

Fichte und seine Zeit

Kontext, Konfrontationen, Rezeptionen

Herausgegeben von

Matteo V. d'Alfonso

Carla De Pascale

Erich Fuchs

Marco Ivaldo



BRILL
RODOPI

LEIDEN | BOSTON

Inhaltsverzeichnis

Vorwort IX

Mitteilung des Herausgebers der Fichte-Studien XI

Nachruf auf Claudio Cesa XII

Carla De Pascale und Marco Ivaldo

TEIL 1

Zur Einleitung

- 1 Fichte und seine Zeit: Versuch einer transzendentallogischen Erörterung der „Zeitigung“ nebst näherer Bestimmung eines personalen Zeitbegriffs im Thema 3

Hartmut Traub

TEIL 2

Über den Bildungsprozess des Hauptgedankens der Wissenschaftslehre

- 2 Fichte im Tübinger Stift: Johann Friedrich Flatts Einfluss auf Fichtes philosophische Entwicklung 21

Ernst-Otto Onnasch

- 3 „Soll man ihm das glauben?“ Zu Fichtes Auseinandersetzung mit dem Schulzeschen Skeptizismus in „Aenesidemus-Recension“ 39

Jindřich Karásek

- 4 Einsturz und Neubau: Fichtes erste Grundsatzkonzeption als Antwort auf den Skeptizismus 52

Silvan Imhof

- 5 Die Logik und der Grundsatz der Philosophie bei Reinhold und Fichte 71

Tamás Hankovszky

TEIL 3

Auseinandersetzungen und Konfrontationen

- 6 Les enjeux stratégiques de la critique de Fichte à Rousseau dans la cinquième leçon des *Conférences sur la destination du savant* (1794) 85
Marco Rampazzo Bazzan
- 7 Das Interesse der Aufklärung – Fichte, Jacobi und Nicolai im Disput über Bedingtheit und Unbedingtheit der Vernunft 106
Stefan Schick
- 8 Zwischen Wissen und Glauben: Moralität und Religion bei Kant und Fichte 128
Luca Fonnesu
- 9 Selbstnegation des Wissens: Überlegungen über das Verhältnis des Wissens zum Absoluten bei Fichte unter besonderer Berücksichtigung von Jacobis Kritik 145
Hitoshi Minobe
- 10 Entweder Gott oder Nichts – Nihilismus und transzendentaler Idealismus 158
Francisco Prata Gaspar
- 11 Leben und Philosophie: Die *Anweisung zum seeligen Leben* als Antwort auf Jacobis Nihilismus-Vorwurf 172
Marco Ivaldo
- 12 Fichte et Schiller: La fonction de l'art dans la pensée de Fichte à la lumière de la querelle des Heures 186
Manuel Roy
- 13 Liefert die Wissenschaftslehre bloß eine psychologische Erklärung des „echten“ Idealismus? Ein weiterer Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen Fichte und Schelling 204
Faustino Fabbianelli

- 14 Fichtes „pragmatische Geschichte“ und Hegels „Phänomenologie des Geistes“ 225
Martin Vrabec
- 15 J. G. Fichtes kritische Lektüre von Franz Anton Mesmers „Allgemeine Erläuterungen über den Magnetismus und den Somnambulismus“ als Ausgangspunkt für eigene naturphilosophischen Überlegungen 239
Hans Georg von Manz

TEIL 4

Momente und Aspekte einer Rezeption

- 16 „Wechselbestimmung“? Fichte und seine Rezeption bei Schiller, Friedrich Schlegel und Hölderlin (1795) 257
Jonas Gralle
- 17 Novalis et la question du prolongement poétique de la philosophie de Fichte 277
Laurent Guyot
- 18 Ironie in der Wissenschaftslehre: Reflexion und Glaube bei Fichte, in romantischer Perspektive 290
Nobukuni Suzuki
- 19 Drive, Formative Drive, World Soul: Fichte's Reception in the early works of A.K.A. Eschenmayer 298
Monica Marchetto
- 20 Das „Losreißen“ des Wissens: Von der Schopenhauer'schen Nachschrift der Vorlesungen Fichtes „Ueber die Tatsachen der Bewusstseins“ und „Ueber die Wissenschaftslehre“ (1811/12) zur Ästhetik von Die Welt als Wille und Vorstellung 315
Alessandro Novembre

TEIL 5

Politik und Wirtschaft

- 21 Philosophische Modelle einer globalen Weltordnung im Vergleich:
Kants Föderation freier Staaten vs. Fichtes geschlossenen
Handelsstaat 339
Irene Sacchi
- 22 Fichtes „Handelsstaat“ im Kontext der Rezeption zeitgenössischen
sozialökonomischen Denkens und der Begründung bürgerlich-
demokratischer Ideale 356
Jürgen Stahl
- 23 Fichte und die Reform des preußischen Heeres 374
Elena Alessiato

TEIL 6

Zum Schluss

- 24 Zum Ineinander von Denken und Wirken in Fichtes Leben 399
Erich Fuchs

Leben und Philosophie: Die *Anweisung zum seeligen Leben* als Antwort auf Jacobis Nihilismus-Vorwurf

Marco Ivaldo

Abstract

The aim of my contribution is to show that Fichte in the *Anweisung zum seeligen Leben* (1806) confronts the charge of nihilism raised against the *Wissenschaftslehre* by Jacobi in his “Open Letter” to Fichte of 1799. Although the term “nihilism” does not appear in the text of the *Anweisung*, it is nevertheless evident that the problem of nihilism, which Jacobi placed at the center of philosophical discussions, has influenced the development of the fundamental thought of this work. The transcendental ontology of the *Anweisung* expresses in popular form the principles of the *Wissenschaftslehre* during the period 1804–1807. In this popular work Fichte endeavors to show that the principles of the *Wissenschaftslehre* do not result in the “annihilation” of reality, as Jacobi seems to have thought, but contain instead the core of a profound theory of life. Philosophy is conceived of in the *Anweisung* as a self-critical and reflective way of looking at life, and thus it should not be confused either with a “totalitarian” way of thinking (“logicism”) nor with a purely deconstructive way of thinking (“empiricism”); instead, philosophy is characterized here as a “reasonable understanding of reality”.

Zusammenfassung

Mein Beitrag will zeigen, dass Fichte sich in der *Anweisung zum seeligen Leben* vom Jahre 1806 mit dem Vorwurf des Nihilismus gegen die Wissenschaftslehre auseinandergesetzt hat, den Jacobi im Sendschreiben *An Fichte* im Jahre 1799 geäußert hatte. Selbst wenn im Text der *Anweisung* das Wort Nihilismus als solches faktisch nicht vorkommt, lässt sich dennoch behaupten, dass das Problem des Nihilismus, durch Jacobi in den Mittelpunkt der philosophischen Diskussionen gerückt, auf die Ausarbeitung des Grundgedankens dieses Werkes eingewirkt hat. Die transzendente Ontologie der *Anweisung* bringt in populärer Form die Grundgedanken der Wissenschaftslehren des Zeitraums 1804–1807 zum Ausdruck. Fichte unternimmt darin den Versuch nachzuweisen, dass die Wissenschaftslehre in ihren Prinzipien und ihrer Entfaltung keine Vernichtung der Wirklichkeit vollzieht, wie Jacobi zu meinen scheint, sondern dass sie den zentralen Kern einer grundlegenden Lebenslehre beinhaltet. Philosophie wird

in der *Anweisung* als selbstkritische und reflexive Darstellung des Einen Lebens konzipiert, welche weder mit einem „totalitären“ Denken („Logizismus“) noch mit einem bloß dekonstruierenden Denken („Empirismus“) zu verwechseln ist, sondern sich als „vernünftige Durchdringung der Wirklichkeit“ auszeichnet.

Schlüsselwörter

Leben – Wissen – Nicht-Wissen – Nihilismus – System – Liebe

Zum Thema „Fichte und seine Zeit“ gehört gewiss die Auseinandersetzung mit dem durch Jacobi gegen die Wissenschaftslehre erhobenen Vorwurf des Nihilismus, der die Rezeption der Fichteschen Transzendentalphilosophie zu ihrer Zeit – und man dürfte hinzufügen: bis in unsere Zeit hinein – bedingt hat.¹ Mein Beitrag soll im folgenden zeigen, dass die *Anweisung zum seeligen Leben* vom Jahre 1806 sich mit diesem im Sendschreiben *An Fichte* von Jahre 1799 erstmals geäußerten Nihilismus-Vorwurf befasst hat. Selbst wenn nach meinem Wissen im Text der *Anweisung* weder das Wort Nihilismus als solches noch eine eindeutige Bezugnahme auf die einschlägigen Stellen im Jacobischen Brief faktisch vorkommen, lässt sich dennoch behaupten, dass das Problem des Nihilismus, durch Jacobi in den Mittelpunkt der philosophischen Diskussionen gerückt, auf die Ausarbeitung des Grundgedankens dieses Werkes eingewirkt hat.² Ziemlich häufig begegnet man in der Sekundärliteratur der interpretatorischen These, dass Fichte sich vorwiegend im zweiten und dann im dritten Buch der *Bestimmung des Menschen* (1800) mit dem Einwand des Nihilismus auseinandergesetzt habe.³ Nun ist meine These im vorliegenden Beitrag, dass nicht nur in diesem Werk, sondern ganz besonders mit der transzendentalen Ontologie der *Anweisung* Fichte eine gewichtige Antwort auf den Nihilismus-Vorwurf konzipiert habe. Denn diese Ontologie bringt in populärer Form die Grundgedanken der Wissenschaftslehren dieses Zeitraums (von 1804 bis 1807)⁴ zum Ausdruck; und Fichte unternimmt darin den

1 Für die wertvollen Sprachverbesserungen bin ich Erich Fuchs sehr dankbar.

2 Zum Thema des Nihilismus bei Jacobi verweise ich auf meinen Aufsatz: » Una prima interpretazione del nichilismo: Friedrich Heinrich Jacobi. « In: *Il cannocchiale. Rivista di studi filosofici* 2/3 (2011), S. 9–31.

3 Einige Hauptmomente dieser Konfrontation habe ich herausgestellt im Aufsatz: »Wissen und Leben. Vergewisserungen Fichtes im Anschluß an Jacobi.« In: Jaeschke, W.- Sandkaulen, B. (Hg.): *Friedrich Heinrich Jacobi. Ein Wendepunkt der geistigen Bildung der Zeit*. Hamburg 2004, S. 53–71 (mit bibliographischen Hinweisen).

4 Vgl. dazu Rametta, Gaetano: *Fichte*. Rom 2012, S. 211 ff.

Versuch nachzuweisen, dass die Wissenschafts-Lehre *in ihren Prinzipien und ihrer Entfaltung* keine nihilistische Entleerung bzw. Vernichtung der Wirklichkeit vollzieht, wie Jacobi zu meinen scheint, sondern dass sie den zentralen Kern einer grundlegenden Lebens-Lehre beinhaltet und bewahrt. Dem Leitgedanken der *Anweisung* zufolge erweist sich die Philosophie im Fichteschen Sinne – also die Wissenschaftslehre – als Auslegung bzw. Aufklärung des Lebens selbst in seiner *actualitas* („Aktualität“). Anders gesagt: Philosophie wird in der *Anweisung* als selbstkritische und reflexive Darstellung des Einen Lebens konzipiert, welche – will man diese Idee von Philosophie mit späteren Ausdruckformen charakterisieren – weder mit einem „totalitären“ bzw. totalisierenden Denken („Logizismus“) noch mit einem „schwachen“, bloß dekonstruierenden Denken („Empirismus“) zu verwechseln ist, sondern sich als vernünftige Durchdringung der Wirklichkeit auszeichnet.

1 Der Vorwurf des Nihilismus gegen die Wissenschaftslehre

Um den Grund des Nihilismus-Vorwurfs zu veranschaulichen, empfiehlt es sich, auf das Spannungsverhältnis von Philosophie und Leben bei Jacobi und Fichte Rücksicht zu nehmen. Im Gespräch mit Lessing zu Wolfenbüttel, das Fichte aus den Spinoza-Briefen gekannt haben wird, findet man das berühmte Wort Jacobis, das seine ganze Denkrichtung weitgehend charakterisiert: »Das größte Verdienst des Forschers [ist], Daseyn zu enthüllen und zu offenbaren.«⁵ Das, was Jacobi in diesem Zusammenhang »Erklärung« nennt – unter solchem Ausdruck darf man die Verfahrensweise der Philosophie selber verstehen –, kann nur Mittel zum Zweck sein, nämlich Mittel zum Erscheinen bzw. Offenbarwerden dessen, was an dieser Stelle *Dasein* benannt wird. Als solche darf Erklärung niemals letzter Zweck sein; sie steht vielmehr im Dienste eines „Anderen“, und zwar des Erscheinens bzw. Offenbarwerdens des Lebens in dessen irreduzibel konkreter Faktizität. Dadurch wird eine Bestimmung der Philosophie zum Ausdruck gebracht, deren Verwirklichung Jacobi zeitlebens angestrebt hat. Das noch heute Faszinierende an seiner Suche eines »philosophischen Wissens des Nichts«, die „Modernität“ seiner »Philosophie des Nicht-Wissens« – nun von allen epistemologischen Fragestellungen dazu abgesehen – besteht aller Wahrscheinlichkeit nach gerade in dieser Vorstellung von Philosophie als Daseinsenthüllung, als Auslegung – und zwar als unendlicher

5 Jacobi, Friedrich Heinrich: *Werke. Gesamtausgabe*. Hammacher, K.–Jaeschke, W. (Hg.). Bd. 1/1: *Schriften zum Spinozastreit*. Hamburg/Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, S. 29.

Auslegung – des konkreten, »unauflöslchen, unmittelbaren, einfachen«⁶ Lebens. Anders ausgedrückt: Jacobi schildert eine Idee von Philosophie als „Praxis des Denkens“, durch die das menschliche Ich sich – wie es im Sendschreiben an Fichte zu lesen ist – einem »Mehr als Ich«, einem »Besser[en] als Ich«, ja einem »ganz Andere[n]« aufschließt und dieses rezipiert (GA III/3, 241). In gewisser Hinsicht begegnet man in diesen Ausführungen Jacobis – allen Unterschieden zum Trotz – vorweg einigen Zügen jenes „Denkens des Anderen und aus dem Anderen“, das dann in zahlreichen Strömungen der Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts eine bedeutende Rolle gespielt hat.

Nun, wie aus dem *Brief an Fichte*⁷ deutlich hervortritt, hat Jacobi die Wissenschaftslehre als das Gegenmodell zu seiner Philosophie des Nicht-Wissens betrachtet. Wenn also sein »philosophisches Wissen des Nichts«, oder seine »Unphilosophie, die ihr Wesen [...] im Nicht-Wißen [hat]« (GA III/3, 226), sich als eine Praxis des Denkens im Dienste des Lebens versteht, wie bereits dargelegt, dann ist die Leitperspektive der Wissenschaftslehre – die er als die Vollendung der modernen *ratio* deutet – als *lebensfeindlich* anzusehen. Hier liegt meines Erachtens der letzte Grund des Vorwurfs von Nihilismus, den Jacobi gegen die Wissenschaftslehre erhebt: »Wahrlich, mein lieber Fichte, es soll mich nicht verdrießen, wenn Sie, oder wer es sei, Chimärismus nennen wollen, was ich dem Idealismus, den ich Nihilismus schelte, entgegensetze.« (GA III/3, 245) Jacobi setzt somit seine eigene »Unphilosophie« dem »Idealismus« der rein spekulativen Philosophie entgegen. Selbst wenn der spekulative Philosoph (Fichte!) das Nicht-Wissen als »Chimärismus« herabwürdigen könnte, kann der Vertreter der »Unphilosophie« (Jacobi!) diesem Vorwurf noch immer mit einer schärferen Kritik entgegnetreten: Der Idealismus der Wissenschaftslehre sei im Grunde genommen lebensfeindlicher Nihilismus.

2 **Jacobis Wissenschaftsbegriff**

Ich lasse hier außer Betracht, wie Jacobi den Terminus Nihilismus aus der theologischen und philosophischen Tradition rezipiert und ihn philosophisch

6 Ebd.

7 Zum *Brief an Fichte* vgl. die neulich erschienenen Ausgaben in französischer und italienischer Sprache, mit ausführlichen Einleitungen und Kommentaren: Jacobi, Friedrich Heinrich: *Lettre sur le nihilisme et autres textes*. Presentation, traductions et notes par Ives Radrizzani. Paris 2009; Jacobi, Friedrich Heinrich: *Lettera a Fichte (1799, 1816)*. Traduzione e commento di Ariberto Acerbi. Neapel 2011. Siehe auch den dritten Teil (»In dialogo con Fichte«) des Sammelbandes: Dini, T. – Principe S. (Hg.): *Jacobi in discussione*. Mailand 2012.

auslegt und verwendet.⁸ Ich beschränke mich hier nur auf einige Züge des Sendschreibens, die für mein Anliegen von Bedeutung sind. Warum soll der Idealismus der Wissenschaftslehre nihilistisch sein? Jacobi denkt, die Wissenschaftslehre als »umgekehrter Spinozismus«,⁹ als Vollendung der spekulativen Philosophie, als »mathesis pura«, als vollständiges Vernunftsystem führe zu einer Vernichtung (=Annihilation) des Lebens im Namen eines bloß konstruktivistischen Wissens. Es gäbe also ihm zufolge eine ursprüngliche Feindschaft zwischen Leben und Wissen (bzw. Wissenschaft), während erst vom Standpunkt des »Nicht-Wissens« bzw. eines un-philosophischen Wissens des Nichts das Leben selbst beachtet und bewahrt werden könnte. Was ist aber die Konzeption des Wesens des Wissens bzw. der Wissenschaft, welche Jacobi seiner Beurteilung (und Verurteilung) derselben zugrunde legt? Im *Brief an Fichte* erscheint die Antwort auf diese Frage als eindeutig und facettenreich zugleich. Wesen der Wissenschaft sei das »Selbsthervorbringen [selbst] ihres Gegenstandes« (GA III/3, 231). Als solche sei die Wissenschaft Destruktion und Konstruktion des faktischen Gegenstandes: Sie unternimmt die gedankliche *Destruktion* des natürlichen Gegenstandes und (zugleich) seine *Konstruktion* in Gedanken »in bloß wissenschaftlicher Absicht«. An einer wichtigen Stelle des Sendschreibens liest man: »Wir begreifen eine Sache nur in sofern wir sie konstruieren, in Gedanken vor uns entstehen, werden lassen können« (GA III/3, 233). Begreifen bedeutet demnach, eine reelle Sache in eine bloße Gestalt zu verwandeln, und zwar so, dass man die »Gestalt zur Sache, und [die] Sache zu Nichts mach[e].« Folge der wissenschaftlichen Leistung ist also, *die Sache zu Nichts zu machen*. Die Wissenschaft destruiert, vernichtet im Gedanken die natürliche, »objektive« Realität der Welt und macht letztere rein »subjektiv«, d. h. sie transformiert die seiende Welt zu einem bloßen Schema.

Wegen dieses – destruirenden und künstlich konstruierenden – Verfahrens verpasst jedoch das wissenschaftliche Wissen das Dasein in seiner unvermittelten Lebendigkeit, jenes Dasein, das Jacobi zufolge der Forscher (der Philosoph) zu enthüllen und (bloß) zu »erklären« hätte. Auf der einen Seite steht also das Enthüllen des Nicht-Wissens und der »Unphilosophie«, auf der Gegenseite das Destruieren/Konstruieren der Wissenschaft. Nun, eben in ihrer destruirenden und konstruierenden Handlung bestünde dem *Brief an Fichte* zufolge der nihilistische Zug der Wissenschaft. Aus diesem Blickwinkel lässt

8 Vgl. dazu den oben erwähnten Aufsatz: »Una prima interpretazione del nihilismo« und meine *Introduzione a Jacobi*. Rom/Bari 2003 (mit Hinweis auf die Sekundärliteratur zum Thema).

9 Zur Assimilation der Wissenschaftslehre an den Spinozismus vgl.: Zöller, Günter: »Fichte als Spinoza, Spinoza als Fichte. Jacobi über den Spinozismus der Wissenschaftslehre.« In: Jaeschke - Sandkaulen (Hg.): *Friedrich Heinrich Jacobi*, S. 37–52.

sich wohl nachvollziehen, dass Jacobi gemäß seinem eigenen Wissensbegriff die Wissenschafts-Lehre – als die Vollkommenheit des Wissens anstrebende Wissenschaft der Wissenschaft gedeutet – des Nihilismus anklagt; und man versteht auch, dass er konsequenterweise den Ort sucht, in dem er das Leben auffinden könnte. Dieser muss für Jacobi *außerhalb* der Wissenschaft und der wissenschaftlichen Philosophie liegen, und er glaubt ihn im Nicht-Wissen bzw. in der Philosophie des Nicht-Wissens aufgefunden zu haben.

Ich lasse hier den Gedanken unberührt, dass man – wie übrigens Fichte selbst es tut – in dieser Auffassung Jacobis, der zugunsten einer angeblich »unphilosophischen« Position *philosophisch* argumentiert, einen performativen Widerspruch zwischen Sagen und Tun aufdecken könnte. Von direktem Interesse ist hierbei folgendes: Jacobi ist einerseits der Meinung, dass der eigentliche Begriff der Wissenschaft nicht anders ausfallen könne, als er durch die Wissenschaftslehre – als Vollendung der »spekulativen Philosophie« – geprägt wurde. *Jacobi zufolge* stimmen er und Fichte, wenn auch von ganz unterschiedlichen Ausgangspunkten aus, darin überein, dass der Wissenschaftsbegriff nur ein rein formalistischer, konstruktivistischer Begriff sein könne. Andererseits aber – und in der Konsequenz seiner Auffassung – hält Jacobi daran fest, dass das, was er den »Grund der Wahrheit« nennt, wesensnotwendig außerhalb einer bloß formalistischen und konstruktivistischen Wissenschaft liegen müsse. Eine tragende Rolle spielt hierbei die von Jacobi angeführte Differenz zwischen der Wahrheit, die er als Regel und Ziel des wissenschaftlichen Verfahrens versteht, und dem Wahren. »Ich verstehe unter dem Wahren – erklärt Jacobi – etwas, was *vor* und *außer* dem Wissen ist; [und] was dem Wissen, und dem *Vermögen* des Wissens, *der Vernunft*, erst einen Werth giebt.« (GA III/3, 239) Das wissenschaftliche Wissen hat mit der Wahrheit zu tun, d. i. mit der Übereinstimmung von Verstand und Sache. Vor und außer dem Wissen liegt jedoch nach Jacobi das Wahre, das kein Objekt des Wissens im eigentlichen Sinne, sondern der »Grund der Wahrheit« sein muss, und welches sich als das der Vernunft wert- und sinngebende Prinzip erweist. Im Sendschreiben an Fichte wird die Vernunft vom Verstand abgehoben und als ein komplexes Vermögen charakterisiert. Grundsätzlich wird sie als »das Vermögen der Voraussetzung des Wahren« verstanden: »Eine das Wahre nicht voraussetzende Vernunft ist ein Unding«, schreibt Jacobi. Darüber hinaus wird die Vernunft als das »Vermögen des Wissens« selbst angesehen – sie ist die durch das Wahre bewährte Fähigkeit des Verstandeswissens. Letzteres kann nur die wissenschaftliche Wahrheit (und nicht das Wahre) zu seinem Objekt machen.

Eine solche Vernunft, als »substantive Vernunft« bezeichnet und von der »adjektiven Vernunft« abgehoben, wird in der zweiten Beilage zum Sendschreiben an Fichte mit dem »Geist des Menschen« identifiziert. Den Unterschied

paulinischer Herkunft von Geist und Buchstabe aufgreifend führt Jacobi aus, der Geist vertrage keine wissenschaftliche Behandlung, weil er nicht zum Buchstaben (und das bedeutet: zur Wissenschaft) werden kann. Wird der Geist zum Buchstaben, dann verliert (und vernichtet) er sich selbst: »Wir vertilgen nothwendig den Geist, indem wir ihn in Buchstaben zu verwandeln streben.« (GA III/3, 259)

Die Vermutung liegt nahe, Jacobi habe die Philosophie Fichtes – aller Bewunderung ihrer Strenge und deduktiven Kraft zum Trotz – für eine Philosophie *ohne Geist* bzw. für eine geistarme Philosophie gehalten. Als reiner «Wissenschaftslehrer» hätte Fichte vom Wahren »keine Notiz« weder genommen noch nehmen dürfen. Denn die Wissenschaft, auch und gerade die Wissenschafts-Lehre, kann nur die Wahrheit, nicht das Wahre erkennen. Im Vorbericht zur gedruckten Ausgabe des Sendschreibens hatte Jacobi erklärt, er halte »das Bewußtsey[n] des *Nichtwissens* für das *Höchste* im Menschen, und den Ort dieses Bewus[s]tseyns für den der Wissenschaft unzugänglichen Ort des *Wahren*.« (GA III/3, 225) Wenn nun Fichte mit seiner Wissenschaftslehre diesen Ort, den Grund der Wahrheit, in den Bereich der Wissenschaft habe einschließen wollen, dann habe er sich an der »Majestät dieses Orts« versündigt. Denn das »Wahre«, der Grund der Wahrheit, soll wesensnotwendig außerhalb der Philosophie als eines Wissenssystems liegen und es kann erst im Nicht-Wissen »geahnt« (»vernommen«) werden. Wenn daher eine systematische Philosophie, wie die Fichtesche, den Unterschied zwischen Wahrheit und Wahrem verwischt und das Wahre in den systematischen Zusammenhang einzuordnen (und einzuengen) beansprucht, statt seine unverfügbare Differenz aufzubewahren, dann weist sie nihilistische Züge auf. Der Vorwurf des Nihilismus gegen die Wissenschaftslehre gründet auf einem solchen Gedanken des Wahren als extrasystematischen Prinzips.

3 Dekonstruktion nach der *Bestimmung des Menschen*

Wie vorher angedeutet wurde die Ausarbeitung des Systems der Transzendentalphilosophie um die und nach der Jahrhundertwende durch diese Kritik Jacobis erheblich beeinflusst. Im Folgenden beschränke ich mich darauf, nur einige Schritte der Strategie Fichtes bezüglich dieser Kritik zu rekonstruieren. Zunächst zur Frage des Nihilismus. Von Bedeutung ist, dass Fichte dem Nihilismus-Vorwurf ein gewisses Recht insofern einzuräumen scheint, als er selbst das Wissen – man sollte aber sofort hinzufügen und präzisieren: *das bloße Vorstellungswissen für sich allein genommen* – für realitätsfremd und realitätsleer hält. Im zweiten Buch der *Bestimmung des Menschen* – »Wissen« betitelt – findet man das, was sich eine Dekonstruktion des Vorstellungswissens nennen ließe.

Ein solches dekonstruktives Verfahren – wie Fichte sich äußert – »zerstört und vernichtet den Irrthum« (BdM GA I/6, 252) des „dogmatischen“ Gesichtspunktes, dem gemäß unser Wissen (irrtümlicherweise) für die Realität *an sich* gehalten wird. Aus der Dekonstruktion des Vorstellungswissens ergibt sich, dass das Wissen nur Bild sei, dass es (nur) phänomenalen Charakter habe, und nicht Realität an sich sei. In diesem Sinne würde sich eine gewisse Konvergenz zwischen Jacobi und Fichte – wie Jacobi selbst erkannt hat – über den Wissensbegriff feststellen lassen: Beide stimmen darüber ein, dass das Wissen ein „Nichts von Realität“ sei. Mit Fichteschen Ausdrücken: Das Wissen könne »die Wahrheit [nicht] geben.« (Ebd.)

Diese Konvergenz soll aber den grundlegenden Unterschied zwischen beiden Philosophen nicht übersehen lassen. Denn Fichte zufolge fällt das in der zweiten Buch der *Bestimmung des Menschen* dekonstruierte Vorstellungswissen überhaupt nicht mit dem *Ganzen* des Wissens selbst zusammen. Fichte verfügt über einen komplexeren Begriff vom Wissen, dem gemäß dieses nicht nur Vorstellung, sondern auch (und *konstitutiv*) praktisches Wissen bzw. Wissen des Praktischen ist. Nun, eben das praktische Wissen – bzw. die grundlegende Praktizität des menschlichen Geistes –¹⁰ schließt den Zugang des Bewusstseins zur Realität auf und gewährleistet die objektive Gültigkeit des Vorstellungswissens selbst. Die Entfaltung der Philosophie als Wissenslehre kann sich deshalb auf die Dekonstruktion des Vorstellungswissens nicht beschränken, sondern sie muss über das theoretische Wissen hinausgehen und die realitätskonstitutiven Akte des praktischen Wissens miteinbeziehen. Die Erkenntnis des Nihilismus des bloßen Vorstellungswissens übt dem zufolge eine epistemologisch bedeutsame Dienstfunktion aus – Fichte spricht anderenorts vom »negativen Nutzen« der Wissenschaft. (GA II/5, 194) Wie es in der *Königsberger Wissenschaftslehre 1807* heißt: »Nur durch den gefürchteten Nihilismus [d. i. durch die Dekonstruktion des Vorstellungswissens] hindurch geht der Weg zur Realität.« (WL-1807 GA II/10, 137) Fichte kann sich demnach den Terminus Nihilismus zueigen machen, weil dieser Terminus (richtig verstanden) für ihn ein (Zwischen-)Ziel der philosophischen Wissensauslegung selber bezeichnet, und zwar die Erlangung der Erkenntnis, dass das theoretische Wissen in sich nur Vorstellung und überhaupt nicht das Sein selbst ist. In der *Einleitung in die Wissenschaftslehre 1813* ist folgende Aussage zu lesen: »Nihilismus [sey] strenge Nachweisung des absolute Nichts [der Erscheinung] außer dem Einen unsichtbaren Leben, Gott genannt« (GA II/17, 267), eine

10 Diesen grundlegenden Charakter des Fichteschen Wissensbegriffs habe ich in meinem Buch: *Ragione pratica. Kant, Reinhold, Fichte*. Pisa 2012, hervorzuheben und zur Geltung zu bringen versucht.

Aussage, welche – auch rückblickend – die Stellungnahme Fichtes zu der Nihilismus-Frage glücklich wiedergibt. Nihilismus ist nicht Annihilation, Vernichtung (und Selbstvernichtung), wie bei Jacobi, sondern Anerkennung des Nichts der Phänomenalität. Es gibt somit eine transzendental relevante Rolle des Nihilismus, als ein dekonstruktives Verfahren verstanden, welches zeigen muss, dass die vorgestellte Welt nur Erscheinung und *nicht* das Sein selbst ist.

4 **Leben und »Spekulation«**

Die Erkenntnis, dass das Vorstellungswissen keine Realität an sich ist, soll zur denkenden Anerkennung der eigentlichen Realität des Lebens führen. Dies ist ein Leitmotiv der sog. mittleren Phase des Fichteschen Philosophierens, in der der Begriff »Leben« an wachsender Bedeutung gewinnt. Auch nach Fichte soll die Philosophie im »Dienste des Lebens« sein. »Wozu ist denn nun der spekulative Gesichtspunkt und mit ihm die ganze Philosophie, wenn sie nicht für's Leben ist?«, fragt er Jacobi im Brief vom 30. August 1795 (GA III/2, 392). Im *Sonnenklaren Bericht* vom Jahre 1801 ist folgende Ausführung zum Thema Leben zu lesen, die – wie Fichte selbst bemerkt – die ganze »Tendenz« seiner Philosophie zeigt: »Nichts hat unbedingten Werth und Bedeutung, als das Leben; alles übrige Denken, Dichten, Wissen hat nur Werth, insofern es auf irgend eine Weise sich auf das Lebendige bezieht, vom ihm ausgeht, und in dasselbe zurückzulaufen beabsichtigt.« (GA I/7, 194) Fichte will sich über diese »Tendenz« des wahren Philosophierens mit Kant und ausdrücklich mit Jacobi selbst (wie Kant als »Reformator in der Philosophie« bezeichnet) einig wissen.

Nicht, dass das Leben und die Philosophie einfach zusammenfallen. Fichte hält an ihrem Unterschied *und* an ihrer Wechselbestimmung zugleich fest. Was den Unterschied anbelangt, schreibt er ganz deutlich im Brieffragment an Jacobi vom 22. April 1799: »Leben ist ganz eigentlich *Nicht-Philosophieren*: Philosophieren ist ganz eigentlich *Nicht-Leben*.« (GA III/3, 333) Derjenige des Lebens ist ein selbstständiger Standpunkt. Man kann wohl leben, und zwar vernunftgemäß leben, ohne zu philosophieren. Andererseits heißt philosophieren, aus dem wirklichen Leben *idealiter* herauszugehen (= Abstraktion), um über es zu reflektieren (= Reflexion). Auch der philosophische ist demnach ein selbstständiger Standpunkt angesichts des Lebens.

Nun bilden Leben und Philosophie – wie Fichte erklärt – die höchste Stufe der Duplizität, welche durch das ganze Vernunftsystem hindurchgeht und sich auf die ursprüngliche Duplizität des Subjekt-Objekt gründet: Leben sei »die Totalität des objektiven Vernunftwesens«, Philosophie (bzw. »Spekulation«) die »Totalität des subjektiven.« Das bedeutet, jeder Standpunkt sei auf den

anderen verwiesen, oder: »Eines ist nicht möglich ohne das andere.« Die jeweilige Autonomie von Leben und Spekulation ist daher eine nur relative – »Beide, Leben und Spekulation sind nur durch einander bestimmbar.« Denn Leben ist – wie Fichte sich äußert – »tätiges Hingeben in den Mechanismus« des Lebens und des Denkens. Anders gesagt: Leben heißt, sich der Strömung der Erlebnisse hinzugeben. Leben ist Erleben und Sicherleben, was aber ohne die geistige Tätigkeit und Freiheit des Sich-Hingebens selbst nicht möglich wäre. Im Leben ist demnach die anhebende Tätigkeit des Reflektierens, der Keim der Spekulation schon mit-enthalten. Der bedeutsame Gesichtspunkt, den Fichte hier vertritt, ist, dass das Leben nie völlig ohne Tätigkeit der Vernunft da ist, selbst wenn die Durchdringung dieses Vernünftig-seins des Lebens Sache der Philosophie ist. Andererseits ist die Philosophie ohne das Leben, von welchem sie abstrahiert, überhaupt nicht möglich. Philosophie ist nur Mittel, um das Leben zu erkennen. Dies bedeutet auf der einen Seite, dass das Leben der Zweck des Spekulierens ist und dessen aktive Grundlage bleibt. Auf der anderen Seite aber kann man »nicht das Leben erkennen, ohne zu spekulieren«: Der anfängliche Erkenntniskeim des Lebens kann zur eigentlichen Lebenserkenntnis erst mittels der philosophischen Besinnung gelangen, welche als die systematische Entfaltung jenes Wahrheitstriebes anzusehen ist, die im Leben bereits eingebettet und tätig ist. Aufgrund dieser Ausführungen, die übrigens in den Fichteschen Texten überhaupt nicht isoliert dastehen, sondern die Grundrichtung seines Denkens weitgehend auszeichnen, würde sich m. E. der vorstehend dargelegte Vorwurf Jacobis, dass die Philosophie Fichtes in sich lebensfeindlich sei, grundsätzlich und mit guten Gründen in Frage stellen lassen.

5 Die Anweisung zum seeligen Leben als Lebenslehre

Das Projekt, die Philosophie als Lebenserkenntnis aufzufassen, findet in der *Anweisung zum seeligen Leben* eine beeindruckende Entfaltung. In der ersten Vorlesung setzt Fichte die »Anweisung zum Leben« der »Lebenslehre« gleich (AzsL GA I/9, 55) und in der zweiten Vorlesung erklärt er, zum Zweck der Lebenslehre habe er in diesen Vorlesungen »die tiefsten Gründe, und Elemente aller Erkenntnis, über welche hinaus es keine Erkenntnis gibt« darstellen müssen. Das bedeutet: »Die tiefste Metaphysik und Ontologie«, wie Fichte sie nennt (AzsL GA I/9, 67), die in der *Anweisung* dargelegt ist, beinhaltet die Prinzipien einer Lebenserkenntnis, welche aus ihnen entfaltet werden können/sollen.¹¹

11 Zum Thema »Leben« in der *Anweisung* siehe: Colette, Jacques: »La vie bienheureuse.« In: Vetö, M. (Hg.): *Philosophie, théologie, littérature. Hommage à Xavier Tilliette, sj, pour ses*

Von Interesse ist, dass Fichte sich durch dieses Projekt mit der Grundintention Jacobis übereinstimmend wissen will. Er gibt dieser Übereinstimmung Ausdruck, als er Jacobi seine drei »populären« Vorlesungen aus den Jahren 1804–1806 (darunter auch die *Anweisung*) übersendet, »Sie [Jacobi] forderten immer und mit Recht, von der Spekulation, daß sie das Daseyn erkläre, versteht sich aus dem Seyn; und also, daß der Widerspruch zwischen den beiden gehoben werde« (GA III/5, 355) – Übereinstimmung, weil die Erklärung der Existenz und die Behebung des Widerspruches zwischen Sein und Dasein das Vorhaben selbst der Wissenschaftslehre darstellen. Selbstverständlich muss man den Unterschied, der zwischen ihren Ansichten besteht, nicht übersehen: Fichte hält daran fest, dass das System des Denkens, welches zugleich »System der Freiheit« ist, eine entscheidende Vermittlungsrolle im Aufbau der Lebenserkenntnis auszuüben habe – was als solches Jacobi nicht teilen konnte. Fichte vertritt nämlich eine Systemidee, der zufolge ein Ursprüngliches anerkannt wird, das sich als „unabhängig“ vom ableitenden, nachkonstruierenden Verfahren erweist. Die Aufgabe der Philosophie besteht darin, aus diesem Ursprünglichen (in der *Anweisung* Sein, Leben, Liebe, Gott genannt) das Wissen bzw. das Dasein in systematischen Reflexionsschritten abzuleiten (= zu rechtfertigen), ohne jedoch das erstere auf das letztere zu reduzieren. Fichte vertritt somit die Idee eines „offenen“ Systems der prinzipiellen Erkenntnis, welches auf der Differenz zwischen Absolutem und absoluter Erscheinung gründet und sich als Durchdringung des Erscheinens als *Erscheinen* erkennt. Die Offenheit des Systems besteht darin, dass es das Sein (und Leben) *nicht* auf das Wissen des Seins (und des Lebens) reduziert. Das System des Wissens erkennt und umfasst somit nicht alles, sondern nur die prinzipielle Dimension, d. h. die Konstitutionsakte der Gesamtwirklichkeit. Als solches gibt das transzendente System dem Faktischen Raum, welches in seiner konkreten Konkretetheit (nicht: prinzipiellen Konkretetheit!) nur empirisch bzw. geschichtlich feststellbar ist.¹²

Es wäre m. E. irreführend zu meinen, dass die »Metaphysik und Ontologie« der *Anweisung* – wie Fichte selbst sie nennt – einen Rückfall in eine „objektivistische Metaphysik“ bzw. in einen Dogmatismus darstellen würde. Selbst wenn die populäre Darstellung – wie diejenige der *Anweisung* – sich von der wissenschaftlichen methodisch abhebt, wenden sich *beide* Darstellungsweisen

quatre-vingt-dix ans. Louvain-Paris 2011, S. 228–243. Der Verfasser verweist u. a. auf die Auslegung der *Anweisung zum seeligen Leben*, die Michel Henry in *L'Essence de la manifestation* (Paris 1963) entfaltet hat.

12 Zum Begriff eines »offenen« Systems vgl.: Lauth, Reinhard: *Transzendente Entwicklungslinien von Descartes bis zu Marx und Dostojewski*. Hamburg 1989; Ders.: *Vernünftige Durchdringung der Wirklichkeit. Fichte und sein Umkreis*. München 1994.

an den »natürlichen Wahrheitssinn« und führen *beide* zur selben Erkenntnis des Grundgerüsts der Wirklichkeit.¹³ Die Ontologie der *Anweisung* widerspricht somit nicht dem epistemologischen Gedanken der Wissenschaftslehre – sie liefert die selben Resultate mit anderer Methode. Denn auch nach dieser populären Darstellung soll Philosophie nicht als „Onto-Theo-Logik“ verfasst werden, als spekulative Selbstdarstellung des Seins bzw. des absoluten Lebens. Philosophie muss eher als Selbstdurchdringung des Erscheinens des Seins, daher als Selbstbesinnung des absoluten Wissens konzipiert werden – wie dies für die Wissenschaftslehre bereits der Fall ist. Philosophie ist und bleibt – auch in der *Anweisung* – Wissenswissen, ein Wissen, das um sich selbst *als* Dasein des Seins und Lebens weiß.¹⁴ Noch mehr: Beide Darstellungsweisen, sowohl die wissenschaftliche als auch die populäre, beziehen und stützen sich auf die gleiche Form des Denkens, das Fichte an mehreren Orten dieses Werkes als »reines Denken« bzw. als »lebendiges Denken«, oder als »höheres Denken« bezeichnet. Dieses Denken – wie in der dritten Vorlesung zu lesen ist – ist »dasjenige, welches, ohne alle Beihilfe des äußeren Sinnes, und ohne alle Beziehung auf diesen Sinn, sein – rein geistiges Objekt, schlechthin aus sich selbst erschafft.« (AzsL GA I/9, 84) Es handelt sich also um ein schöpferisches Denken – wie die intellektuelle Anschauung der Jenaer Jahre –, dessen allererste Ausgabe darin besteht, »das Sein scharf zu denken«, ein Ausdruck, der m. E. eine methodisch grundlegende Idee Fichtes zu bestätigen scheint, nämlich dass die Philosophie von einer Aufforderung zum autonomen Denken, also von einem Postulat im praktischen Sinne Ausgang nimmt. Nun ist dieses Denken keine bloß theoretisierende Einstellung, sondern es hat unvermittelt eine praktisch-existentielle Valenz. Denn dieses Denken ist – wie es in der ersten Vorlesung heißt – »das Element, der Äther, die substantielle Form des wahrhaftigen Lebens.« (AzsL GA I/9, 62) Die Form des Denkens, zu der man hier aufgefordert wird, stellt in eins eine Form des Lebens dar – ja sie ist theoretisch-praktische Anweisung zum wahrhaften Leben. Nicht zufällig stellt Fichte dieses Denken dem gleich, was der Glaube im Christentum ist, nämlich eine Form des Lebens und der Einsicht in eins.

13 Vgl. den Aufsatz von Gilli, Franco: »Filosofia popolare e dottrina della religione nelle *Populärwerke* di J.G. Fichte.« In: *Annuario filosofico* 16 (2000), S. 159–188; und den Band von Oesterreich, Peter L. – Traub, Hartmut: *Der ganze Fichte. Die populäre, wissenschaftliche und metaphilosophische Erschließung der Welt*. Stuttgart 2006.

14 Vgl. den Beitrag von Gilli, Franco: »Dialettica, ontologia e filosofia della religione nelle lezioni I–IV della *Anweisung zum seeligen Leben*.« In: Bertinetto, A. (Hg): *Leggere Fichte*. Neapel 2009, S. 211–236.

6 Zurück zum Nihilismus-Vorwurf

Zum Schluss möchte ich nochmals auf das Thema des Nihilismus eingehen. Tragender Gedanke der *Anweisung* ist, dass das Sein bzw. das Leben an sich, von sich, durch sich nicht nur in seinem unergründlichen Wesen *ist*, sondern auch *da ist*, also erscheint. Dieser Gedanke – „das Sein erscheint“ – tritt nicht nur in der Wissenschaftslehre der sog. mittleren Phase auf, sondern er tritt ganz besonders in den letzten Berliner Jahren in den Vordergrund.¹⁵ Das Dasein bzw. die Existenz des Seins erweist sich in dessen Hauptform als Bewusstsein – transzendentes Bewusstsein –, oder als Logos. Sein und Leben werden auch der Liebe gleichgestellt. Letztere wird als die ursprüngliche Energie betrachtet, die das »tote Sein« – man könnte darunter verstehen: die bloße Faktizität am Dasein – »teilt« *und* in eins »vereinigt« und »verbindet«. Als Einheit in der Zweiheit ist somit Liebe die alles belebende und beseelende Kraft, so dass sich behaupten lässt: »Offenbare mir, was du wahrhaftig liebst [...] und du hast mir dadurch dein Leben gedeutet. Was du liebst, das lebst du.« (AzsL GA I/9, 57) Im Hinblick auf den Jacobischen Vorwurf des Nihilismus kann nun bemerkt werden, der „Inhalt“ des transzendentalen Bewusstseins, die „Substanz“ des Daseins, seien das Sein bzw. das Leben selbst, oder die Liebe. Die absolute Phänomenalität (= Dasein, Existenz) ist das Erscheinen und Sich-Erscheinen des reinen Lebens. Anders ausgedrückt: die Phänomenalität ist Nichts an sich, kein Sein, sie ist aber das lebendige Sich-Affizieren des Einen Seins und Lebens. Dieses Selbst-Affizieren des Lebens drückt bei dem mittleren und späteren Fichte den Kern der transzendentalen Apperzeption aus und wird durch ein »Soll« erschlossen: keine Apperzeption ohne Soll, kein Selbst ohne Imperativ, kein Ich ohne eine absolute Aufforderung.¹⁶

Im zweiten Teil der *Anweisung* – nach der beeindruckenden Auslegung des Prologs des Johannes in der sechsten Vorlesung – wird eine Ethik des Lebens, eine »Anweisung« zur wahrhaften Lebensführung entfaltet, die in der zehnten

15 Für eine Gesamtdarstellung der Grundgedanken des späten Berliner-Zyklus vgl. die »Einleitung« von Reinhard Lauth zu: Fichte, Johann Gottlieb: *Die späten wissenschaftlichen Vorlesungen II*. Von Manz, H.G.-Fuchs, E.-Lauth, R.-Radrizzani I. (Hg.). Stuttgart-Bad Cannstatt 2003, S. XV–LXIII. Vgl. auch: Zöller, Günter: »Leben und Wissen. Der Stand der Wissenschaftslehre beim letzten Fichte.« In: Fuchs, E.-Ivaldo, M.- Moretto, G. (Hg.): *Der transzendentalphilosophische Zugang zur Wirklichkeit. Beiträge aus der aktuellen Fichte-Forschung*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, S. 307–330; Furlani, Simone: *L'ultimo Fichte. Il sistema della Dottrina della scienza negli anni 1810–1814*. Milano 2004.

16 Reinhard Lauth hat nachdrücklich auf diese Implikation hingewiesen. Vgl. Lauth, Reinhard: »Zur grundsätzlichen Richtung der philosophischen Fichte-Forschung.« In: *Fichte-Studien* 28 (2006), S. 49–62.

Vorlesung in die Auffassung der Liebe als tragenden Grundes des menschlichen Daseins gipfelt. Nicht, dass diese Ethik in eine Selbst-Annihilation des menschlichen Daseins mündete, wie Jacobi zu meinen scheint. Diesbezüglich hatte Jacobi in den Kladden kritisch notiert: »Fichtes Anweisung zum seeligen Leben, ist eine Anweisung zur Selbstvernichtung«, Selbstvernichtung des Daseins und des Seins (Eintragung etwa vom Herbst 1806; FG, 6/2, 674). Das Thema des Nihilismus als Annihilation kommt wieder, wie man sieht, jetzt eher in existentieller Hinsicht ausgedrückt. Mir scheint aber, dass hier Jacobi Fichte nicht gerecht wird. Letzterer vertritt in der *Anweisung* vielmehr ein positives »Menschheitsideal«, um ein Wort von Husserl aus seinem Fichte-Vortrag vom Jahre 1917 und 1918 aufzugreifen.¹⁷ Wenn Fichte von »Selbstvernichtung« (vgl. AzsL GA I 9, 149) spricht, meint er in der Tat Annullierung, Absetzung einer falschen Autonomie. Fichte ist eher der Ansicht, dass das menschliche Dasein – und zwar das, was wir „Ich“, oder „Selbst“ nennen – nicht das Zentrum des Universums, sondern nur eine bestimmte Individuation des Einen Lebens in dessen Dasein (= Manifestation, Erscheinung) ist. Nun erfolgt diese Individuation nicht aufgrund einer bloßen Gegebenheit, sondern als (dynamische) Antwort auf ein absolutes Soll, als „das Soll Verantworten“, was das Sich-setzen des Ich selbst ermöglicht. Die Individuation des Individuums hängt schließlich von der Grundrichtung seiner Liebe ab: „Was Du liebst, das bist Du“. Der Sinn der menschlichen Existenz somit besteht darin, diese Stellung des Menschen in der Welt angesichts des absoluten Soll zu erkennen und nach dieser Erkenntnis, die theoretisch und praktisch zugleich ist, zu leben. Die Bedeutung dieser Erkenntnis erläuternd und auf Johannes anspielend hatte Fichte im 24. Vortrag der Wissenschaftslehre 1804 (zweiter Darstellung) geschrieben: »Dies ist das ewige Leben, [...] daß sie dich, und den du gesandt hast, d. h. bei uns [=philosophisch ausgedrückt], das Urgesetz und sein ewiges Bild, *erkennen*; bloß *erkennen*; und zwar führt nicht etwa nur dieses Erkennen zum Leben, sondern es *ist* das Leben.« (WL-1804-I GA II/8, 380)

17 Vgl. Husserl, Edmund: »Fichtes Menschheitsideal.« In: Husserl, Edmund: *Aufsätze und Vorträge 1911–1921. Husserliana XXV*. Nemon, Th. – Sepp, H.R. (Hg.). Dordrecht 1985, S. 267–293.