der transzendentalphilosophischen Überlegung, dass es einzig um die Selbstaufklärung des endlichen Wesens, das der Mensch ist, gehen müsse.⁶⁴ Nicht jenseits der Vernunft, sondern in der Vernunft muss der Grund des Wissens gefunden werden. Und so gelingt Fichte die experimentelle Darstellung des Undarstellbaren durch eine geschickte Versuchsanordnung. Da das Undarstellbare nun einmal auf direkte Weise nicht darzustellen ist – es ist ja nur im Vollzug wirklich –, muss das Undarstellbare als Undarstellbares dargestellt werden, was wiederum gelingen kann, weil das Undarstellbare sich selbst durch seine Undarstellbarkeit darstellt.

⁶¹ Fichte, GA II/7, 78 (Hervorhebung im Original).

⁶² Fichte, Werke VII, 333.

⁶³ Fichte, GA II/7, 316.

⁶⁴ Vgl. Zöller, Günter, »Kant, Fichte und die Aufklärung«, in: *Fichte und die Aufklärung*. (Hg.) de Pascale, Carla – Fuchs, Erich – Ivaldo, Marco – ders. (Europaea Memoria; I, 36) Hildesheim/Zürich/New York 2004, S. 35–52.