

IV. „Der Platon tritt in jeder Stunde unverkennbar bei ihm hervor“. Von der Erfahrung des Seins in Fichtes Vollendung des Platonischen Idealismus.¹

Wolfgang Janke

Am 9. August 1805 berichtet Philipp Konrad Marheineke, damaliger Universitätsprediger und Professor in Erlangen, Schleiermacher über Fichtes Tätigkeit in der Preußischen Universitätsstadt. „Ich höre mit unseren Professoren die Wissenschaftslehre bei ihm in einer Privatvorlesung, der Platon tritt in jeder Stunde unverkennbar bei ihm hervor“.² Diese Charakterisierung Marheinekess stand unmittelbar unter dem Eindruck der 18. Stunde am 30. Juli im *Vierten Vortrag der Wissenschaftslehre – Erlangen im Sommer 1805*³: Da hatte die Vorlesung das Ende des Aufstiegs zum absoluten Sein und den Ausblick auf dessen Existenz und Erscheinung in der Vielheit der Idee erreicht und die Idee als das schlechthin Reale im Unterschied zum wandelbar Wirklichen bestimmt. Fichte selbst hatte in seinem historischen Rückblick Plato als den Denker namhaft gemacht, welcher einer Vernunftwissenschaft vom Wissen dessen, was in Wahrheit ist und erscheint, am nächsten kam. „Historisch: kein philosophisches System vor Kant hat *deutlich* das Wissen, als solches zum ausschliessenden Objekte seiner Betrachtung gemacht. Am nächsten war, so viel wir das beurteilen können, *Plato*“.⁴ Zudem eröffnet und durchherrscht das Platonische Grundwort Idee den Gedankengang der Erlanger Vorlesung *Ueber das Wesen des Gelehrten. Fichtes Logik. Erlangen 1805* erklärt die zeitgenössische Unterstellung, der Idealismus sei erst mit Kants Kritik in der Welt, für eine grobe Unwahrheit. „Soweit die Menschengeschichte, haben Begeisterte, besonders religiöse Männer, p. p. Plato, Jesus“.⁵ Und die *Metaphysik, Erlangen 1805*,

¹ Der Titel „Seinserfahrung“ nimmt das philosophische Grundproblem auf, das Karl Albert in seinem erstaunlichen Lebenswerk, unbeirrt durch Moden der Zeit, beziehungsreich lebendig erhalten und vertieft hat.

² J.G. Fichte im Gespräch. Hg. Von E. Fuchs. Stuttgart-Bad Cannstatt 1981, III, S. 360.

³ GA II/9, S. 260-265.

⁴ GA II/9, S. 9 S. 81.

⁵ GA II/9, S. 96.

verweist auf den theologischen Charakter der Vernunftwissenschaft vom Sein, Absoluten, Leben, Licht, Gott und darauf, daß sie mit der „heiligen Philosophie“ eines Plato und des Johannesprologs generell übereinstimme: „heilige ph. Plato, Johannes ... Mit diesen ist sie einig“.⁶ Daß sich Fichte seit dem Anfang seiner Berliner Zeit 1800 in die Nachfolge Platonischer Ideen-, Seins- und Gotteslehre einreihet, markiert eine bedeutungsvolle Wende seines Denkweges. In der Jenaer Zeit einer Grundlegung der gesamten, d. h. theoretischen und praktischen Wissenschaftslehre unter der Grundgleichung Ich = Ich kommt Plato nicht vor.

Allein das *System der Sittenlehre* 1798 wiederholt die These: Der Staatsbeamte und Regent muß Gelehrter und Philosoph sein, denn er soll im Lichte reiner apriorischer Begriffe von Recht und Gerechtigkeit, Gesellschaft und Staat regieren. „Es könne kein Fürst wohl regieren, der nicht der Ideen theilhaftig sey, sagt Plato: und dies ist gerade dasselbe, was wir hier sagen“.⁷ An einem Studium Platonischer Quellen selber ist Fichte in Jena bis auf eine mit Kurznutzen versehene Durchsicht der ersten drei Bücher der *Politica* nicht weiter gelegen. Kennzeichnend dafür ist die karge Höflichkeit, mit der er auf das ihm zugesandte *Wörterbuch der Platonischen Philosophie*⁸ antwortet: „Mir gefällt Ihr Platonisches Wörterbuch, soweit ich darin gelesen habe“.⁹ Und in seinen Vorlesungen über E. Platners *Philosophische Aphorismen*¹⁰ geht Fichte auf die zahlreichen, historisch gelehrten Plato-Verweise Platners nicht

⁶ GA II/9, S. 157-158.

⁷ GA I/5, S. 311. Das steht bei Kant. Am Eingang der transzendentalen Dialektik (KrV A 316) verteidigt er die These Platons, „niemals würde ein Fürst wohl reagieren, wenn er nicht der Ideen teilhaftig wäre“, gegen Brucker, der das lächerlich findet (vgl. J.J. Brucker: *Historia critica philosophiae*, 1742-44).- Fichte verteidigt den Satz gegen J.G. Schlosser: *Platos Briefe nebst einer historischen Einleitung und Anmerkungen*. Königsberg 1795. – Für Kant sind echte Ideen reine Maßstäbe der Beurteilung im Felde der Rechts- und Staatsphilosophie und Vernunftforderungen an menschliches Verhalten; vgl. H. Heimsoeth: *Kants Ideenbegriff und Plato*. In: *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Berlin 1966 I, S. 31-43.

⁸ Göttingen 1798 von J.J. Wagner, Redakteur des *Verkündigers* in Nürnberg.

⁹ GA III/3, S. 141.

¹⁰ Leipzig³ 1793.

ein.¹¹ Das Desinteresse an Platos Lehre vom ursprünglichen Sein und Wesen verschwindet in Berlin. Während des im ganzen so unerquicklichen Umgangs mit dem Romantikerkreis (August Wilhelm und Friedrich Schlegel, Schleiermacher, Tieck) hat Fichte ein tieferes Verhältnis zur Tradition des Altertum überhaupt gewonnen. So hatte ja Friedrich Schlegel in seiner *Geschichte der Poesie der Griechen und Römer*, 1798 die Gottesbegeisterung Homers mit dem Wort des Platonischen Sokrates, Poesie sei eine Gabe der Götter, verknüpft¹² und im *Vom Wert des Studiums der Griechen und Römer* 1795-96 erklärt: Das Studium der Griechen sei eine Schule des Großen, Edlen, Guten und Schönen, der Humanität; es sei von unbedingtem Wert für die ganze Menschheit und müsse öffentliches Eigentum der modernen, dem Barbarischen nahen, Bildung werden.¹³ Fichtes *Briefe an Konstant*, 1802-1803, enthalten ein Echo davon. Plato sei wie Homer und Sophokles Teilhaber der öffentlichen Kultur, und es gelte aus Ehrfurcht vor den Altertümern diese rein wiederherzustellen, zu erhalten und dem eigenen Zeitalter zu übergeben. Das sei das eigentliche Ziel aller Mysterien, „daß durch sie rein und allgemein menschliche Bildung beabsichtigt werde“.¹⁴ Der zentrale Beweggrund dafür aber, daß Fichtes Wissenschaftslehre ausdrücklich die Nachfolge Platos antritt, liegt in der systematischen Neugestaltung seiner Vernunftwissenschaft selber. So erklärt Fichte in der *Anweisung zum seligen Leben*: „Unter den Griechen ist Plato auf dem Wege“.¹⁵ Und: „Wir sind die eigentlichen Nachfolger der Alten, nur daß wir klar

¹¹ In der dritten Auflage seiner *Philosophischen Aphorismen* konnte Platner selber aus der aufblühenden geschichtlichen Plato-Forschung schöpfen: Ch. Meiners: *Geschichte des Ursprungs und Fortgangs der Wissenschaft in Griechenland und Rom*. Lemgo 1781-82. – F.V.L. Plessing: *Versuche zur Aufklärung der Philosophie des ältesten Altherthums*. Leipzig 1788-90. – D. Tiedemann: *Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Berkeley*. Marburg 1791-97. – W.G. Tennemann: *System der Platonischen Philosophie*. Leipzig 1792-95.

¹² *Krit. Schriften und Fragmente*. Hg. von E. Behler u. H. Eichner. Paderborn 1988, II, S. 43.

¹³ A.a.O. I, S. 42.

¹⁴ GA I/8, S. 460f.

¹⁵ GA I/9, S. 73.

einsehen, was für sie dunkel blieb“.¹⁶ Fichte repetiert nicht, er vollendet den Platonischen Weg zum Ursprung der Ideen. So profiliert sich Fichtes Wissenschaftslehre selbst zu dem, was sie am Ende ist, eine Gestalt der Platonischen Metaphysik im Stadium ihrer Vollendung.

Das soll am höchsten Punkte der Systemgründung gezeigt werden, dem Auf- und Überstieg zur absolut einfachen Einheit und Singularität des Seins und dem Abstieg zur Vielheit der Vernunftansichten und Ideen von Welt.

Fichtes These vom wahren Sein und absoluten Wissen in der vierfachen Grundlegung von Berlin–Erlangen lautet: „*Das Sein ist durchaus ein in sich geschlossenes Singulum des Lebens und Seins, das nie aus sich heraus kann*“.¹⁷ Die evidente Erfahrung des Seins ist: Lebendigsein, reine geistige Tätigkeit, ursprüngliches Sein von sich, metaphorisch: sich selbst effizierendes Licht. Und das ursprüngliche Leben ist das Eine und Absolute. Außer ihm verdient nichts den Namen Sein. „Nur das esse lebt, und da ist es ganz, als eine untheilbare Einheit“.¹⁸

Das wahre Sein sei nicht zu verwechseln mit dem, was Empiristen, Eudämonisten, Dogmatisten (und Naturphilosophen im Schellingschen Unverstande) für das Sein der Dinge an sich halten: die sinnlich bezeugte Wirklichkeit des wandelhaft vergänglichen Werdens der Erfahrungswelt. Diese sei stehend-gegenständlich, ohne die Kraft der Freiheit für höhere Weltansichten, also in sich tot. „Das Seyn, durchaus und schlechthin als Seyn, ist lebendig und in sich thätig, und es gibt kein anderes Seyn als das Leben: keinesweges aber ist es todt, stehend und innerlich ruhend“.¹⁹ Darin weiß sich Fichte ausdrücklich mit Plato einig: Die vorgebliche Weisheit der Empiristen, daß sinnlich bekundete Erfahrung das Höchste und Letzte bleibe, sei wahre Torheit; „dies gerade ists, was (ausser den Alten insgesamt, z. B. *Plato* ...) Kant ... und *ich*, voraussetzen“.²⁰ Wahres Sein kommt allein dem Überwirklichen, den Ideen, und deren transzendenten Ursprung zu, der göttlichen Idee des Guten: „die schlechthin in sich selber und durch sich sel-

¹⁶ GA I/9, S. 74.

¹⁷ 1804-II, 16. Vortr.; GA II/8, S. 242.

¹⁸ GA II/8, S. 230.

¹⁹ Ueber das Wesen des Gelehrten. GA I/8, S. 24.

²⁰ An Appia, 23. Juni 1804; GA III/5, S. 245.

ber lebendige, göttliche Idee (Plato)“.²¹ Und auch darin ist Fichte mit Plato (und den Neuplatonikern) einig: Das Sein übersteigt den Begriff und die Wesensform des Wissens überhaupt; das ursprünglich aufstrahlende Licht, das unser Sehen belebt und hell macht, ist an ihm selbst unsichtbar. Auf diesen Grundzug der Platonischen Idee des Guten hat Reinhold mit einem Bardili-Zitat aufmerksam gemacht: das schlechthin Gute bei Plato sei nicht bloß das Wesen der Dinge, „sondern als noch über daßelbe erhaben, als das Unnennbare rein Intelligible ohne Gattung ohne Differenz ohne (Anderes) wiewohl es den Urgrund dieses alles ... enthält“.²² Im Sonnengleichnis der *Politeia* gleicht die Idee des Guten, die gutsteht für alles Sein, Werden und Sichtbarwerden der Dinge im Lichte der Idee, auch darin der Leben und Licht spendenden Sonne: Die Sonne als Quelle des Lichts ist das alles sichtbar machende Unsichtbare an ihm selbst; ihre Genesis und Entstehung, das Entquellen des Lichts von sich und aus sich, bleibt dem Auge entzogen. Dasselbe erklärt der höchste Schritt von Fichtes transzendentalen Transsensu. Das absolute Sein zeige sich nicht selber, und zwar nicht, weil es im Dunkeln hause, sondern weil der sich begreifende Begriff und das reflektierende Wissen überhaupt dessen einfache Klarheit nicht fassen kann: „das allerklarste, und zugleich das allerverborgenste“.²³ So also wie die Sonne im Sonnengleichnis Platos als Quelle des Lichts nur im Vorschein ihrer eigenen Helle sichtbar da und an ihr selbst verborgen ist, so steht es auch mit dem ursprünglichen Sein in Fichtes Vernunftwissenschaft: „Es ist absolut Licht, schlechthin ohne alle Sichtbarkeit der Genesis“.²⁴

Wie aber kommt es, wenn alles begreifende und reflektierte Ideen-Wissen überstiegen wird, zu einer Art „Erfahrung“ des Seins

²¹ Privatissimum für G.D., April 1803; GA II/6, S. 337.

²² An Fichte, 23. Januar 1800; GA III/4, S. 204.

²³ 1804-II, Votr.; GA II/8, S. 229.

²⁴ GA II/8, S. 298. Wie die anderen Gleichnismomente des Platonischen Sonnengleichnisses in Fichtes Lichttheorie reproduziert sind, darauf weist R. Ferber (Platos Idee des Guten. Sankt Augustin 1984) hin. – Der Fichte-kritische Strukturvergleich des Platonischen *Charmides* mit Fichtes *Bestimmung des Menschen* von B. Zehnpfennig (Reflexion und Metareflexion bei Plato und Fichte. Freiburg/München 1987) hat bei allen Verdiensten den Nachteil, den Weg des Denkens bei Fichte an der Wende zum neuen Aufstieg des absoluten Wissens zum Sein zu verlassen.

als des Absoluten, Einfach-Unzerteilten, wandellos Einen und Ganzen? Das bleibt in den Analogien des Sonnengleichnisses dunkel und wird in der „Übung“ des Platonischen *Parmenides* des Selbstwiderspruchs überführt. Fichtes Theorie vom Sein nimmt nun nicht nur ausdrücklich das Spinozistische Lösungswort der Zeit, das *Hen kai Pan*, auf, unausdrücklich führt sie auf die Parmenideische Wahrheitsgleichung $On = Hen$ zurück. So beginnt die ontologische Grundlegung von Fichtes Religionslehre 1806: „Das eigentliche und wahre Seyn wird nicht, entsteht nicht, geht nicht hervor aus dem Nichtseyen ... es bleibt unveränderlich ... ganz, ungetheilt, und ohne Abbruch ... das Seyn schlechthin nur als Eins“.²⁵ Das erinnert – im Unterschied zu Schellings und Hegels Anfangsgrund einer absoluten Identität bzw. Indifferenz – an den Denkweg des Parmenides.²⁶ Übrigens hat auf diesen geschichtlichen Anfang Reinhold hingewiesen. „Ich merke nur an, daß die *beschriebene absolute Identität* in den letzten Zeiten nur bestimmter ausgesprochen, keineswegs aber erfunden, oder auch nur in die Spekulation eingeführt ist – Sie ist die Parmenideische“.²⁷

Was aber in aller Ontologie der Alten fehlt, ist die Rückbesinnung auf Bedingungen und Schranken unserer möglichen Erkenntnis. Dies verlangt, sich auf Form und Inhalt des Wissens und Andenkens des Seins zurückzuwenden. So lautet Fichtes Aufforderung an sein philosophiekundiges Erlanger Professoren-Auditorium: Denken Sie das Sein und Eine schlechthin, absolute, von sich und durch sich seiend! Und: Denken Sie den, der das absolute Sein und Eine denkt! In solcher Besonnenheit wird deutlich, wie auf der Leiter von Reflexionsstufen die höchste Stufe erreicht wird: das Sich-Erfahren als Nichts und leere Form der Reflexibilität im Aufleuchten des einzig-einen, in sich geschlossenen Seins.²⁸ Dabei geschieht das Aufsteigen so, daß sich Hauptformen und -momente des sich wissenden reinen Wissens als Ursprung des absoluten Seins, Lichts und Lebens erproben und als inadäquates Prinzip

²⁵ GA I/9, S. 85f.

²⁶ Vgl. die Fragmente B 8,3; 8,5-8; 8,22.

²⁷ An Fichte, 31. Oktober 1803; GA III/5, S. 215.

²⁸ Zu Fichtes Erklärung des Seins an sich nach dem Gesetz der positiven Selbstvernichtung des Lichts im Aufstieg der Erlanger Existenzlehre vgl. Vf.: J.G. Fichtes Wissenschaftslehre 1805. Werkinterpretation. Darmstadt 1999, S. 29-84.

absetzen und „sich vernichten“, bis schließlich auf der höchsten Stufe der absoluten Reflexion und Abstraktion das Eine, lebendige Sein von sich her einleuchtet und das Prinzip der Seinsspaltung durchsichtig wird.

Dafür ist vorzüglich die Zweite Fassung der Berliner Vortragsreihe von 1804 in der Diskussion. Daran soll hier nur im Rückblick auf zwei entscheidende Reflexionsstufen erinnert werden, an das Sich-Vernichten des (durch Plato entdeckten) Begriffs (4. Vortrag) und an das Absehen von der Bewußtseinsrelation überhaupt im Hinsehen auf das, was in diesem Abzug übrig bleibt (15. Vortrag).

Das Wissen in der Form des Begriffs oder des „Durch“ nimmt dihairetisch sukzessiv etwas im Ausgrenzen alles anderen durch (in der Erlanger Wissenschaftslehre unter den Grundformen der Dieselbigkeit oder Identität und der Nichtdieselbigkeit oder Nichtidentität.²⁹ Nun versagt das begreifende Wissen bereits am einzusehenden Prinzip der Disjunktion, der Aufspaltung des Einfach-Einen in die Zweihelten von Denken (Subjekt) und Sein (Objekt) wie von Wirklichkeit (Sinnenwelt) und Überwirklichkeit (intelligible Ideenwelt). Dies geschieht nämlich mit einem Schlage (exaiphnes!). Das kann ein begreifendes Durchgehen im Nacheinander nicht adäquat fassen. Die plötzliche Disjunktion des Einen in die Vielheit (Fünffachheit) der Bewußtseinsrelationen und Weltansichten ist nur als Unbegreifliches zu begreifen. Dieses selbstkritische Sich-Besinnen des Wissens hat das weitreichende Resultat: Soll es zur Evidenz des Prinzips der Seinsspaltung kommen, so muß der Begriff gesetzt und als oberstes Prinzip „vernichtet“ werden.

Auf der höchsten Reflexionsstufe schließlich geht es um die absolute Abstraktion und Reflexion. Wovon abstrahiert werden soll, ist die Relationsform reinen Wissens (des Intelligierens und Intuierens) überhaupt im Sehen des Seins in der Helle der Wahrheit. Bei dieser Operation kommt heraus: Wird von aller Bewußtseinsrelation abgesehen, so daß die leere, sich selbst haltlos bespiegelnde Reflektierbarkeit und ein jedes Reflektiersystem – für das die Wissenschaftslehre bis heute gehalten wird – in der Wurzel negiert ist, was bleibt dann übrig? Das ist die Schlußfrage des langen transzendentalen Transzensus auf dem Wege der Sich-Absetzung der Ichheit.

²⁹ GA II/9, S. 258.

Übrig bleibt nicht das Nichts an Bestimmtheit. So wird Hegels Seinslogik den Parmenideischen Anfang aufheben. Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare, sei recht bedacht nichts, nämlich das durch nichts Bestimmte; seine konkrete Wahrheit sei das Werden, das Umschlagen von Sein und Nichts ineinander. Und übrig bleibt schon gar nicht das Nichts eines sich selbst Widersprechenden, wie es der erste Gang der Übung im Platonischen *Parmenides* nahelegt: Das von aller Vielheit absolvierte Eine sei teillos (und darum auch kein Ganzes), es ist ohne Beziehung zu einem anderen (und darum auch nicht identisch mit sich selbst), es ist ort- und zeitlos ohne Werden (und darum gar nicht da): ein namen- und erkenntnisloses Nichts. Eben das, was dem Dialektiker (Platon-Hegel) klar geworden ist, scheint der Fichteschen Rede und Bestimmung des Seins dunkel geblieben zu sein.³⁰ Aber abgesehen davon, daß der erste Übungsgang des Platonischen *Parmenides* nicht von einem göttlichen Ursprunge (und dem Einswerden mit ihm) handelt, ist der Widerstreit zwischen der Loslösung und der Abtrennbarkeit der Bewußtseinsrelation vom Sein an sich der Stachel der Fichteschen Seinserfahrung.

Was demnach nach Abzug aller Formen des Begreifens und Intuierens einschließlich der intellektuellen Anschauung übrig bleibt, ist der Inhalt: der Vollzug und reine Akt eines aufstrahlenden (gött-

³⁰ Die geschichtlich durchgreifende und systematisch scharfsinnige Analyse des Einheits- und Mannigfaltigkeitsbegriffs bei Platon, Fichte und Hegel durch Karen Gloy (Einheit und Mannigfaltigkeit. Berlin-New York 1981) kommt zu dem Schluß, daß Fichte diejenigen Konsequenzen, die Plato im *Parmenides* für einen abstrakten prädikatslosen Einheitsbegriff zieht, übersieht: „Im Grunde wiederholt er denselben Fehler, den Platon an der Parmenideischen Einheitskonzeption in der ersten Position des gleichnamigen Dialogs moniert, nämlich daß sie das Eine und Absolute, als Eines und nur Eines unter Ausschluß und Aufhebung alles anderen zu fassen beansprucht und gleichwohl es faktisch nur 'mehr als Eines' anzusetzen vermag“ (107). – M. Budde-Burmann (Das lebensorientierte Eine bei Platon und Fichte. Zum Verhältnis von Platons *Parmenides* zu Fichtes Wissenschaftslehre ²1804. In: *prima philosophia* 4/1991, S. 11-31) sucht dagegen den Vergleich von Platon und Fichte mit Bezug auf den ersten Teil *Parmenides*, mit dem Ergebnis: „Während die Umschaffung des Menschen bei Fichte tatsächlich im Selbstverlust endet, erscheint hier (bei Plato) die Möglichkeit der Selbstfindung – durch Ausschluß und Überwindung des Falschen“ (26).

lichen) Lichtes, in welchem Leben von sich (Subjektivität) und Bestehen durch sich (Substantialität) ununterscheidbar ungesondert ineinander aufgehen. „Wir leben aber unmittelbar im Lebensakte selber; wir sind daher das Eine ungetheilte Seyn selber.“³¹ Und dieses unvordenkliche Leben, das höher ist denn alle Reflexion, begreifen wir nicht, wir sind immer schon von ihm ergriffen. Das hat Fichte stets als den Wendepunkt des transzendentalen Aufstiegs herausgestellt: Das lebensvolle Sein entsteht nicht durch die Helle unseres Selbstbewußtseins, das Selbstbewußtsein lebt und ist hell durch das Sich-Lichten des Seins in uns.

Das nimmt den höchsten neuplatonischen Gedanken in sich auf. Um zur wahren Einheit zu kommen, müsse die Vernunft im Licht versinken; denn auf der Stufe der Vernunft herrscht noch die Einheit von Unterschiedenem, die Zweiheit von Denken und Gedachtem, das Wahre aber ist das unzerteilte Eine, die lautere Lichtfülle des Hen. Nur dadurch könne das geistige Leben der Vernunft sich mit dem göttlichen Licht vereinigen, daß es sich in dieses versenke und selber Licht werde. Das kommt im transzendentalen Grundsatz zum Ausdruck: der Mensch kann das Sein nicht in den Formen seines Begreifens und Intuierens fassen und sich einen Gott erzeugen, aber er kann sich als autarkes Prinzip vernichten, und sodann versinkt er in Gott.³²

Dabei ist das Bewußtsein nicht etwa ausgelöscht. Es lebt gesteigert in einer unmittelbaren Erfahrung, die über alle Reflexion geht, in der Liebe.³³ Darauf läuft die ontologische Grundlegung der Fich-

³¹ GA II/8, S. 230.

³² Einen systematischen Vergleich der spekulativen Reflexion Plotins und Fichtes hat H.M. Baumgartner vorgelegt (Die Bestimmung des Absoluten. In: Zeitschr. f. philos. Forschung 35/1980, S. 321-342).

³³ Die material- und gedankenreichen Studien J.-L. Vieillard-Barons (Platon et l'idéalisme allemande. 1770-1830. Paris 1979) kommen zumal für die Interpersonalitätstheorie Fichtes zum Ergebnis: „von der im Kreise der Romantiker so lebendigen Theorie des Platonischen Eros findet sich keine Spur. L'amour reste extérieur au noyau essentiel du système fichtéen“ (110). – Auf die Rede des Aristophanes im *Symposion* scheint Fichte bezeichnenderweise in seiner Bestimmung des moralisch Religiösen anzuspielden. „Es bleibt in ihm ein wehmütiges Streben, und Sehnen, sich zu vereinigen, und zusammenzuströmen mit den zu ihm gehörenden Hälften“. (Anweisungen zum seligen Leben, 1806; II/9, S. 163. Schleiermachers *Symposion*-Übersetzung ist 1807 erschienen).

teschen Religionschrift 1806 hinaus. Liebe übertrifft alle Reflexionsstufen; denn jede Art Reflexion spaltet sich in sich selber und bleibt so ihrer Grundoperation nach in sich entzweit. Die Liebe aber lebt als Sehnsucht nach dem Einen, und sie ist durch keine Bewußtseinsform außer ihr je auszufüllen. Erst in unmittelbarer Vereinigung mit dem Leben des wahren Seins und göttlichen Einen ist ihre Sehnsucht gestillt. Daher formuliert Fichte: Die Liebe ist die Quelle aller Realität, in der Erfahrung der Liebe erschließt sich das göttliche Licht und Leben als das ursprüngliche, ewige Sein, in dem wir leben und weben.

Das alles gerät ins Zwielficht mystischer Schwärmerei. So hatte Schelling schon 1795 „die heiligsten Gedanken des Alterthums“ als Schwärmerei, ja als Ausgeburten menschlichen Wahnwitzes abgetan. „’Rückkehr in die Gottheit, die Urquelle aller Existenz, Vereinigung mit dem Absoluten, Vernichtung seiner Selbst’ – ist die nicht das Princip aller schwärmerischen Philosophie, das nur von verschiedenen verschieden – nach ihrer Geist- und Sinnesart – ausgelegt, gedeutet, in Bilder gehüllt worden ist. Das Princip für die Geschichte aller Schwärmerei ist hier zu finden“.³⁴

Gehört mithin Fichte und seine Fassung einer *unio mystica* in die Geschichte mystizistischer Schwärmerei? Die Forschung hat von einer mystischen Periode und einer aktualistischen Mystik, die mit dem kritischen Geiste bricht, gesprochen und einen Zwiespalt in Fichtes Geistesart herausgestellt. Nach dem Sturm und Drang des Revolutionärs der Tathandlung komme mehr und mehr der Mystiker der Stille zum Vorschein, der sich sehnsuchtsvoll in den göttlichen Abgrund versenke. Indessen, immer wieder hat sich Fichte gegen einen Mystizismus ausgesprochen, der es allein zur andächtigen Schwärmerei bringe.³⁵ Die vorgetragene Seinerfahrung einer *unio mystica* ist nicht Ausdruck hochfliegenden Schwärmens, sondern Resultat kritisch aufklärenden Aufstiegens des absoluten Wissens bis zum Vereinigungspunkt mit dem göttlichen Einen. Und sie eröffnet den Ausgang für eine kritische Ableitung

³⁴ Philosophisches Journal. Hg. von F.I. Niethammer. Nachdr. Hildesheim 1969, Bd. 3, S. 201.

³⁵ Näheres Vgl.: Religion und Mystik. Fichtes Abwehr des Mystizismus. In: Entgegensetzungen. Fichte-Studien Suppl. 4, Amsterdam 1994, S. 83-96.

der Vielheit von Wissensformen und Weltansichten, welche die Idee Platos als ein weltveränderndes „Gesicht“ versteht.³⁶

Um den Ort der Platonischen Idee für die Genese spezifischer Weltansichten herzuleiten, ist es eben nötig, das Prinzip der Spaltung kritisch sicherzustellen. Das gibt Fichtes These vom Sein vor, das Sein sei ein in sich geschlossenes Singulum, das „nicht außer sich kann, nicht herausgehen aus sich selbst zur Zweiheit“.³⁷

Das verschließt den Weg der spekulativen Selbstentfaltung der absoluten Idee (Hegel) und das Wunder einer Selbstdifferenzierung der absoluten Indifferenz (Schelling). Das verwirft speziell auch den neuplatonischen Gedanken der Emanation und eines stetigen Übergangs des Unendlichen zum Endlichen, insbesondere und ingrimmig aber Schellings Theorie von der Entfernung, dem Abfall von Gott und Sündenfall der Welt in *Philosophie und Religion*, Tübingen 1804. Schelling beruft sich dabei auf Plato und dessen Verbindung zu den griechischen Mysterien. Fichte referiert Schellings Diktum: „nur durch den Abfall vom Urbilde läßt Plato die Seele von ihrer ersten Seligkeit herabsinken. – Es war ein Gegenstand der geheimen Lehre in den griechischen Mysterien, auf welche auch Plato nicht undeutlich hinweist“.³⁸ Fichte repliziert in der vergifteten Atmosphäre des Schelling-Streitens ironisch: „Nun, wenn Plato und die griechischen Mysterien das annehmen, so wer-

³⁶ M. Wundt (Fichte-Forschungen. Stuttgart 1929, Nachdr. 1976) erklärt im Abschnitt 'Fichte als Platoniker' überspitzt: „Vom Jahre 1904 an, dem Erscheinungsjahre des ersten Bandes von Schleiermachers Übersetzung, wird auch Fichte in einem neuen Sinne Platoniker“ (357). Dabei verfolgt Wundt die Neubestimmung der Idee vorzüglich in den „populären Schriften“ (das geht inder Tat weit über die Abwertung der Ideenlehre als allegorische Dichtung und Mystizismus, die Fichte bei Platner (Philosophische Aphorismen § 420) und auch bei Kant (KrV B374 ff.) lesen konnte, hinaus). „Idee, oder bloßes Gesicht, das ist das einzig reale und einzig wahre Sein, welches dem reinen Denken sich erschließt“ (Nachgel. Werke III, S. 31). – „Man kann diesen höheren Grund der Erscheinung in seiner höchsten Allgemeinheit sehr schicklich nennen: die göttliche Idee ... ein bestimmter Theil des Inhalts dieser göttlichen Idee von der Welt ... soll, unter der Leitung dieses Begriffs, durch die freie That des Menschen an der Sinnenwelt herausgebildet und in ihr dargestellt werden“ (Ueber das Wesen des Gelehrten, 1. Vorl.; GA I/8, S. 64.

³⁷ GA II/8, S. 230.

³⁸ Bericht über den Begriff der Wissenschaftslehre, 1806/7; GA II/10, S. 59.

den wir andern wohl Respekt haben, und es uns gleichfalls gefallen laßen müßen; sollte es sich auch finden, daß in der ganzen Lehre durchaus kein Sinn und Verstand sei“.³⁹ Fichte führt das Dilemma vor. Entweder ist es das Absolute selbst, das von sich abfällt und sich so als Absolutes vernichtet – oder es ist nicht das Absolute selbst, sondern ein anderes, das von sich und durch sich, d. h. absolute ist, und wir haben zwei Absoluta. Beides ist absurd.⁴⁰

Das einzige, das widerspruchsfrei außer dem absoluten Sein ist, ist das absolute Wissen als Existenz, Da-Sein, Urerscheinung, des verborgenen Absoluten und unzugänglichen Lichtes. Es hat die Seinsart eines Bildes in der Reflexionsform des sich als Bild Gottes bildenden Bildes unter dem Sollensgebot, dieses „Gesicht“ in der Welt zur Wirklichkeit zu bringen. So kommt die Platonischen Urrelation von Sein und Bild, Urbild und Abbild zum Zuge, und zwar in der neuzeitlichen Gestalt der Idee als Vorbild (Paradigma) unter dem Freiheitsanspruch des Sollensgebotes.

³⁹ A.a.O.

⁴⁰ Daß die Aufnahme und Würdigung des bahnbrechenden Platonischen Anfangs in den späten Schriften zurücktritt, mag seinen Grund darin haben, daß und wie Schelling Plato für sich vereinnahmt. – Überliefert ist der Anfang der Königsberger Vorträge 1807, der Plato weltgeschichtlich als Verdunkler, nicht als Lichtbringer einordnet. „Ich habe gesagt, daß wir nichts wissen, weil von Erschaffung der Welt bis auf Plato, von Plato bis Kant bis jetzt alles im Dunkeln getappt hat und darin noch fort beharrt“ (vgl. GA II/10, S. 114). – H.Meyer (Einiges zum Platonismus, besonders in der Philosophie der Neuzeit. In: Parousia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. FS J. Hirschberger. Frankfurt a.M. 1965, S. 428) erwähnt in seiner knappen Skizze von Fichtes Stellung zu Platon einen „kritischen Kommentar zu Platons Staatslehre“ von Fichte aus dem Jahre 1912. Freilich handelt es sich nach dem von H. Jacob angefertigten Nachlaßverzeichnis (V, 7) lediglich um ein einziges, bisher noch nicht publiziertes Blatt. Fichtes Manuskript enthält unter der Überschrift *Platon Republik* acht Notizen über die Idee der Gerechtigkeit im ersten Buch und in den zwei folgenden Büchern der *Politeia*. Zum Beispiel: „Ueber die *Lüge*: Dieselbe dem Regenten allenfalls erlaubt, aber dem Bürger, als gegen das *allgemeine Interesse* laufend, verboten. / Sehr bedeutend, und stimmt mit meinen Grundsätzen über den Kontrakt überein“. (V, 7: 1r). Die Herausgeber der Akademie-Ausgabe vermuten wohl mit Recht, daß das Textstück nicht aus der Spätzeit, sondern aus der Zeit der Grundlage des Naturrechts oder davor, also ca. 1795, stammt.

So nimmt Fichte für seine Deduktion der fünf Weltansichten (Natur, Recht, Höhere Moralität, Religion, Vernunftwissenschaft) generell die Platonische Hauptdisjunktion von sinnlicher Erscheinungs- und übersinnlicher Ideenwelt in Anspruch. Dabei ist wohl die fünffache Abstufung des Sollens im Dunkel geblieben. Im *System der Sittenlehre*, 1812 findet sich eine „*Historische Anmerkung*: wir haben gesagt, der absolute Begriff sei das reale und wahrhaftige Sein, darum sei die S.-L. *Seinslehre*, als reine Theorie. So auch schon *Plato*, indem er sagt: die Dinge seien Abspiegelungen der Ideen, der Gesichte; die Ideen seien die Vorbilder der wirklichen Welt ... nicht klar aber ist, ob ihm die Unterscheidung der beiden objektiven Weltformen, der Welt als Freiheitsprodukt, der praktisch zu erschaffenden, und der schlechthin ohne alle Beziehung auf Freiheit gegebenen empirischen, recht klar geworden ist“.⁴¹

Speziell ordnet Fichte Plato als gottbegeisterten Mann einer heiligen Philosophie derjenigen Weltansicht zu, die er Höhere Moralität nennt. Auf der Stufe dieses Standpunktes kommen Religion, Kultur, Kunst in die Welt. Erster Repräsentant dafür ist eben Plato. „Unter den alten Philosophen mag Plato eine Ahnung derselben haben“;⁴² denn die Höhere Moralität bringt jene Vernunftentstellung zum Tragen, welche die Idee als das wahrhaft Reale und Selbständige zum Prinzip erhebt. Dabei treten die Ideen des Guten, Schönen, Wahren und des Heiligen maßgeblich hervor. Sie schaffen als übersinnliche Vorbilder unser Verhalten zum Wirklichen um und erschaffen eine neue Weltgestalt. Solche „Gesichte“ haben Dichter, Propheten und Gelehrte wie Plato (und Jesus, das außerordentliche sittliche Genie).

Fichte hat die Seinerfahrung Platos überboten. Die systematische Entfaltung im Abstieg der Wissenschaftslehre zur Vielheit hat die Fünffachheit unserer Weltansichten in eins mit der fünffachen Struktur unseres Selbstbewußtseins (einschließlich der unendlichen Vielfalt der Körperdinge und der Iche) abgeleitet. Er hat im ganzen die Grundfrage der Alten seit Parmenides nach der Einheit von Einheit und Vielheit in kritischer Besonnenheit gelöst. Diese Vollendung der Vernunftwissenschaft geht ausdrücklich auf Plato als den Anfang der großen Scheidung von Werden und Sein zurück.

⁴¹ Nachgel. Werke 1835, Nachdr. 1962 III, S. 42f.

⁴² GA I/9, S. 110.

Fichte erklärt zu Ende seines Lebens- und Denkweges 1812: „Bin ich darum Platoniker? Ich glaube wohl mehr zu sein“.⁴³

⁴³ A.a.O.