



Title	Der transzendentale Beweis der Sittlichkeit bei Fichte
Author(s)	Irie, Yukio
Citation	Philosophia OSAKA. 2006, 1, p. 13-22
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/9224
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

Yukio IRIE (Osaka University)

Der transzendentale Beweis der Sittlichkeit bei Fichte¹

Johann Gottlieb Fichte hat einen epochalen Beweis der Sittlichkeit in seinem Buch „Das System der Sittlichkeit“ (1798) gemacht. Kants Sittenlehre setzte das moralische Gesetz als „Faktum der Vernunft“ voraus und untersuchte, was das moralische Gesetz sein muss, wenn es besteht. Demgegenüber setzte Fichtes Sittenlehre das Bestehen des Selbstbewusstseins voraus und bewies eine Annahme eines Prinzips der Sittlichkeit als eine Voraussetzung des Bestehens des Selbstbewusstseins. Wir können diesen Beweis „transzentalen Beweis“ nennen. Hier wollen wir zuerst den Beweis erklären und ihn dann betrachten.

A Deduktion des „Prinzips der Sittlichkeit“ in dem „System der Sittlichkeit“ (1798)

Im ersten Hauptstück mit dem Titel „Deduktion des Prinzips der Sittlichkeit“ hatte er den transzentalen Beweis gemacht. Wir können den Beweis in die vier Schritte einordnen.

- (1) Der erste Schritt ist die Bekundung des Plans, „das Prinzip der Sittlichkeit“ aus „dem höchsten absoluten Prinzip“ der „Ichheit“ zu deduzieren.
- (2) Der zweite Schritt ist die Erklärung, dass das Wesen der Ichheit „eine Tendenz zur Selbsttätigkeit“ ist.
- (3) Der dritte Schritt ist die Betrachtung des Inhalts der Tendenz.
- (4) Der vierte Schritt ist die Betrachtung der Form des Bewusstseins der Tendenz.

Wir erklären zuerst jeden Schritt eingehend.

1 Der erste Schritt

Der Absatz mit dem Titel „Vorerinnerung zu dieser Deduction“² konstruiert den ersten Schritt

¹ Dieser Aufsatz ist eine umgeschriebene Übersetzung des ersten Kapitels des zweiten Teils meines Buches *Studien zur praktischen Philosophie des deutschen Idealismus* (Kohbundoh Verlag, Tokio, 2001). Ich danke Prof. Lütterfelds und Frank Müller für Ihren Rat bei der Übersetzung und Verbesserung meines Aufsatzes. Dieser Text wurde im Kolloquium „Japanische Fichte-Forschung Heute“ am 15. Juni 2005 am Philosophie-Department der Ludwig-Maximilians-Universität München vorgetragen.

² J.G.Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Hrsg. von R. Lauth u. H. Gliwitzky, Frommann, 1964- (fortan, FGA), I-5, S. 33-37, J.G.Fichtes Werke, hrsg. von I. H. Fichte, Gruyter, 1845-1846 (fortan, FW), IV, S. 13-18.

des Beweises. Fichte schildert zuerst „die moralische oder sittliche Natur“ des Menschen wie folgend:

„Es wird behauptet, daß im Gemüthe des Menschen sich eine Zunötigung äussere, einiges ganz unabhängig von äusseren Zwecken zu thun, schlechthin, bloss und lediglich, damit es geschehe; und einiges, ebenso unabhängig von Zwecken ausser ihm, zu unterlassen, bloss und lediglich, damit es unterbleibe. Man nennt die Beschaffenheit des Menschen [...] *die moralische oder sittliche Natur* desselben überhaupt.“ (FGA, I-5, 33, FW, IV, 13)

Wir können uns nach Fichte zu der moralischen Natur auf zwei Weisen verhalten. Im ersten Verhalten findet der Mensch diese „innere Zunötigung“ als Tatsache in seiner Selbstbeobachtung und bleibt bei der Tatsache als solcher stehen. Das ist dasselbe wie der Kantische Standpunkt, dass er das moralische Gesetz als ein Faktum der Vernunft annimmt und sich entschliesst, die Freiheit als dessen Seinsgrund anzunehmen. Demgegenüber hatte sich Fichte mit solcher „factischen Erkenntnis“ (FGA, I-5, 33, FW, IV, 14) nicht befriedigt, sondern er hatte eine „genetische“ (ibid.) Erkenntnis verlangt. Er versuchte das moralische Gesetz aus der Ichheit abzuleiten. Die Ichheit ist das, „was alle Frage nach einem höheren Grunde schlechthin ausschließt“, weil sie auf einer „Entschließung“ oder „Glauben“ beruht. Wir betrachten dazu den zweiten Schritt.

2 Der zweite Schritt

„Der erste Abschnitt“ des ersten Hauptstücks (FGA, I-5, 37-45, FW, IV, 18-29) konstruiert den zweiten Schritt des Beweises. Um den Begriff der „Ichheit“ klar zu machen, wird die folgende Aufgabe gestellt.

„*Aufgabe.* Sich selbst, bloss als sich selbst, d.i. abgesondert von allem, was nicht wir selbst ist, zu denken.“ (FGA, I-5, 37, FW, IV, 18)

Die drei Lehrsätze werden als Erfolge der Ausführung dieser Aufgabe gestellt und bewiesen und ein „Resultat“ wird daraus deduziert.

Der erste Lehrsatz:

„Ich finde mich selbst, als mich selbst, nur wollend.“ (FGA, I-5, 37, FW, IV, 18)

Der zweite Lehrsatz:

„das Wollen selbst ist nur unter Voraussetzung eines vom Ich verschiedenen denkbar.“

(FGA, I-5, 41, FW, IV, 23)

Der dritte Lehrsatz:

„Mithin muss ich, um mein wahres Wesen zu finden, jenes fremdartige im Wollen wegdenken. Was dann übrigbleibt, ist mein reines Seyn.“ (FGA, I-5, 42, FW, IV, 24)

Resultat:

„Der wesentliche Charakter des Ich, wodurch es sich von allem, was ausser ihm ist, unterscheidet, besteht in einer Tendenz zur Selbstthätigkeit um der Selbstthätigkeit willen“ (FGA, I-5, 45, FW, IV, 29)

Der Beweis des ersten Lehrsatzes ist einer der wichtigsten Teile im Ganzen des Beweises der Sittlichkeit. Der Beweis dieses Lehrsatzes besteht aus dem folgenden Syllogismus.

Der Obersatz:

„Der Charakter des Ich ist der, dass ein Handelndes und eins, worauf gehandelt wird, Eins sey, und eben dasselbe.“ (FGA, I-5, 40, FW, IV, 22)

Der Untersatz:

Nun „soll das gedachte, objective, bloss für sich, und ganz unabhängig von Denken, Ich seyn, und für Ich erkannt werden; denn es soll als Ich gefunden werden.“ (ibid.)

Der Schlussatz:

„Sonach müsste im Gedachten [...] eine Identität des handelnden und des behandelten stattfinden.“ das ist „ein reelles Selbstbestimmen seiner selbst durch sich selbst. Ein solches aber ist nur das Wollen“ (ibid.)

Dieser Beweis ist wichtig für seinen Beweis der Sittlichkeit. Aber das ist schwierig und kann nicht genug sein, weil wir den Dogmatismus nicht widerlegen können. Also hatte Fichte den letzten Grund auf dem Glauben aufgebaut.

„Wenn man sich nun doch entschliesst, diese Erscheinung [d.h. die Absolutheit des Wollens] [...] für unsere einige Wahrheit zu halten, [...] so geschieht dies nicht zufolge einer theoretischen Einsicht, [...] sondern zufolge eines praktischen Interesse: ich will selbstständig seyn, darum halte ich mich dafür. Ein solches Fürwahrhalten aber ist ein Glaube. Sonach geht unsere Philosophie aus von einem Glauben, und weiss es.“ (FGA, I-5, 43, FW, IV, 25f.)

Fichtes Philosophie ist „bodenlos“ für den Dogmatist. (ibid.)

3 Der dritte Schritt

Der zweite Abschnitt des ersten Hauptstücks (FGA, I-5, 46-53, FW, IV, 29-39) konstruiert den dritten Schritt des Beweises. Durch die bisherige Untersuchung zeigte es sich, dass der

wesentliche Charakter des Ich die „Tendenz der Selbstthätigkeit“ ist. Es wird hier betrachtet, wie einem Ich sein wesentlicher Charakter bewusst wird. Die Antwort dazu ist folgend:

„Indem [...] das Ich jene Tendenz zur absoluten Thätigkeit als sich selbst anschaut, setzt es sich als frei, d.h. als Vermögen einer Causalität durch den blosen Begriff [Zweckbegriff].“ (FGA, I-5, 51, FW, IV, 37)

Hier hat er die Definition der transzendentalen Freiheit von Kant angenommen.

„Die Freiheit ist, nach Kant, das Vermögen, einen Zustand (ein Seyn und Bestehen) absolut anzufangen. Dies ist eine vortreffliche Nominal-Erklärung.“ (FGA, I-5, 52, FW, IV, 37)

Nach Fichte kann ein Ding nicht eher sein, als seine Natur, d.i. der Umfang seiner Bestimmungen. Dagegen sagte er folgendes über das Freie.

„Das Freie soll seyn, ehe es bestimmt ist, — ein von seiner Bestimmtheit unabhängiges Daseyn haben.“ (FGA, I-5, 51, FW, IV, 36)

Fichtes Auffassung der Freiheit ist der des Existentialismus sehr ähnlich.

4 Der vierte Schritt

„Der dritte Abschnitt“ des ersten Hauptstücks konstruiert den vierten Schritt. Die Form des Bewusstseins der Tendenz wird hier betrachtet. Dafür wird die folgende Aufgabe gestellt.

„Zu sehen, auf welche Weise das Ich seiner Tendenz zur absoluten Selbstthätigkeit, als einer solchen, sich bewusst werde.“ (FGA, I-5, 54, FW, IV, 39)

Die Lösung dieser Aufgabe besteht aus der Erklärung der drei Sätze.

Der erste Satz:

„1) Die gesetzte Tendenz äussert sich nothwendig als Trieb, auf das ganze Ich.“ (FGA, I-5, 54, FW, IV, 40)

Nach Fichte ist die Ichheit die Identität des Subjektiven und des Objektiven oder die Identität des Wissens und des Seins. Diese Identität ist auch „das ganze Ich“ oder „Subjekt-Objekt“ genannt. Aber wir können diese Identität als solche nicht denken, weil wir in dieser Identität Subjekt und

Objekt unterscheiden müssen, um sie zu denken. Deswegen wird diese Identität „X“ oder „eine leere Stelle des Denkens“ genannt. Wenn wir sie denken, haben wir nur ein einseitiges Verständnis. Dabei wird diese Tendenz zur Selbsttätigkeit als „ein Trieb“ auf das ganze Ich erfasst.

Der zweite Satz:

„2) Aus dieser Aeusserung des Triebes erfolgt keinesweges ein Gefühl.“ (FGA, I-5, 57, FW, IV, 43)

Nach Fichte ist das Gefühl ein „Vereinigungspunkt“ des Objektiven im Ich und des Subjektiven im Ich, jedoch nur insofern das Subjektive als abhängig vom Objektiven betrachtet wird. (Vgl. FGA, I-5, FW, IV, 43) Aber im Trieb zur Selbsttätigkeit gibt es keine Abhängigkeit zwischen dem Subjektivem und dem Objektiven. Folglich entsteht kein Gefühl aus diesem Trieb.

Der dritte Satz:

„3) Es erfolgt aber aus der Aeusserung des Triebes notwendig ein Gedanke.“ (FGA, I-5, 58, FW, IV, 45)

a) Fichte hatte zuerst über die Form dieses Gedankens folgendes gesagt. Ein bestimmtes Denken ist normalerweise entweder durch äußere Dinge oder durch ein anderes Denken bestimmt. Dieses ist der Fall, wenn ein Urteil aus anderen Urteilen durch den Schluss deduziert wird, und jenes ist der Fall, wenn ein Urteil aus Wahrnehmungen oder Erfahrungen entsteht. Aber hier findet keiner von beiden Fällen statt. Dieser Gedanke ist „absolut durch sich selbst bedingt und bestimmt“ und er ist „ein erstes, umittelbares Denken“. (FW, IV, 46) oder „intellectuelle Anschauung“ (FGA, I-5, 60, FW, IV, 47)

b) Zunächst hatte Fichte Folgendes über den Gehalt des Gedankens gesagt: Das ganze Ich ist undenbar und wir können uns deshalb nur durch die wechselseitige Bestimmung des Subjektiven und des Objektiven an die Bestimmtheit des ganzen Ich annähern.

Wenn das Subjektive durch das Objektive bestimmt wird, dann entsteht „ein beharrliches unveränderliches Denken“ oder „ein gesetzlich nothwendiges Denken“, weil das Wesen des Objektiven ein absolutes und unveränderliches Bestehen ist. Dagegen, wenn das Objektive durch das Subjektive bestimmt wird, wird damit der Begriff der Freiheit gesetzt. Das Prinzip der Sittlichkeit wird durch die Zusammenfassung dieser beiden Seiten, d.h. des gesetzlich notwendigen Denkens und der Freiheit gegeben. Es lautet folgend.

„Das Prinzip der Sittlichkeit ist der notwendige Gedanke der Intelligenz, dass sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme,

bestimmen solle.“ (FGA, I-5, 69, FW, IV, 59)

„Der Inhalt dieses Gedankens ist, dass das freie Wesen *solle*“ (FW, IV, 60)

Soweit dieser Beweis. Im Folgenden wollen wir diesen Beweis betrachten.

B Betrachtungen über den Beweis der Sittlichkeit

1 Transzentaler Charakter des Beweises der Sittlichkeit

Es trifft noch nicht den Grund der Wahrheit des Gedankens, dass der Gedanke in uns liegt. Fichte suchte deshalb eine genetische Erkenntnis: wieso ein moralischer Gedanke aus der Ichheit entsteht.

Am Anfang dieser Deduktion hatte Fichte den ersten Lehrsatz „Ich finde mich selbst als wollend“ bewiesen. Danach hatte er folgendes geschrieben.

„Der Satz: *sich* finden, ist sonach absolut identisch mit dem sich wollend finden; nur inwiefern ich mich wollend finde, finde ich *mich*, und inwiefern ich mich finde, finde ich mich notwendig *wollend*.“ (FGA, I-5, 40, FW, IV, 22)

Nach der ganzen Deduktion können wir Folgendes sagen: der Satz: *sich* finden, ist identisch mit dem sich frei sein sollend finden; nur inwiefern ich mich frei sein sollend finde, finde ich mich, und inwiefern ich mich finde, finde ich mich notwendig als frei sein sollend.

Das ist das Resultat der genetischen Erkenntnis. Aber, wenn wir auch einen Mechanismus der Entstehung des Gedanken wissen, ist es noch nicht der Beweis der Wahrheit des Gedankens. Es erklärt nur eine Ursache der Entstehung des Gedankens, noch nicht den Grund der Wahrheit des Gedankens.

Wenn wir aus einem Tatsachenurteil „Ich bin frei“ das Werturteil „Ich soll frei sein“ ableiten würden, dann würden wir einen „naturalistischen Fehlschluss“ machen. D.h., wenn das Ich auch frei ist und ohne Freiheit nicht bestehen kann, können wir aus einem solchen Tatsachenurteil die Vorschrift „Ich soll frei sein“ nicht ableiten.

Aber Fichtes Argument ist ein bisschen geschickter. Der deduzierte Satz lautet:

„Ich finde mich selbst als frei sein sollend“

Dieser Satz über das Finden ist nicht ein Werturteil, sondern nur ein Tatsachenurteil. Aber wenn dieses Tatsachenurteil wahr ist und ich ein Selbstbewusstsein bin, dann muss ich mich selbst als

frei sein sollend finden und den Gedanken, dass ich frei sein soll, notwendig annehmen. Dieser Gedanke, dass ich frei sein soll, ist ein Werturteil. Das ist der Punkt. Das Annehmen dieses Gedankens wird hier als eine transzendentale Bedingung für das Bestehen des Selbstbewusstseins deduziert. Wir können diese Deduktion „transzentalen Beweis“ nennen.

Fichte hatte selbst gesagt, dass diese Deduktion „nicht dogmatisch, sondern transcendental-idealisch“ ist. Er hatte selbst diesen besonderen Charakter des Beweises klar bemerkt. Das zeigt sich aus den folgenden Sätzen.

Der Endzweck ist „nachzuweisen, daß, wenn überhaupt ein vernünftiges Wesen angenommen werde, zugleich angenommen werde, dass dasselbe einen solchen Gedanken denke. (FGA, I-5, 61f, FW, IV, 49)

„Dieser Gedanke ist eigentlich nicht ein besonderer Gedanke, sondern nur die *notwendige Weise*, unsere Freiheit zu denken.“ (FGA, I-5, 61, FW, IV, 49)

An dieser zweiten zitierten Stelle hatte Fichte als Randbemerkung in seinem eigenen Buch geschrieben: „Dies ist sehr bedeutend“

2 Ein Problem der Deduktion

Fichtes Deduktion des Prinzips der Sittlichkeit ist epochal. Aber es gibt einige Probleme. Das wichtigste Problem ist darin, dass die Deduktion des Sollen in dem „frei sein *sollend*“ undeutlich ist.

Das Prinzip wurde durch eine Vereinigung der beiden Seite, d.i. des gesetzlich notwendigen Denkens und der Freiheit deduziert. Aber warum lautet das Prinzip nicht: „Ich bestimme meine Freiheit nach dem Begriff der Selbstständigkeit“, sondern, „Ich *soll* meine Freiheit nach dem Begriff der Selbstständigkeit bestimmen. Fichte hat diese Vereinigung noch einmal am Ende der Deduktion erörtert.

„Sonach würdest du *Selbstständigkeit*, und *Freiheit* als *Notwendigkeit* gesetzt haben; was ohne Zweifel sich widerspricht, [...] Du musst sonach dies Festgesetzte so gedacht haben, dass das Denken der Freiheit dabei doch auch möglich blieb. Deine Bestimmtheit war eine Bestimmtheit der freien Intelligenz; eine solche aber ist ein *notwendiges Denken* (durch die Intelligenz) der Selbstständigkeit, als Norm, wonach sich selbst frei zu bestimmen sie sich anmutete.“ (FGA, I-5, 63, FW, IV, 51f.)

Wenn wir Freiheit als Notwendigkeit setzen, sagen wir:

„Ich bin notwendig bestimmt, frei zu sein.“

Aber das ist natürlich widersprüchlich. Wenn man auch den Satz durch den Satz „Ich bin bestimmt, frei zu sein“, ersetzt, ist dieser Satz immer noch widersprüchlich, weil die Freiheit selber nicht in uns entspringt, sondern als eine gegebene Bestimmtheit gedacht wird. Oben hatte Fichte dagegen geschrieben: „das Freie soll sein, ehe es bestimmt ist“ (FGA, I-5, 51, FW, IV, 36). Die Freiheit ist nicht als unser Wesen oder unsere Bestimmtheit gegeben, sondern als etwas, was erst sein soll. Wir können die Freiheit nur als Norm denken. Deshalb lautet das Prinzip der Sittlichkeit:

„Ich *soll* meine Freiheit nach dem Begriffe der Selbsständigkeit bestimmen.“

Das ist die Deduktion des Sollens von Fichte. Also ist die folgende Kritik an Fichtes Sittenlehre falsch: nämlich die Kritik: Warum müssen wir dem moralische Gesetz, dass wir frei sein sollen, folgen, wenn wir schon frei sind? Fichte hatte dagegen oben geschrieben, dass dieses moralische Gesetz ist eine „notwendige Weise, unsere Freiheit zu denken“. (FGA, I-5, 61, FW, IV, 49) Aber diese Erklärung scheint unzureichend. Denn auch eine Freiheit als „Norm“ oder als Sollen, worin das Wesen des Menschen gedacht wird, widerspricht unserer selber gesetzten Freiheit. Um dieses Problem zu lösen, müssen wir eine andere Weise als die des theoretischen Denkens der Freiheit wählen.

3 Eine mögliche Interpretation

Wir möchten hier den Gedanken der Freiheit und damit das Prinzips der Sittlichkeit als eine Art des „praktischen Wissens“ interpretieren. „Das praktische Wissen“ ist ein Begriff, den Elizabeth Anscombe in ihrem Buch mit dem Titel „Intention“ vorgeschlagen hatte. Wenn man gefragt wird: „Was machst du?“, dann kann man sofort ohne Beobachtung und ohne Schließen antworten: z.B. „Ich kuche Kaffee“. Anscombe hatte solches Wissen vom eigenen Handeln „praktisches Wissen“ genannt. Das praktische Wissen ist das Wissen, das ohne Beobachtung und ohne Schließen sofort eintritt. Es ist ein übersinnliches unmittelbares Wissen. Also können wir das praktische Wissen eine „intellektuelle Anschauung“ nennen.

Dieser Charakter des praktischen Wissens ist mit dem des Gedankens des Prinzips der Sittlichkeit in Übereinstimmung. Das Bewusstsein der Freiheit ist immer in unseren wirklichen Handlungen gegeben. Deshalb müssen wir das Bewusstsein der Freiheit in Beziehung auf das praktischen Wissen denken.

Das praktische Wissen ist natürlich ein empirisches Wissen wie „Ich koche Kaffee“. Doch anders ausgedrückt hat es die Form: „Ich setze mich selbst als frei so und so (Kaffee-kochend) wollend“. Das „so und so“ bezeichnet einen empirischen Inhalt. Wenn wir das „so und so“ aus „so und so wollend“ abstrahiert haben, haben wir die Form: „Ich setze mich selbst als frei wollend“. Das ist dasselbe Verfahren, das Fichte in der obigen Deduktion gemacht hat. Mit diesem Verfahren können wir aber die apriorische Struktur des praktischen Wissens gewinnen.

Aber das ist nicht zureichend für den Beweis der Sittlichkeit. Dafür müssen wir hier weiter die Struktur: dass ich mich selbst als frei sein sollend setze, gewinnen. Wenn wir sie gewinnen können, dann besteht die „Norm“, mich selber frei zu bestimmen, als eine von mir selber gesetzte Norm.

Im Folgenden möchten wir diese Interpretation im Hinblick auf der Erklärung des Selbstbewusstseins erläutern.

4 Eine Erklärung des Selbstbewusstseins

Wie Dieter Henrich darauf hingewiesen hatte, besteht das Selbstbewusstsein nur durch die Als-Struktur, wie „das Ich setzt sich selbst als etwas.“ Aber das ist noch nicht genug für die Entstehung des Selbstbewusstseins, weil dieses „Etwas“ ein Allgemeines ist.

Z.B., wenn auch Ich „wollend“ oder „frei sein sollend“ sein mag, haben andere Iche auch solche Bestimmtheit. Etwas anderes als eine allgemeine Bestimmtheit (Begriff) ist nötig, damit ich wissen kann, dass ich nicht jenes Wollende, sondern *dieses* Wollende bin. Was ist das?

Dies hat Hermann Schmitz in seinem Buch „Die entfremdete Subjektivität“ beantwortet; ihm zufolge leistet das die intellektuelle Anschauung.

„Ich kann keinen Schritt tun, weder Hand noch Fuss bewegen, ohne die intellectuelle Anschauung meines Selbstbewußtseins in diesen Handlungen; nur durch diese Anschauung weiss ich, dass ich es tue, nur durch diese unterscheide ich mein Handeln und in demselben mich, von dem vorgefundenen Objekte des Handelns.“ („Die zweite Einleitung der Wissenschaftslehre“, FGA, I-4, 217, FW, I, 463)

Aber was ist diese intellektuelle Anschauung? Wir können diese intellektuelle Anschauung als eine Art des „praktischen Wissens“ denken. Das Selbstbewusstsein ist möglich nur in der Form: „Ich setze mich selbst als so und so wollend“ und es liegt als ein praktisches Wissen in einer Handlung.

5 Zum Schluss Verschiedenheit zwischen Kant und Fichte

Zum Schluss möchten wir auf eine Verschiedenheit zwischen Kant und Fichte hinweisen. Wir können diesen transzendentalen Beweis der Sittlichkeit nicht bei Kant finden. Wieso? Weil das der Philosophie Kants widerspricht. Kant hatte drei Anlagen des Menschen, d.h. „Anlage für die Tierheit“, „Anlage für die Menschheit“ und „Anlage für die Persönlichkeit“ in seinem Buch „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (1794) unterschieden. Die Anlage für die Tierheit bezieht sich auf die physische und bloß mechanische Selbstliebe. Und die Anlage für die Menschheit bezieht sich auf die physische, aber doch vergleichende Selbstliebe, wozu Vernunft erfordert wird. Deshalb gehören die Vernunft und das Selbstbewusstsein zu dieser Anlage. „Die Anlage für die Persönlichkeit ist die Empfänglichkeit der Achtung für das moralische Gesetz.“, Kant hat klar gesagt, dass die Persönlichkeit aus der Menschlichkeit allein nicht deduziert werden kann.

„Man kann diese [Persönlichkeit] nicht als schon in dem Begriff der vorigen [Menschheit] enthalten, sondern man muß sie nothwendig als eine besondere Anlage betrachten.“³

Wenn auch Kant das obige transzendentale Argument der Sittlichkeit von Fichte gekannt haben würde, hätte er es nicht angenommen. Wenn er es angenommen hätte, hätte er seine Erkenntnistheorie in der „Kritik der reinen Vernunft“ zurücknehmen müssen, weil sie bei der Erklärung der Erkenntnis einen moralischen Willen nicht erwähnt. Kant hatte das Dasein des moralischen Gesetzes als Faktum der Vernunft vorausgesetzt. Nach Kant ist die genetische Erkenntnis des Faktums aus dem Selbstbewusstsein ein Übersteigen des menschlichen Erkenntnisvermögens.

Dieser epochale Versuch von Fichte ist bisher leider übersehen worden. Ein Grund dafür ist wahrscheinlich, dass Hegel Fichtes Sittenlehre ähnlich wie diejenige Kants verstand und dieses Verständnis einen großen Einfluss gehabt hat.

© 2006 by Yukio IRIE. All rights reserved.

³ *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, Druck und Verlag von Georg Reimer, 1910—, Bd. VI, S. 26.