

# Die Deduktion des Raumes bei Fichte (1795-1802)

Alexander Schnell (Bergische Universität Wuppertal/[ITP](#))

© Copyright Juni 2022 – Alle Inhalte dieses Dokuments sind urheberrechtlich geschützt.  
Bei Verwendung muss ausdrücklich und explizit auf die Quelle hingewiesen werden.  
Alle Rechte, einschließlich der Vervielfältigung, Veröffentlichung, Bearbeitung und Übersetzung, bleiben vorbehalten (Prof. Dr. Alexander Schnell).

Die Frage ist vom *aus sich herausgehen*; etwas, das *in uns* ist, ansehen als außer uns?<sup>1</sup>

Warum stellt sich die Frage nach der Notwendigkeit einer *Deduktion* des Raumes? In gewisser Weise – so könnte man sagen – sah sich Kant dieser Frage enthoben, weil das, was den Grundrahmen einer (transzendentalen) Deduktion überhaupt abgibt, nämlich die Erklärung der Art, wie sich Vorstellungen a priori auf Gegenstände beziehen können,<sup>2</sup> den Raum (und die Zeit) schon zur Voraussetzung hat. Um einen Bezug auf einen Gegenstand in Betracht ziehen zu können, muss der Gegenstand bereits irgendwie gegeben sein. Bedingung der Möglichkeit der Gegebenheit eines Gegenstandes sind aber Raum (und Zeit). Dadurch, dass Raum (und Zeit) die Grundvoraussetzung der *Fragestellung* der (transzendentalen) Deduktion ausmachen, brauchen sie somit nicht eigens deduziert zu werden. Und überhaupt wird die Gegebenheit des Raums (und der Zeit), die sowohl deren empirische Realität als auch deren transzendente Idealität mitumfasst, von Kant gar nicht weiter hinterfragt. Sie braucht es auch gar nicht, da der Gegenstandsbezug Sache des *Verstandes* (und somit der Kategorien) und nicht der *Sinnlichkeit* ist, deren Formen a priori ja Raum und Zeit sind. Nun könnte man freilich einwenden, dass jene (kantische) Definition der Deduktion – durch die Ausklammerung von Raum (und Zeit) in dieser Fragestellung – womöglich etwas zu eng gefasst ist – was dann insbesondere die Frage aufwürfe, inwiefern Raum (und Zeit) ihrerseits zum Gegenstandsbezug in Beziehung stehen. Dann würde die Deduktion von Raum (und Zeit) gerade darin bestehen, die Möglichkeit eines Bezugs zum Gegenstand überhaupt verständlich zu machen. In der A-Deduktion wird allerdings mit der Synthesis der Rekognition im Begriff eindeutig aufgewiesen, welche Rolle der *Verstand* bei der Herstellung des Gegenstandsbezugs spielt (was noch ein anderes Argument dafür liefert, Raum [und Zeit] aus jener Fragestellung herauszuhalten). Fichte aber kannte nur die B-Deduktion. Und hier ist nun wiederum die „Synthesis speciosa“ maßgeblich, für die – qua Synthesis der *Einbildungskraft* – viel weniger klar ist,

---

<sup>1</sup> J. G. Fichte, *Vorlesungen über Platners Aphorismen Teil I* („Logik und Metaphysik, nach Platner“), SoSe 1796, GA II, 4, S. 91.

<sup>2</sup> KrV, A 85/B 117.

in welchem Verhältnis sie zum Verstand steht. Jedenfalls rollt Fichte das ganze Problem des Zusammenhangs von verstandesmäßiger Tätigkeit, Gegenstandsbezug und Raum (sowie Zeit) noch einmal ganz neu auf. Und dadurch stellt sich dann eben – gegen Kant – die Frage nach einer Deduktion von Raum (und Zeit).

Es sticht dabei zunächst ins Auge, dass diese Deduktion des Raumes Fichte sehr ausgiebig zwischen 1795 und 1802 beschäftigt hat, er ihr dann aber mehrere Jahre lang weitaus weniger Aufmerksamkeit hat zukommen lassen. Erst in den allerletzten Lebensjahren rückt dieses Problem – gleichzeitig mit einer erneuten Fokussierung auf den Begriff der Apperzeption – erneut in den Vordergrund. Da Gegenstandsbezug und Apperzeption bei Kant unablässig zusammenhängen, ist in diesem Gestus die Rückkehr des späten Fichte zu Kant offenkundig. Dieser Beitrag beschränkt sich aber auf die Deduktionen des Raumes zwischen 1795 und 1802.

### Die Ableitung des Raumes im *Grundriss* (1795)

Am Ausgang des § 3 des *Grundrisses des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen als Handschrift für seine Zuhörer* wird das Problem des Raums dadurch in den gesamten Gedankengang eingeführt, dass die Frage aufgeworfen wird, wie das tätige Ich und das tätige Nicht-Ich, die beide völlig frei und unabhängig voneinander sind, synthetisch so vereinigt werden können, dass dabei nicht nur *innere* (vorstellungsmäßige) sondern auch *äußere* Bestimmungen ins Spiel kommen – wobei eine solche „Äußerlichkeit“ gerade auf eine erste „Proto-Räumlichkeit“ hinweist. Wenn nämlich das Ich nicht tätig sein kann, ohne einen Gegenstand zu haben, und das Nicht-Ich nicht für das Ich tätig sein kann, ohne dass zugleich das Ich selbst tätig ist, mit anderen Worten, wenn die *Entäußerungen* beider Kräfte auf synthetische Weise *vereint* sein müssen, dann wirft das in der Tat die Frage auf, was die „(proto-)räumliche“ Grundlage dieser Vereinigung, dieser „Übereinstimmung“, ausmacht. Fichte wird zeigen, dass die Tätigkeiten des Ich und des Nicht-Ich sich in einem dritten Begriff treffen, der nichts anderes als der *Punkt* – qua Kern der „Proto-Räumlichkeit“ – dieses Zusammentreffens ist. Es muss jetzt also erläutert werden, worin die Bedeutung und der Inhalt dieses Punktes bestehen. Genau das ist der Gegenstand des § 4, der sich die Ableitung der Einheit von handelndem Ich und handelndem Nicht-Ich zur Aufgabe macht.

Zunächst muss also der Status dieses Punktes geklärt werden. Am Ende des § 3 wurde einmal mehr deutlich, dass die Tätigkeit durch absolute Freiheit *zufällig* ist. Die synthetische Einheit, um die es jetzt geht, hat ihrerseits einen zufälligen Charakter. Es handelt sich dabei, auf einer absolut formalen Ebene, um die *zufällige Einheit* des Handelns – *und diese Einheit ist eben die eines PUNKTES!* Dabei muss der formale Charakter der nun folgenden Analyse betont werden: Nachdem die Anschauung ihrem Inhalt nach abgeleitet wurde, geht Fichte zu ihrer Ableitung der Form nach über. Zuvor wurde *etwas* abgeleitet (nämlich das reale

Ding), jetzt geht es nur noch um eine formale *Relation*. Folglich steht jetzt nicht mehr der Inhalt *einer* Anschauung in Frage, sondern die Art, wie sich mindestens *zwei* Anschauungen jeweils aufeinander beziehen.

Worin besteht eine Anschauung überhaupt? Sie ist die *synthetische Einheit der Wirksamkeit (Kausalität) des Ich und des Nicht-Ich, die sich auf zufällige Weise in einem Punkt treffen*. Sie wird daher als zufällig gesetzt. Was bedeutet es, dass die Anschauung qua Anschauung (nennen wir sie X) als zufällig gesetzt wird? Damit ist gemeint, dass ihr eine andere Anschauung (nennen wir sie Y) gegenübersteht und diese andere Anschauung in Bezug auf sie *notwendig* ist. X befindet sich an einem Punkt, Y an einem anderen Punkt. Und das Verhältnis zwischen X und Y lässt sich so ausdrücken: Die Möglichkeit der synthetischen Vereinigung zwischen der Anschauung X und ihrem Punkt *setzt* die Möglichkeit der synthetischen Vereinigung zwischen der Anschauung Y und ihrem Punkt *voraus*, das Umgekehrte dagegen ist nicht der Fall.

In den Punkt, in welchem X gesetzt wird, lässt sich, – so setzt das Ich – auch eine andere Anschauung setzen; in denjenigen aber, in welchem Y gesetzt ist, schlechthin keine andre, als Y, wenn X als Anschauung des Ich soll gesetzt werden können.

Nur inwiefern diese Zufälligkeit der Synthesis gesetzt wird, ist X zu setzen, als Anschauung des Ich; und nur inwiefern dieser Zufälligkeit die Notwendigkeit der gleichen Synthesis entgegengesetzt wird, ist sie selbst zu setzen.<sup>3</sup>

Dasselbe Schema der Fünffachheit, wie es bereits bei der Deduktion der Anschauung – *inhaltlich* – in Anspruch genommen wurde, wird hier erneut – und zwar *formal* – angewandt.

1. Das erste Moment im § 3 des *Grundrisses* bestand in der *Setzung* der Anschauung (A) und in dem *Ausschließen* der bestimmten Eigenschaft (B). Auf den vorliegenden Fall angewandt, bedeutet dies: Die Setzung der Anschauung führt zum Ausschluss des bestimmten Objekts (und zwar sowohl für X als auch für Y). Was für die Anschauung gilt, gilt auch für das Objekt, sodass das Objekt von X in Bezug auf das Objekt von Y *zufällig* ist (und das Objekt von Y in Bezug auf das Objekt von X *notwendig*). Beide Objekte sind als Objekte der Anschauung im Allgemeinen aber vollständig bestimmt; daraus folgt, dass die geforderte Bestimmung keine *innere* Bestimmung der Objekte, sondern eine *äußere* Bestimmung ist (Fichte nennt sie O), die nicht das Verhältnis von Notwendigkeit und Zufälligkeit betrifft, das die Anschauungen X und Y kennzeichnete, sondern die bewirkt, dass etwas das Objekt einer Anschauung ist (insofern diese sich von anderen Anschauungen unterscheidet).

Da aber ohne die geforderte Unterscheidung es nicht möglich ist, dass eine Anschauung in das Ich [zwischen etwas Notwendigem und etwas Zufälligem] gesetzt werde, jene Bestimmung aber [nämlich O] die Bedingung der geforderten Unterscheidung ist, so ist

---

<sup>3</sup> *Grundriss des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen als Handschrift für seine Zuhörer*, GA I, 3, SW I, S. 194.

das Objekt nur unter Bedingung dieser Bestimmtheit Objekt der Anschauung, und sie ist ausschließende Bedingung aller Anschauung.<sup>4</sup>

Fichte hebt dann die Bedingungen der Möglichkeit der Anschauung im Allgemeinen hervor, insofern sie das *Verhältnis* von X und Y betrifft. Und hier kommt dann die Spontaneität der *Einbildungskraft* ins Spiel.

Insofern – so die Ausgangshypothese – X und Y vom Ich ausgeschlossen sind, kann dieses Verhältnis nicht aus dem Ich abgeleitet werden, sondern muss den Dingen selbst zugeschrieben werden: Es wird also durch die Dinge bestimmt. Diese Bedingungen der Möglichkeit drücken sich dann folgendermaßen aus: Y bestimmt X negativ (über O), oder X dehnt sich bis zu dem Punkt aus, an dem Y aufhört, es auszuschließen. Das bedeutet, dass X und Y in einem *Kontinuitätsverhältnis* stehen.

Dieses Ausschließen, diese Kontinuität ist nicht möglich, wenn nicht beide X und Y in einer gemeinschaftlichen Sphäre sind [...] und in derselben in *einem* Punkte zusammentreffen. Im Setzen dieser Sphäre besteht die synthetische Vereinigung beider nach dem geforderten Verhältnisse. Es wird demnach durch absolute Spontaneität der Einbildungskraft eine solche gemeinschaftliche Sphäre produziert.<sup>5</sup>

2. Das zweite Moment des § 3 bestand in der Reflexion über das ausgeschlossene B, was den Ausschluss von A implizierte. Was folgt daraus für den vorliegenden Fall?

Y wird durch O (dessen Natur unbekannt ist) bestimmt, X wird durch dasselbe O *negativ* bestimmt (diese negative Bestimmung bedeutet, dass X von der Bestimmung von Y ausgeschlossen ist). Diese Bestimmung impliziert nach dem vorherigen Paragraphen, dass X und Y als *zufällig* gesetzt werden und dass man ihnen ein anderes X und ein anderes Y als *notwendige* Substanzen entgegensetzen muss. Das bedeutet, dass die zufälligen X und Y Erscheinungen sind, d. h. Entäußerungen der entsprechenden freien Kräfte (die eben auch als X und Y bezeichnet werden). Das Verhältnis, das die Kräfte X und Y charakterisiert, ist das gleiche wie das, das die Objekte X und Y gekennzeichnet hatte: Es ist ein Verhältnis negativer Bestimmung, d. h. es gibt einen (in Y liegenden) Grund, warum X sich nicht auf eine bestimmte Weise entäußern kann. Dies widerspricht jedoch der Vorstellung, dass X und Y *freie* Kräfte sind. Welche Wirksamkeitsbeziehung (oder Kausalität) herrscht dann zwischen den Kräften X und Y?

Wenn O die Freiheit von X und Y in Bezug auf ihre Wirksamkeit nicht einschränken soll, dann kann O weder eine Kraft noch eine Tätigkeit sein: „Es hat daher gar keine Realität, und ist Nichts“<sup>6</sup> – man müsste hinzufügen: „nichts“,

---

<sup>4</sup> *Grundriss*, GA I, 3, S. 195f.

<sup>5</sup> *Grundriss*, GA I, 3, S. 196.

<sup>6</sup> *Grundriss*, GA I, 3, S. 198.

außer der Wirksamkeit von Y, insofern sie eine erfüllte „Proto-Ausdehnung“<sup>7</sup> bildet. Damit die Wirksamkeit von X von der von Y ausgeschlossen wird, ohne jedoch die Freiheit von X einzuschränken, darf die Erfüllung der Wirksamkeit von Y durch diese Wirksamkeit selbst keine Entäußerung von X sein. Es muss einen *in X* liegenden Grund geben, warum Y nicht auf X einwirkt. Daher findet das Zusammentreffen von X und Y *ohne jegliche Wechselwirkung* statt, und zwar in der absoluten synthetischen Einheit dessen, was absolut entgegengesetzt ist.

3. Das dritte Moment des § 3 bestand in der Bestimmung der neuen Gesamtheit (A + B) durch B. Nach dem gleichen Vorgehen wie zuvor wird auch dies nun auf den vorliegenden Fall angewendet.

Wir haben gerade gesehen, dass X und Y als Produkte des Nicht-Ich kraft ihres zufälligen Zusammentreffens den Punkt dieses Zusammentreffens bestimmen und dass das Ich in Bezug auf diese Bestimmung leidend ist. Weiter oben hatte sich die Reflexion über die Substanz als abhängig von der absoluten Freiheit des Ich erwiesen. Die Notwendigkeit, das Bestimmungsverhältnis im Punkt *vom Ich* abhängig zu machen, wird hier auf genau die gleiche Weise wie zuvor festgestellt. Es ist tatsächlich das Ich, das kraft der Einbildungskraft das O setzt, denn die Reflexion über etwas, das sich als Substanz darstellt – die untrennbar mit ihrem Produkt verbunden ist –, hängt von der absoluten Freiheit des Ich ab. Was auf diese Weise gesetzt wird, ist der Raum als ausgedehnt, kontinuierlich und unendlich teilbar. Die beiden letzten Bestimmungen wurden im Vorhergehenden abgeleitet. Dies gilt allerdings nicht für die Ausdehnung (siehe hierzu den nächsten Abschnitt).

Fichte macht schließlich eine interessante Bemerkung über die *Unbestimmtheit* des so abgeleiteten Raums. Wenn man einen Punkt „im“ Raum setzt, ist es völlig unbestimmt, „wo“ er sich befindet – denn man verfügt nicht über einen Bezugspunkt, der eine Messung oder irgendeine Positionierung dieses Punktes ermöglicht. Wie könnte man dann zum Beispiel zwischen einem Punkt in Bewegung und einem Punkt in Ruhe unterscheiden? Aber das ist noch nicht alles. Man könnte sich die Position eines anderen Punktes vorstellen; in einem undefinierten Raum gäbe es keine Möglichkeit, ihn von dem anderen zu unterscheiden – und so weiter.

Setzet neben B – C, D, E usw. ins unbedingte, so habt ihr für alle diese Gegenstände *relative* Ortsbestimmungen; aber ihr mögt den Raum erfüllen, so weit ihr wollt, so ist dieser gefüllte Raum doch immer ein endlicher, der zum unendlichen gar kein Verhältnis haben kann, und mit welchem es beständig fort die gleiche Bewandnis hat, wie mit A [dem ersten gesetzten Punkt]. Er ist bestimmt, lediglich weil ihr ihn bestimmt habt, kraft eurer absoluten Synthesis. – Eine handgreifliche Bemerkung, wie mir es

---

<sup>7</sup> Dieser Begriff stammt nicht von Fichte, der betont, dass „an eine Extension [...] hier noch nicht zu denken <ist>, denn sie ist noch nicht nachgewiesen“, *Grundriss*, GA I, 3, S. 198f.

scheint, von welcher aus man schon längst auf die Idealität des Raums hätte fallen sollen.<sup>8</sup>

4. Die hieraus folgende Konsequenz ist, dass das Ich als ein solches gesetzt wurde, welches das *Y frei* an dessen Kausalität bindet, mit anderen Worten, dass dem Ich wieder seine Freiheit zugeschrieben wurde, aus der sich die Tatsache ergab, dass O sich als Raum zeigte. Wurden damit alle Schwierigkeiten gelöst? Wie wir gesehen haben, lässt die bisher gewonnene Bestimmung des Raums nicht erkennen, in welcher „Richtung“ die Bestimmung stattfindet – und zwar in Bezug auf Substantialität oder Kausalität. Wir finden also – selbst wenn wir, wie in unserer ersten Charakterisierung des Schemas der Quintuplizität, die Gesamtheit (A + B) durch A bestimmen lassen – die gleiche Unabhängigkeit zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich wieder wie zuvor. Sie sind entgegengesetzt; die *Übereinstimmung* zwischen beiden lässt sich aber noch nicht erklären. Hierfür kommt dann im *Grundriss* die *Zeit* ins Spiel, aber das geht über den hier gesteckten Rahmen hinaus.

Fassen wir jetzt Fichtes wesentliche Gedanken zur Raum-Deduktion im *Grundriss* noch einmal zusammen. Die Deduktion des Raumes schließt in diesen Ausarbeitungen an die Deduktion der Anschauung an. Sie ergibt sich aus einer vertieften Analyse der letzteren und erfolgt in drei Schritten. (Überhaupt ist, wie wir auch in späteren Texten sehen werden, der Bezug der Raumeduktion zur Anschauung ganz wesentlich.)

1/ Was kennzeichnet die Anschauung? Die Anschauung ist grundsätzlich zufällig (ihr kommt keine intrinsische Notwendigkeit zu). Was heißt „Zufälligkeit“? Sie ist nur denkbar im Gegensatz zu einer *Notwendigkeit*.

2/ Bezüglich des *Objekts* der Anschauung ist zu sagen, dass es *vollständig bestimmt* ist. Folglich muss eine *äußere Bestimmung* (= O) veranschlagt werden, die bewirkt, dass etwas *Objekt* der Anschauung ist. Diese äußere Bestimmung verdankt sich der Spontaneität der Einbildungskraft.

Diese äußere Bestimmung O darf nun aber die Freiheit der Kräfte, die den Gegenständen der Anschauung zugrundeliegen, nicht einschränken. Hieraus folgt, dass O eine „Proto-Ausdehnung“ sein muss.

3/ Das O – also die ursprüngliche räumliche Bestimmung – wird mittels der Einbildungskraft durch das *Ich* in seiner absoluten Freiheit gesetzt. Worin besteht dieser „Proto-Raum“? Er wird zunächst als kontinuierlich und unendlich teilbar charakterisiert. Seine genuine „Ausdehnung“ bleibt im *Grundriss* jedoch unterbestimmt.

---

<sup>8</sup> *Grundriss*, GA I, 3, S. 201f. Zur Idealität des Raumes vgl. auch *Wissenschaftslehre nova methodo*, GA IV, 2, S. 105f.

## Die Ableitung des Raumes in *Die Bestimmung des Menschen* (1800)

Da die Ableitung der räumlichen Ausdehnung im *Grundriss* relativ implizit geblieben ist, ist es hilfreich, spätere Texte heranzuziehen, die Licht auf diesen Punkt werfen. Hierzu wäre auf das zweite Buch der *Bestimmung des Menschen* zu verweisen, insbesondere auf den Abschnitt, in dem das Ich (in seinem Dialog mit dem Geist) sich des Unterschieds zwischen der *Empfindung* (bzw. der Wahrnehmung) und dem *Objektbewusstsein* bewusst wird (denn gerade dieses soll ja gemäß der obigen einleitenden Bemerkungen aufgeklärt werden).

Die Frage ist, was die Ausdehnung einer Empfindung – die einem „mathematischen Punkt“ zugeordnet ist – auf eine Fläche (d. h. eine räumliche Ausdehnung) ermöglicht, über welche die Gesprächspartner in ihrem Dialog übereinstimmend sagen, dass sie weder gefühlt noch wahrgenommen werden kann, da die bestimmte Empfindung ihren Inhalt nur in der Unmittelbarkeit des empfindenden Bewusstseins qua *Affiziertseins* hat (ein *Affiziertsein*, das an sich keine räumliche Dimension ins Spiel bringt). Die (vom Geist an das Ich gerichtete) Frage lautet daher: „Wie magst du zu dieser Fläche kommen?“<sup>9</sup>

Kann man eine räumliche Ausdehnung wahrnehmen, ohne eine *zeitliche* Dimension mit einzubeziehen (die insbesondere die Empfindung einer *Abfolge* von Sinnesvorstellungen kennzeichnet)? Fichte zeigt zunächst, dass dies tatsächlich möglich ist. Was einer *Empfindung* zugrunde liegt, ist, wie der Geist anhand der Annahme einer unendlichen Teilung zeigt, ein *Empfindbares*, das nicht gefühlt, sondern durch das *Denken* hinzugedacht wird. Und dieses Empfindbare wird durch einen kontinuierlichen, unendlich teilbaren Raum *ausgedehnt* („verbreitet“), der nicht wahrgenommen wird – ohne dass zunächst angegeben werden kann, wie man zu diesem Raum gelangt.

Wie wäre es, wenn gerade durch diese Verbreitung, und unmittelbar mit ihr, das, was eigentlich nur Empfindung ist, sich mir in ein *Empfindbares* verwandelte, und wenn es gerade dieser Punkt wäre, von welchem aus ein Bewusstsein des Gegenstandes außer mir entstände?<sup>10</sup>

Eine Frage, die sofort diese andere Frage aufwirft:

[W]ie kommst du nun erst dazu, die Empfindung durch einen Raum zu verbreiten? [...] [W]ie magst du überhaupt dazu kommen, mit deinem Bewusstsein, das doch unmittelbar nur Bewusstsein deiner selbst ist, aus dir herauszugehen, und wie kannst du dazu gelangen, und zu der Empfindung, die du wahrnimmst, ein Empfundenes und Empfindbares hinzuzusetzen, das du nicht wahrnimmst?<sup>11</sup>

Ich bin mir einer Affektion unmittelbar bewusst – und *nur* für diese gibt es auch ein unmittelbares Bewusstsein. Die Frage ist aber, was eine solche Affektion

---

<sup>9</sup> J. G. Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 220.

<sup>10</sup> *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 225.

<sup>11</sup> Ebd.

genau hervorruft. Man könnte meinen, dass der Grund für diese Affektion das affizierende Objekt ist. Wie aber kommt man auf der Grundlage dieses „Vernunftgesetzes“ dazu, die Existenz eines äußeren Objekts anzunehmen? Man hat ein Bewusstsein vom Bewusstsein des Dinges: Das erste Bewusstsein ist ein unmittelbares Bewusstsein – oder, genauer gesagt, eine bloße *Spontaneität*<sup>12</sup> –, das zweite ein vermitteltes Bewusstsein. Das spontane *Bewusstsein* ist nicht das Bewusstsein der Affektion, sondern das Bewusstsein, das dadurch entsteht, dass man mittels des Vernunftgesetzes aus dem Bewusstsein der Affektion heraustritt, um die Existenz des Dinges zu setzen; das vermittelte Bewusstsein dagegen ist ein *seinsollendes* Bewusstsein – nämlich das eines äußeren Dinges –, das das Ich freilich nicht wirklich hat. Die hier vorgenommene Synthese vereinigt nicht zwei Begriffe, die vor dieser Vereinigung existieren würden, sondern der zweite Begriff wird erst *durch* diese Synthese hervorgebracht (ein Verfahren, das Fichte 1804 als *Genese* bezeichnen wird). Nun ist das, was auf diese Weise synthetisch erzeugt wird, kein verstandesmäßiger Akt (der nicht in der Lage ist, etwas *Ausgedehntes* zu erfassen), sondern es gehört einem *unmittelbaren Wissen* an:

Mein Bewusstsein hebt an mit der Empfindung meines Zustandes; unmittelbar damit verknüpfe ich die Vorstellung eines Gegenstandes nach dem Gesetze des Grundes; beides, das Bewusstsein meines Zustandes, und die Vorstellung eines Gegenstandes, sind unzertrennlich vereint, es fällt *zwischen sie* kein Bewusstsein, es fällt *vor* diesem Einen unteilbaren Bewusstsein, kein anderes Bewusstsein.<sup>13</sup>

Allerdings stellt sich dieses Bewusstsein nicht als *Tätigkeit an sich* dar, sondern als etwas, das wie ein *Gegebenes* vor dem Ich schwebt. Und erst im *Nachhinein* kann es durch freie Reflexion als Tätigkeit bewusst werden. „Das Bewusstsein des *Gegenstandes* ist nur ein nicht dafür erkanntes *Bewusstsein meiner Erzeugung einer Vorstellung vom Gegenstande*.“<sup>14</sup> Und der Geist schließt hieraus:

[A]lles Wissen <ist> lediglich ein Wissen von dir selbst [...], dein Bewusstsein <geht> nie über dich selbst hinaus, und [...] dasjenige, was du für ein Bewusstsein des Gegenstandes hältst, <ist> nichts [...], als ein Bewusstsein deines *Setzens eines Gegenstandes*, welches du nach einem inneren Gesetze deines Denkens mit der Empfindung zugleich notwendig vollziehst.<sup>15</sup>

Es ist wichtig, auf den Unterschied zwischen der Wahrnehmung, wie sie dem gewöhnlichen Bewusstsein erscheint (das die Existenz äußerer Objekte annimmt, die uns von außen beeinflussen sollen), und der „wirklichen Wahrnehmung“ zu achten. Zitieren wir diese recht lange Passage, die diesen Unterschied betont:

Beides erscheint allerdings als unmittelbares, nicht erlerntes, oder erzeugtes Bewusstsein. Aber die Empfindung ist Bewusstsein *meines Zustandes*. Nicht so das

---

<sup>12</sup> *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 229.

<sup>13</sup> *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 231f.

<sup>14</sup> *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 232.

<sup>15</sup> *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 233.

Bewusstsein des Dinges, in welchem zunächst schlechthin keine Beziehung auf mich liegt. Ich weiß, dass es *ist*, und damit gut; mich geht es nicht an. Wenn ich in der ersten mir erscheine als ein weicher Ton, der bald so bald so geformt, und gedruckt, und gepresst wird; erscheine ich mir im zweiten als ein Spiegel, vor welchem die Gegenstände bloß vorüber gehen, ohne dass er selbst im mindesten *dadurch* verändert wird.

Aber dieser Unterschied spricht für mich. Ich scheine um so mehr ein besonderes, von der Empfindung meines Zustandes völlig unabhängiges Bewusstsein von einem Sein, – ich sage von einem *Sein* – außer mir wirklich zu haben, da dieses letztere sich von dem ersteren auch der Art nach verschieden findet.<sup>16</sup>

Von daher muss man – wenn man das zuvor Gezeigte festhält – zu dem Schluss kommen, dass das Bewusstsein eines Objekts in Wirklichkeit nur das Bewusstsein des Seins des Ich ist, insofern es Intelligenz ist. Fichte zeigt dies anhand einer Analyse dieses Ich. Die Frage, die sich stellt – und die die ganze Schwierigkeit ausdrückt, die hier auftaucht – ist, wie man von einer Reflexion über das *Sein* des Ich ausgehend dazu kommt, einen *Gegenstand* zu setzen. Die Antwort auf diese Frage wird mit dem Aufzeigen einer *strukturellen Identität* zwischen der Natur des (subjektiven) Ich und dem Bewusstsein eines Wesens außerhalb des Ich gegeben.

Während ein Objekt grundsätzlich durch seinen Gegensatz zum Subjekt gekennzeichnet ist – was das grundlegende Problem der Wissenschaftslehre aufwirft, wie die Begegnung mit diesem Objekt möglich ist –, ist das Ich selbst von Natur aus die Identität von Subjekt und Objekt, es ist „Subjekt-Objektivität“ oder „Intelligenz“. Man kann sich dieser Identität nicht bewusst werden, da sie die Voraussetzung für jedes Bewusstsein ist, die Voraussetzung für die Spaltung zwischen dem, was Bewusstsein *hat*, und dem, was bewusst *ist*; und aus demselben Grund kann man sich auch des Punktes der *Spaltung* zwischen diesen beiden Momenten nicht bewusst werden. Wie kann man nun die Intelligenz genauer charakterisieren, insofern sie also der Punkt der Einheit und der Disjunktion zwischen dem objektiven und dem subjektiven Moment des Bewusstseins im Allgemeinen ist?

Das Subjektive erscheint als der leidende und stillhaltende Spiegel des Objektiven; das letztere schwebt dem ersten vor. – Dass das erstere abspiegelt, davon liegt der Grund in ihm selbst [d.h. im Subjektiven]. Dass gerade dies und nichts anderes in ihm abgespiegelt wird, davon liegt der Grund im letztern.<sup>17</sup>

Die Tatsache, dass es ein inneres Abbild, ein Sehen oder eben ein Bewusstsein gibt, ist im Subjektiven begründet, während das Sein des Objektiven in diesem Objektiven selbst begründet ist. Es gibt also tatsächlich eine Wesensgleichheit zwischen dem, was das Bewusstsein des Ich begründet, und dem Bewusstsein eines Seins außerhalb des Ich.

---

<sup>16</sup> *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 234f.

<sup>17</sup> *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 237.

Aber die Frage bleibt – und hier finden wir unsere Problematik der Deduktion der räumlichen Ausdehnung wieder –, was die Grundlage für die *bestimmte* Vorstellung in Bezug auf ihren Inhalt von *einem bestimmten* äußeren Objekt bildet, was eine „Vorstellung von einer durch den zusammenhängenden Raum ausgedehnten Masse“<sup>18</sup> begründet. Mit anderen Worten: Es stellt sich nun die Frage, was die „Geburt“ des Raumes aus dem Bewusstsein selbst verständlich macht.

Fichte liefert die Antwort, *indem er darüber nachdenkt, wie die Intelligenz sich ihrer selbst bewusst wird*. Der Gang der Argumentation wird nicht vom Problem der Raumbildung geleitet, als ob dieses das Ziel wäre, sondern der Raum „entsteht“ allererst aus einer Bestimmung der Reflexion selbst. Wie kann man sich seiner intelligenten Tätigkeit bewusst werden? Keinesfalls im unbeweglichen Zustand eines auf absolute Einheit fixierten Bewusstseins. Beachten wir, dass die Idee der Notwendigkeit einer *Bewegung* ursprünglich auf die *Zeit* verweist – und hatte Kant nicht bereits im Kapitel über die *Synthese der Apprehension in der Anschauung* (in der ersten transzendentalen Kategorien-Deduktion) bemerkt, dass „jede Anschauung [...] ein Mannigfaltiges in sich <enthält>, welches doch nicht als ein solches vorgestellt werden würde, wenn das Gemüt nicht die Zeit, in der Folge der Eindrücke aufeinander unterschiede; denn als *in einem Augenblick enthalten*, kann jede Vorstellung niemals etwas anderes, als absolute Einheit sein“<sup>19</sup>? Später wird Fichte zeigen, dass der Raum tatsächlich die Konstitution der Zeit voraussetzt. Wie dem auch sei, das Bewusstsein der Tätigkeit des intelligenten Ich erfordert, wenn es sich auf eine besondere Bestimmung bezieht, das Schweben zwischen einem wandelbaren Zustand und einem anderen, eine Beweglichkeit, die wie *der Akt des Ziehens einer Linie* erscheint. Und wie steht es mit einem Denken, das kein besonderes, bestimmtes Denken ist, sondern ein Denken, das ursprünglich zum Subjekt gehört und von dem jedes besondere Denken nur eine spezifischere Bestimmung ist? Es erscheint „offenbar als ein solches [Wissen], in welchem man nach allen Richtungen hin Linien ziehen, und Punkte machen kann: also als – *Raum*“.<sup>20</sup> Die *Wissenschaftslehre nova methodo* hatte etwas expliziter erklärt, dass die Ableitung des Raums aus der Ableitung des Objekts – von der Anschauung ausgehend – folgt und sie der einfachen „Beschreibung“ der „Beweglichkeit“ des Denkens *im Allgemeinen* entspricht: Es heißt dort nämlich

einer Beweglichkeit im Allgemeinen, einer bestimmbaren, aber nicht bestimmten Fähigkeit der inneren Selbsttätigkeit und Beweglichkeit [...] Alle Linien [die die verschiedenen bestimmten oder besonderen Beweglichkeiten kennzeichnen] müssen in [dieser] Fähigkeit ruhen, das Schema des Handelns muss die Möglichkeit sein, Linien in alle möglichen Richtungen zu ziehen; das ist der Raum [...].<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> KrV, A 99.

<sup>20</sup> *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 238.

<sup>21</sup> *Die Wissenschaftslehre nova methodo*, GA IV, 2, S. 101.

Und der Geist kommt dann zu dem Schluss, dass uns nun vollkommen klar wird, „wie etwas, das doch aus [dem Ich] selbst hervorgeht, als ein Sein außer [dem Ich] erscheinen könne, ja notwendig erscheinen müsse“<sup>22</sup> – eben wegen der strukturellen Identität zwischen dem, was die Reflexion über das Ich aufdecken kann, und der Natur des Seins außerhalb dieses Ich.

Die Vorstellung des Raumes ist weder eine Wahrnehmung noch ein Gedanke des Verstandes. Und die Anschauung ist das unmittelbare Bewusstsein der Sache, d.h. sie ist das Ich, insofern es selbst die Sache ist, sie ist das Ich, das vor sich selbst gestellt und aus sich selbst herausgeworfen ist; das Objektive – das, was angeschaut und bewusst wird – ist dasselbe Ich, aber einfach objektiv, vor dem Subjektiven schwebend. *Im Raum ist es das Sehen des Ich selbst, das angeschaut wird.* Mein Anschauen ist selbst der Raum.<sup>23</sup>

In der *Bestimmung des Menschen* geht es, abschließend noch einmal zusammengefasst, um die Deduktion der räumlichen *Ausdehnung*. Hierbei ist die Rolle der Anschauung mindestens genauso wesentlich wie die des reflektierenden Denkens, Anschauen und Raum werden von Fichte letztlich sogar gleichgesetzt. Die räumliche Ausdehnung wird von Fichte zunächst dort verortet, wo der Unterschied zwischen Empfindung/Wahrnehmung einerseits und genuinem Objektbewusstsein andererseits herausgearbeitet wird. Durch ein dem Denken zu verdankendes „Verbreiten“ wird dabei *Empfindbares* zu einer *Empfindung*.

Der Raum entsteht somit aus einer Bestimmung der Reflexion selbst, aus einer Betrachtung der Art, wie die Intelligenz sich ihrer selbst bewusst wird. Dies geschieht folgendermaßen: Das Bewusstsein der Tätigkeit des intelligenten Ich erfordert, wenn es sich auf eine *besondere* Bestimmung bezieht, das Schweben zwischen einem wandelbaren Zustand und einem anderen solchen Zustand, d. h. eine Beweglichkeit, die wie der Akt des *Ziehens einer Linie* erscheint. Wie steht es nun aber mit einem Denken, das kein besonderes, bestimmtes Denken ist, sondern ein Denken, das *ursprünglich* zum Subjekt gehört und von dem jedes besondere Denken nur eine *spezifische* Bestimmung ist? Es erscheint „offenbar als ein solches <Wissen>, in welchem man nach allen Richtungen hin Linien ziehen, und Punkte machen kann: also als – *Raum*“.

Die Vorstellung des Raumes kann dabei weder eine bloße Wahrnehmung sein, noch auf einen Gedanken des Verstandes beschränkt bleiben. Hier kommt somit die *Anschauung* ins Spiel. Sie ist das unmittelbare Bewusstsein der Sache, d. h. sie ist das Ich, insofern es selbst die Sache ist; sie ist das Ich, das vor sich selbst gestellt ist und dann aus sich herausgeworfen wird. Das Objektive – das, was angeschaut und bewusst wird – ist dieses selbe Ich, aber lediglich objektiv, vor dem Subjektiven schwebend. *Im Raum ist es das Sehen des Ich selbst, das angeschaut wird.* Mein Anschauen, so schließt Fichte, ist selbst der Raum.

---

<sup>22</sup> *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 238.

<sup>23</sup> *Die Bestimmung des Menschen*, GA I, 6, S. 239.

## Die Ableitung des Raumes in der *Wissenschaftslehre nova methodo* (1797/98 – Hallesche Nachschrift)

Da – zumindest indirekt – die *Bestimmung des Menschen* auf die *Wissenschaftslehre nova methodo* von 1797/98 verweist, muss nun auch auf diesen Text kurz eingegangen werden. In der sogenannten „Halleschen Nachschrift“ geht es Fichte darum, auf die Fragen zu antworten, was das *Bestimmte* und das *Bestimmbare* im Ich ist. Auf die erste Frage antwortet Fichte: Das Ich setzt sich selbst als etwas *vorstellen könnend* (oder nicht). Die zweite Frage lautet, wie sich aber das Ich *selbst* setzen kann – also wie es sich als *Bestimmbares* zu setzen vermag.

Was ist aber überhaupt das Bestimmbare? Es ist das *bestimmte Tun* des Ich. Das bedeutet, dass das Bestimmbare eigentlich das Bestimmte *im* Bestimmbaren selbst ist, weil es überhaupt kein *rein* Bestimmbares geben kann, sofern es ja angeschaut und begriffen werden muss – was es eben zu einem Bestimmten macht. Dieser gegenseitige Bezug von Bestimmbaren und Bestimmten drückt sich auch durch den anderen gegenseitigen Bezug von bestimmtem (d. h. als frei gesetztem) und vorausgesetztem Handeln aus.

Was hier grundsätzlich gemeint ist, ist Folgendes: Dieses ganze Verhältnis von Bestimmbarem und Bestimmtem, von freiem Setzen und vorausgesetztem Gegebenen, stellt einen zirkulären Zusammenhang her. Jedes der beiden Glieder verweist jeweils auf das andere. Es geht dabei – mit anderen Worten – um die Frage nach dem inneren Zusammenhang von Erfinden (Erzeugen) und Gefundenem (Entdeckten), nach dem gegenseitigen Bezug von *facere* (Genese) und *factum*.

Die Hauptfrage, die Fichte nun aufwirft, ist die nach dem „Wie“ des Vorkommens meines Tuns in der *Anschauung*. Anders ausgedrückt: Wie wird der Zirkel von grundsätzlicher Bestimmbarkeit und Bestimmtheit selbst zu einem Bestimmten? Kants allgemeine Antwort lautet: Das Gedachte wird anschaulich mittels des *Schemas*. Das Schema aber, das *hier* erfordert wird, hat Kant nicht auffinden können, weil bei ihm die Schemata die transzendentalen Zeitbestimmungen der zwölf Kategorien sind. Hier aber stehen wir *unterhalb* der Kategorien als Formen a priori eines Gegenstandes überhaupt, hier stehen wir auf der Stufe der Anschaubarkeit des *transzendentalen Tuns selbst*, und das heißt für Fichte nichts Anderes als: Wir stehen hier auf der Stufe dessen, was überhaupt erst die Möglichkeit von Gegenstand und Gegenstandsbezug eröffnet.<sup>24</sup> Seine starke These lautet nun: Schema – und damit Ermöglichungsbedingung – der *Agilität* überhaupt (qua transzendentalen Tun) ist der Raum. Fichte führt das nur in ganz wenigen Zeilen aus:

Wir wollen [...] nicht einem bestimmten Tun zusehen, sondern einem *Tun* überhaupt, einem innerlichen Tun schlechthin – der *Agilität* überhaupt. Diese können wir nun nicht

---

<sup>24</sup> „[A]us der Anschauung entsteht erst das Objekt“, GA IV, 2, S. 101.

denken, sondern bloß anschauen. Dadurch entsteht eine Linie, die ich ziehe. Allein, da nun hier nicht die Rede ist von einer *Agilität*, die geschieht, sondern von einer *Agilität* überhaupt, von einem lediglich *bestimmbaren* Vermögen, eine Linie aber ihrer *Direktion* nach bestimmt ist, so muss also das *Schema* des Tuns überhaupt, als bloßes Vermögen, eine nach allen *Direktionen* verbreitete *Linie* sein, und dies ist der *Raum*. Und zwar als Vermögen der *Agilität* oder Linien nach allen möglichen *Direktionen* zu ziehen – der *leere Raum*.<sup>25</sup>

Die äußerst kurze, aber systematisch sehr bedeutsame Ableitung des Raums in dieser Halleschen Nachschrift der *Wissenschaftslehre nova methodo* besteht somit in dem Aufweis, dass er Produkt der ursprünglichen Veranschaulichung der *Agilität* bzw. des transzendentalen Tuns ist.

#### Die Ableitung des Raums in der *Darstellung der Wissenschaftslehre 1801/02*

Der erste Teil der *Darstellung der Wissenschaftslehre 1801/02* legt auseinander, worin das absolute Wissen besteht, der zweite Teil versucht, von da aus die Ableitung der Faktizität zu liefern (man könnte auch sagen: nach der Begründung des transzendentalen Idealismus kommt es zu jener des empirischen Realismus). Dreh- und Angelpunkt sind nicht mehr die Begriffe der Bestimmbarkeit und der Bestimmung, sondern die der Quantitabilität und der Quantität. Auch hier kommt der Deduktion des Raumes (bzw. der im § 2 gelieferten „Synthesis C“) eine zentrale Rolle zu.

In der unmittelbar vorausgehenden Reflexion (= der „Synthesis B“) wurde *Quantitabilität überhaupt* deduziert. Diese ist, in einer heideggerianischen Sprache ausgedrückt, das, woraufhin jegliche Anschauung sich je entwirft. Wenn ein Denken sich veranschaulichen soll, was es ja muss, dann wird in diesem Anschauen stets eine Quantität gesetzt. Was dieses Setzen *überhaupt* möglich macht, ist eben die *Quantitabilität* (wie beim späteren Fichte *Reflexibilität* etwa Reflexion und Reflexivität möglich machen wird). Die Frage, die sich zunächst stellt, ist, worin die *Gebundenheit*, dank derer die Anschauung eben an jenes Setzen der *Quantitabilität* gebunden ist, gegründet ist.

Wie wir wissen, liegt in jedem Denken von etwas ein notwendiges Anschauen desselben, das seinerseits die das Bewusstsein in Gang setzende *Quantitabilität* liefert. Wenn nun die ursprüngliche *Quantitabilität* rein ist, ergibt sich das Problem, wie diese denn überhaupt als eine bestimmte gedacht werden kann, wie also gleichsam die Bestimmtheit in sie hineinkommt. In der *Anschauung* wird, wie im vorigen Paragraphen auseinandergesetzt wurde, die *Quantitabilität* insofern mit einer Bestimmung in Verbindung gesetzt, als sie als ein *jenseits* des Bewusstseins Liegendes *vorgefunden* wurde (die Bestimmtheit war also gerade dieses Vorgefunden-Sein). Im *Denken* dagegen wird die *Quantitabilität* als ein Produkt der *Freiheit* gesetzt. Beides bezieht sich wechselseitig aufeinander, wodurch eine (hier vorerst noch bloß) *qualitative Gebundenheit an die*

---

<sup>25</sup> GA IV, 2, S. 101.

*Quantitabilität* verständlich wird. *Dadurch, dass dieses Verhältnis nun aber wiederum ANGESCHAUT und dadurch QUANTITIERT wird, kommt es hier zu einer BESTIMMTEREN Ansicht desselben, welche es im Folgenden weiter zu analysieren gilt.*

Hierfür muss auf einer *neuen Reflexionsebene* zwischen der *Anschauung* und dem *Denken* des Quantitierens unterschieden werden. *Angeschaut* wird dieses Quantitieren, *materialiter*, als mit *Freiheit* geschehend; *gedacht* wird es, *formaliter*, als das Wissen *bindend*. (Als Beispiel kann die Vorstellung einer ausgebreiteten Fläche herangezogen werden: Die Materie entspricht der konkreten Weite der Ausbreitung der Fläche, während die Form nur das Verfahren des Ausbreitens selbst betrifft, völlig unabhängig von der *Weite* der Ausbreitung.) Fichte behandelt diesen Bezug zum Quantitieren zunächst von der *Anschauung* und dann vom *Denken* her.

*Anschauung des Quantitierens.* Fichte setzt – in einer sehr bedeutenden Passage – das Wesen dieser *Anschauung* des Quantitierens auseinander: Das *Sich-Anschauen* des Quantitierens als ein *an sich selbst gebundenes* setzt als seine eigene Bedingung voraus, *dass es sich selbst voraussetzt*. *Selbstanschauung* bringt *Selbst-(Voraus-)Setzung* und *Selbst-(Voraus-)Setzung* bringt *Selbstanschauung* mit sich. Der *Selbst-(Voraus-)Setzung* kommt dabei bei diesen beiden Gliedern ein gewisser Vorzug zu: Diese ist als *stehende absolute Anschauung* der *stehende, sich ausbreitende Raum* (freilich nur, wenn je ein Wissen gesetzt ist), als „der auf sich selbst ruhende, und sich selbst Stand haltende Blick der Intelligenz [= intellektuelle Anschauung]; das seiende, ruhende immanente Licht – das ewige Auge in sich und für sich,“<sup>26</sup> wobei diese *Anschauung* eben (= das *Für-sich-* und *In-sich-Sein* der die *Quantitabilität* ausmachenden, formalen Freiheit) dem *Raum* dessen „Gediegenheit“ verleiht. Drei Begriffe lassen sich hier somit in ihrer gleichbedeutenden Funktion herausstellen: *Selbst-Voraussetzung* des *Anschauens* des Quantitierens = *intellektuelle Anschauung* = *stehendes Sich-Ausbreiten* des *Raumes*.

*Denken des Quantitierens.* Das *Denken* des Quantitierens ist ein *Sich-Ergreifen* in diesem *Anschauen* = *Konstruieren* der *Anschauung* = *Lösen* und *Wieder-Verbreiten* des *Raumes*.

(In der gegenseitigen Abhängigkeit beider kann ein ideales und ein reales Verhältnis ausgemacht werden, wobei das ideale Verhältnis „kein Raum ohne *Konstruktion* des *Raumes*“ und das reale Verhältnis „keine *Konstruktion* ohne *Voraussetzung* des *Raumes*“ lautet.) –

Fichte setzt von hier aus *vier Eigenschaften des Raumes* fest (zwei anschauliche und zwei verstandesmäßig-konstruktive<sup>27</sup>):

---

<sup>26</sup> GA II/6, S. 232; Meiner S. 118. Hierdurch erklärt sich laut Fichte, wie das Wissen Licht schlechthin aus sich selbst hervorzubringen vermag.

<sup>27</sup> Dass der Raum *nicht rein anschaulich* ist steht in einem offensichtlichen Gegensatz zu Kants Raumauffassung.

- 1/ Der Raum ist *für das Konstruieren unendlich teilbar*.
- 2/ Der Raum ist *Quantitabilität*, d. h. er ist nicht quantitativ, sondern *qualitativ* (nichts haftet ihm an, was aus dem Ding an sich stammte).
- 3/ Der *gediegene* Raum kann nur qua *denkbarer* und *intelligibler* (= „Aufklären“ [„primärer Lichtzustand“]) mit dem ursprünglichen Licht gleichgesetzt werden, nicht aber qua *sichtbarer* und *intuitiver*. Das *Konstruieren* des Raums ist ein *Sichergreifen dieses Lichts* (= „Klarheit“ [„sekundärer Lichtzustand“]).
- 4/ Während der *Grundriss des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre, in Rücksicht auf das theoretische Vermögen* (1795) noch ganz klar und explizit der *Idealität* des Raumes das Wort geredet hatte, wird hier zumindest der „formale Idealismus“ des (gediegenen) Raumes bestritten (und damit insbesondere Kants Raumauffassung kritisiert und angegriffen). Dieser „echte, wahre“ Raum ist übrigens auf einer höheren Reflexionsstufe als die Zeit angesiedelt<sup>28</sup> – wodurch ebenfalls den Darlegungen des *Grundrisses* widersprochen wird.

*Die beiden Nebenglieder der Synthese des Raums.* In der Aufweisung der *Gediegenheit*<sup>29</sup> des Raums besteht das erste Nebenglied der Synthese des Raums. Fichte kommt sodann zum zweiten, das im Vorgang der Konstruktion seiner Grundelemente (Punkt -> Richtung -> Linie) besteht.

In der *Anschauung* des gediegenen Raums liegt dieser in seiner *Ganzheit* in einem einzigen Blick vor, wobei die *Ganzheit* durch die *Teile* und die *Teile* durch die *Ganzheit* wechselseitig bestimmt werden. In der *Konstruktion* des Raums dagegen wird von einem *Raumpunkt* ausgegangen. Von hier aus entfaltet sich dann eine *Richtung* dank der *Freiheit* dieser Konstruktion.

Hierdurch ergibt sich wieder das gleiche Verhältnis wie in § 1: Dort wurde ja erwiesen, dass die *Freiheit* des *Quantitierens* durch das absolute *Sein* bestimmt wird, was das *Anschauen* des *Denkens* derselben zur Voraussetzung hatte. So auch hier: Die die *Richtung* eines *Linienziehens* begründende *Freiheit* (von einem *Punkt* aus) setzt die *Anschauung* des hierin je involvierten *Mannigfaltigen* voraus. „Das *Bewusstsein* der *Folge* steht daher“, so Fichte, „eben wie das vorige, weder in dem *Punkte* der *Konstruktion*, noch in dem der *Anschauung*, sondern in beiden, und in der *Vereinigung* beider.“<sup>30</sup>

Die *Nebenglieder* der *Synthese* unterscheiden sich dadurch, dass das erste eine sich im *Konstituieren* des *Raumes* *sich verlierende* *Anschauung* der *Freiheit* der *Konstruktion* (= *Idealgrund*, bzw. *ideale Bedingung* der *Freiheit* der *Richtung*), während das zweite ein *Aus-sich-Erzeugen* dieser *Freiheit* ist (= *Realgrund* der *Richtung*). Das Verhältnis dieser *Nebenglieder* ist dabei wiederum dasselbe wie im § 1: Das *Anschauen* bedingt insofern das *Denken*, als die *Freiheit* der *Richtung* nur *gedacht* werden kann, wenn überhaupt eine (eben durch die *Anschauung*

<sup>28</sup> GA II/6, S. 238; Meiner S.126.

<sup>29</sup> Dieser Begriff erinnert an den Platonischen der „chôra“ und den phänomenologischen der „Leiblichkeit“ (nicht Körperlichkeit!).

<sup>30</sup> GA II/6, S. 235; Meiner S. 122.

gelieferte) Richtung ist. Auch hier hängt somit das Bewusstsein von einer Freiheit ab.

Und wie wird dieses Denken selbst gedacht? Eben als ein diesseits alles Denkens und Bewusstseins *unter der Bedingung einer Freiheit der Richtung* gebundenes notwendiges Denken. Es spielen hier also sowohl eine notwendige Anschauung (= Idealgrund des Wissens) als auch ein höheres notwendiges Denken (= Realgrund der Gebundenheit an eine Folge<sup>31</sup>) hinein, welche beide eine bloße Quantitabilität (= eine durch Freiheit der Richtung ins Unendliche bestimmbare Bestimmtheit) sind.<sup>32</sup>

Zusammenfassend lässt sich für diesen § 2 der *Darstellung* von 1801/02 also sagen, dass die Substantialität der vorigen Synthesis *näher bestimmt* wurde. Die Freiheit ist nicht mehr bloß *unmittelbar* der Grund der Quantitabilität, sondern sie ist es jetzt dank der in ihr gegründeten *Richtung*. Dieses Gründen macht sie zu einem *formalen*, aber – was mindestens ebenso wichtig ist! – auch zu einem *materialen* Grund, denn dadurch wird ein Wissen der Quantitabilität überhaupt (die sich ja als der reine Raum erwiesen hat) möglich. Durch diese Synthesis des Raums (näher: durch die *Folge*, die in der *Richtung* gegründet ist) wird also die Quantitabilität bestimmt. Nun gilt es noch darzulegen, wie diese Richtung durch das absolute Sein (und mit demselben „harmonierend“) bestimmt wird. Der Raum ist weder leer noch voll, sondern er bildet als gediegener<sup>33</sup> – was *vor jeder Quantifizierung* dessen *qualitativen* Charakter betont – eine „tragende Sphäre“<sup>34</sup> und erweist sich somit nicht nur als ein entscheidendes Bindeglied zwischen genetischem und wirklichem Wissen, sondern auch als Grundlage für jeden *Gegenstand*. Die einleitend geforderte Aufklärung der *Gegenstandsbezüglichkeit* käme damit zu ihrem Abschluss.

---

<sup>31</sup> Und die Richtung ist hierbei der Realgrund einer Folge überhaupt.

<sup>32</sup> *N.B. 1:* Wenn die *Natur* (Sinnenwelt) der *Quantitabilität* überhaupt entspricht, dann ist das hier aufgewiesene Gesetz der *Folge* das *Naturgesetz* (das auf die gleiche Art bedingt ist [nämlich durch eine auf die Freiheit gegründete Richtung] wie das gerade erläuterte gebundene Denken und somit in gewisser Weise das Wirken des „Menschen“ zur Voraussetzung hat).

*N. B. 2:* Die sich hier bekundende Einseitigkeit der Folge scheint formal einer *zeitlichen* Struktur zu entsprechen. Da hier jedoch die *Gediegenheit* der Zeit noch nicht erwiesen werden konnte, handelt es sich hierbei lediglich um den *Grund* der Zeit, nicht aber um deren *Realität* (die ein „organisches, sich selbst haltendes und tragendes Anschauen“ zur Voraussetzung hat [GA II/6, S. 238; Meiner S. 126]).

<sup>33</sup> Diese „Gediegenheit“ des Raumes ist die – phänomenologisch ausgedrückt – „sinnlich-leibliche“ (nicht körperliche!) Voraussetzung für das „Faktisch-Setzen“ des transzendentalen Wissens ist.

<sup>34</sup> GA II/6, S. 240; Meiner S. 128.

Schluss. Tabellarisch lassen sich Fichtes Grundargumente in den hier untersuchten Texten folgendermaßen rekapitulierend darstellen:

*Grundriss*: Setzung des Proto-Raums durch das Ich vermittelt der *Einbildungskraft* (Konstitution der Ausdehnung noch ungeklärt).

*Bestimmung des Menschen*: Linie ← Reflexion; (ausgedehnter) Raum ← Anschauung des *Sehens des Ich*

*Wissenschaftslehre Nova methodo*: Raum = Produkt der ursprünglichen *Veranschaulichung der Agilität* bzw. des *transzendentalen Tuns*

*Wissenschaftslehre 1801/02*: die Deduktion des Raums beruht auf Anschauung und Denken:

der Raum wird konstituiert durch die stehende absolute *Selbstanschauung* des Quantitierens

Das *Denken* des Quantitierens ist ein Sich-Ergreifen in diesem Anschauen = *Konstruieren* der Anschauung = Lösen und Wieder-Verbreiten des Raumes

Zwei Nebenglieder des Raumes: *Gediegenheit* und *Konstruktion der Grundelemente* (Punkt, Richtung, Linie)