

DER JUNGE HEIDEGGER UND FICHTE

(First published in: *Fichte-Studien* 13, 1997)

Alfred Denker, Pont de Cirou

Das Thema meines Referats ist der junge Heidegger und Fichte. Seit die Entstehungsgeschichte von *'Sein und Zeit'* im Mittelpunkt der neueren Heidegger-Forschung gerückt ist, gibt es gute Gründe das Verhältnis vom jungen Heidegger zu Fichte mal genauer zu untersuchen. Erstens verweist Heidegger in seinem für das Habilitationsverfahren verfassten Lebenslauf auf sein Fichte-Studium.¹ Nach dem von Heidegger durchgesehenen Verzeichnis seiner Vorlesungen hat er Wintersemester 1916/17 über *'Wahrheit und Wirklichkeit. Über Fichtes Wissenschaftslehre von 1794'* gelesen.² Obwohl Theodore Kisiel auf Grund neuer Beweise den Titel in *'Grundfragen der Logik'* geändert hat, wissen wir inhaltlich noch immer sehr wenig von dieser Vorlesung.³ Ob Heidegger tatsächlich über Fichtes *'Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre'* gelesen hat, interessiert mich hier weniger. Wichtig ist nur, daß er es möglicherweise getan hat. Drittens hat Marion Heinz auf das Interesse der badischen Schule des Neukantianismus, -Rickert, Windelband und Lask-, an der Philosophie Fichtes aufmerksam gemacht.⁴ Die publizierten Schriften dieser Autoren zu Fichte hat Heidegger sicherlich gelesen. Dazu kommen die Vorlesungen Husserls über Fichtes Menschheitsideal von 1917.⁵ Viertens hat Theodore Kisiel, in seinen Untersuchungen über das Entstehen des Begriffsfeldes 'Faktizität' im Frühwerk Heideggers, darauf hingewiesen, daß Fichte der 'locus classicus' des Terminus Faktizität ist.⁶ Das Wort 'faktisch' taucht bei Fichte zum ersten Male in 1799 auf.⁷ Der Begriff 'Faktizität' wird von Fichte ab 1801 in der *'Darstellung der Wissenschaftslehre'* als philosophischer Terminus verwendet.⁸ Zum Schluß, es gibt in Heideggers frühen Freiburger Vorlesungen mehrere Stellen zu Fichte.⁹ In meinem Vortrag werde ich mich auf Heideggers Vorlesung des Kriegsnotsemesters beschränken.

I

Am 25. Januar 1919 kehrte Martin Heidegger an der Freiburger Universität zurück und las über *'Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem'*. Es waren unsichere und chaotische Zeiten. Nach dem Ende des Krieges war das Moment da die Verlustrechnung aufzumachen und stand die Tür nach der Zukunft offen. Die rauchende Trümmerhaufen des ersten Weltkrieges bedeuteten das Ende der Kultur und Philosophie des 19. Jahrhunderts. Wie so viele andere Leute wollte auch Heidegger neu anfangen und abrechnen mit der Vergangenheit. Auch in seinem Privatleben hatte die Unsicherheit zugeschlagen. Nach dem Bruch mit der katholischen Kirche stand er als Christen auf der Straße; der evangelisch-luthersche Kirche seiner Frau wollte und konnte er nicht beitreten. Als Philosoph hatte er sich verabschiedet von der Neuscholastik und dem Neukantianismus. In Zusammenarbeit mit Husserl

¹ H. Ott: *Martin Heidegger: unterwegs zu seiner Biographie*, Frankfurt am Main 1988, 86.

² W.J. Richardson: *Heidegger: Through Phenomenology to thought*, The Hague 1963, 663.

³ Th. Kisiel: *The Genesis of Heidegger's 'Being and Time'*, Berkeley, Los Angeles 1993, 461.

⁴ M. Heinz: *Die Fichte-Rezeption in der südwestdeutschen Schule des Neukantianismus*, in: *Fichte-Studien* 13, 1997.

⁵ E. Husserl: *Husserliana* Bd. XXV, Aufsätze und Vorträge (1911-1921), Dordrecht 1987, 267-293.

⁶ Th. Kisiel: *Edition und Übersetzung*, In: D. Papenfuss & O. Pöggeler (Hg.): *Zur philosophischen Aktualität Heideggers Bd. 3*, Frankfurt am Main 1992, 93.

⁷ J.G. Fichte: *SW* V, 360.

⁸ J.G. Fichte: *SW* II, 47 und 55.

⁹ Z.B.: M. Heidegger: *GA* 56/57, 36,40,51,59,97,123,134,138, 142 und 145; *GA* 58, 8; *GA* 59, 95 und 96; *GA* 60, 91; *GA* 61, 7 und 173.

versuchte er seinen eigenen Weg in der Philosophie zu finden. Spuren dieser unruhigen Zeiten finden wir in seinem Briefwechsel mit Elisabeth Blochmann. So schrieb Heidegger den 7. November 1918 im Felde:

*"Wie ja das Leben sich gestalten wird nach diesem Ende, das kommen mußte und unsere einzige Rettung ist, ist ungewiß - Sicher ist und unerschütterlich die Forderung an die wahrhaft geistigen Menschen, gerade jetzt nicht schwach zu werden sondern eine entschlossene Führung in die Hand zu nehmen und das Volk zur Wahrhaftigkeit und echten Wertschätzung der echten Güter des Daseins zu erziehen. Mir ist es in der Tat eine Lust zu leben."*¹⁰

Heidegger wollte einen neuen Anfang machen und genau die Möglichkeit der Erneuerung macht es ihm eine Lust jetzt zu leben. Hans-Georg Gadamer erinnerte sich wie Heidegger *"sich für die Lebensfrage gestellt sah, den Weg der Neuzeit zur Wissenschaft und zur Aufklärung mit christlicher Existenz verbinden zu lernen. Das war offenkundig der tiefste Antrieb in ihm."*¹¹ Im Nachfolge Gadamers möchte ich die Lebensfrage formulieren als: wie ist eine christliche Existenz in der modernen Zeit möglich? Wie so viele Leute fragte Heidegger sich: was jetzt? Er war noch immer Christ; aber könnte man noch immer Christ sein? In einem Brief an Elisabeth Blochmann aus dieser Zeit spricht er von *"der gottgerichteten Zielstrebigkeit des zentralen Ich"*.¹² Das Verhältnis zu Gott nahm in seinem Leben noch immer eine hervorragende Stelle ein und das Echo der Philosophie der verehrenden Gottinnigkeit, die er im Schlußkapitel seiner Habilitationsschrift beabsichtigte, war noch immer vernehmbar. Als Philosophiedozent einer Universität fragte er sich welche Philosophie er lehren sollte? Die geistigen Menschen sollten die Führung übernehmen und den Weg in der Zukunft zeigen. Eine neue Seite im Buch des Lebens sollte aufgeschlagen werden; aber welche Seite sollte es sein? Was bedeutete Leben, was bedeutete es jetzt zu leben?

Am 1. Mai 1919 schrieb Heidegger Elisabeth Blochmann einen Brief, in dem die Umriss seines Lebenswerkes sichtbar werden. *"Das neue Leben, das wir wollen, oder das in uns will, hat darauf verzichtet, universal d.h. unecht und flächig (ober-flächlich) zu sein - sein Besitztum ist Ursprünglichkeit - nicht das Erkünstelte-Konstruktive sondern das Evidente der totalen Intuition."*¹³ Das neue Leben, das Heidegger will, ist zugleich die neue Gestalt, in der das Leben sich ausdrückt. Das Leben, das in uns sich gestaltet, ist der Nachfolger der sinnverwirklichenden lebendigen Tat aus dem Schlußkapitel Heideggers Habilitationsschrift.¹⁴

Das Leben ist allumfassend. Alle Seienden sind Gestalten und Ausdrücke des Lebens. Hieraus folgt jedoch nicht, daß das Leben sich in der Ganzheit seiner Gestalten verliert. Das Leben ist ein Strom, hat immer ein *Mehr*, das es noch werden muß und transzendiert fortwährend sich selbst. Die Lebensphilosophen versuchen das Leben vom Joch der universalen Normen und Werte zu befreien; das Leben soll vor allem ursprünglich und erneuernd sein. Die Kultur des 19. Jahrhunderts ist nur noch eine Gestalt des Lebens, die alt geworden ist und sich überlebt hat. Jedermann soll seine eigene Einmaligkeit im Leben Gestalt geben und zum Ausdruck bringen. Für die Philosophie bedeutet dies einen Bruch mit der Neuscholastik, der Wertphilosophie des Neukantianismus und der Tradition des deutschen Idealismus. Alle Neo-Philosophie malt ihr Grau in Grau und ist ein Zeichen der Dekadenz. Die Phänomenologie Husserls und Schellers und die Lebensphilosophie Diltheys und Simmels ermöglichen Heidegger zufolge die Entwicklung einer neuen ursprünglichen und zeitgemäßen Philosophie.

Philosophieren kann nach Heidegger nicht länger das Bauen universeller Systeme sein; jetzt heißt philosophieren Begreifen der faktischen Lebenserfahrung, die immer jemeinig ist. Die entscheidenden Momente des Lebens, welche wir so tief erleben, daß neue Lebenswelten für uns aufgehen, müssen in

¹⁰ J.W. Storck (Hg.): *Martin Heidegger-Elisabeth Blochmann Briefwechsel* (HBB), Marburg am Neckar 1989, 12.

¹¹ H-G. Gadamer: *Gesammelte Werke Bd. 3*, Tübingen 1987, 409.

¹² HBB, 7.

¹³ HBB, 15.

¹⁴ M. Heidegger: GA 1, 406.

unserem persönlichen Lebensstrom aufgenommen werden. Diese Momente widerfahren uns und sind Augenblicken, die das Leben uns schenkt. Wir können sie nur dankbar erleben und nicht selbst erregen. Auch Gott als erste und höchste Ursache des Seienden, -der freie Wille, der aus Liebe die Welt erschaffen hat-, ist inzwischen vom Leben verschlungen worden. Eine der Folgen dieses allumfassenden Lebensbegriffs ist das Verschwinden der Subjekt-Objekt-Dichotomie. Im Erleben erlebt das Leben als Subjekt sich selbst als Objekt. Im Nachfolge Husserls spricht Heidegger von der Evidenz der totalen Intuition. Aber, bei Husserl ist das Bewußtsein konstitutiv für jedes Seiende, dagegen ist bei Heidegger das Bewußtsein hier schon vom Leben verdrängt worden.

Heidegger versucht als akademischer Lehrer einen Beitrag zu leisten zur Gestaltung des neuen Lebens.¹⁵ Seine Philosophie muß ursprünglich sein; d.h. von seiner eigenen Lebenswelt und seinem eigenen Erleben aus entfaltet werden. In gemeinsamer Arbeit mit Husserl lernt Heidegger sich von den alt gewordenen Gestalten der Philosophie zu befreien und vorzudringen zum echten Ursprung, d.i. das Leben selbst in seinen ursprünglichen Erlebnissen. Es ist bemerkenswert, daß das Leben Heideggers eine schöne Unmittelbarkeit in Elfride und dem kleinen Bäuerlein hat.¹⁶ Nur zu Hause braucht er nicht mit dem Leben zu kämpfen und darüber nachzudenken. Außerhalb der Tür seines Hauses ist sein Leben eine große Frage geworden. Diese Lebensfrage kann nur im und vom Leben beantwortet werden. Der Briefwechsel mit Elisabeth Blochmann können wir entnehmen, daß Heidegger in seinem Leben und mit seiner Philosophie mitarbeiten wollte an das wahrhaft wirklich werden des geistigen Lebens. Er versuchte seine Studenten geistig zu bilden.

"Geistiges Leben kann nur vorgelebt und gestaltet werden, so daß, die daran teilhaben sollen, unmittelbar, in ihrer eigensten Existenz davon ergriffen sind. [...] Weil der Geist als Leben allein wirklich ist, kann lebendiges Für-einander-Sein solche Wunder wirken. Er stellt aber an das Existente der eigensten Persönlichkeit und ihrer Wertvollendung die große Forderung innerlichster Tatkraft und Gegründetseins in sich selbst." ¹⁷

Diese Worte machen deutlich, wie sehr Heidegger existentiell an seiner Arbeit beteiligt war; wie sehr er nach Ursprünglichkeit und Authentizität strebte. Dies gehörte von Anfang an wesentlich zu seinem Unterricht und gab seinem Auftreten eine

15. HBB, 16.

16. HBB, 16.

17. HBB, 7.

Unmittelbarkeit und Lebensnähe, die außergewöhnlich waren. Seine Studenten hatten das Gefühl, daß während seiner Vorlesungsstunden wirklich etwas geschah und die Philosophie neu belebt wurde. Es war freilich unverständlich, aber jeder wußte dies war Philosophie! Philosophische Fragen sind keine theoretische Probleme; sie sind existentielle Krisen, die man durchstehen soll, und wobei das eigenste Leben radikal zur Diskussion steht. Philosophie ist lebenswichtig.

II

Heidegger fiel am 25. Januar 1919 während seiner ersten Vorlesung über die Idee der Philosophie und das Weltanschauungs-problem mit der Tür ins Haus.

*"Die Idee der Wissenschaft [...] bedeutet für das unmittelbare Lebensbewußtsein einen irgendwie umgestaltenden Eingriff in dieses; sie bringt mit sich eine Überführung in eine neue Bewußtseinsstellung und damit seine eigene Form der Bewegtheit des Lebens. Allerdings ist dieser Einbruch der Idee der Wissenschaft in den Zusammenhang des natürlichen Lebensbewußtseins im ursprünglichen, radikalen Sinne nur in der Philo-sophie als der Urwissenschaft vorfindbar."*¹⁸

Heidegger pflichtet Husserls Projekt der Philosophie als strenger Wissenschaft bei. Bis 1929 wird er an dem Gedanke festhalten, daß phänomenologische Philosophie eine Urwissenschaft sein soll. In einer Weltanschauung kommt die geistliche Unruhe, die so kennzeichnend für das Leben ist, zur Ruhe in

einem Bauwerk ewiger Normen und Werte, das unbeweglich auf dem Leben schwebt. Sowohl die Neukantianer als die Lebensphilosophen versuchten derartige Weltanschauungen zu entwickeln.

Die Idee der Philosophie ist, daß sie eine Urwissenschaft ist. Heidegger verwendet *'Idee'* hier in der ursprünglichen, kantschen Bedeutung und nicht im platonischen Sinne, wie die Neukantianer. Dies impliziert, daß die Urwissenschaft als Idee der Philosophie nicht konstitutiv für die Philosophie ist; sie ist nur Regulativ und eine unendliche Aufgabe. Die Phänomenologie ist Heidegger zufolge die Erforschung des Lebens an sich und insofern das Gegenteil einer Weltanschauung. Phänomenologie ist nie abgeschlossen, immer vorläufig, die absolute Versenkung in das Leben als solches. In ihr streiten nur echte mit unechten Einsichten. Die echten Einsichten sind nur zu gewinnen durch eine ehrliche und rückhaltlose Versenkung in die Echtheit des Lebens, das letztlich ein persönliches Leben ist. Das menschliche Leben ist immer das meine von jemand.

Als Urwissenschaft ist die Philosophie auch die Wissenschaft der Wissenschaften, d.h. Wissenschaftslehre. Jede Wissenschaft muß die Gültigkeit und Wahrheit ihrer Prinzipien voraussetzen, weil diese die Bedingungen der Möglichkeit jener Wissenschaft sind und folglich nicht innerhalb dieser Wissenschaft selbst erwiesen werden können. Die Prinzipien formen den Ursprung und die Grundlage der Wissenschaften. Da sie innerhalb der verschiedenen Wissenschaften prinzipiell unerweisbar sind, soll es eine Wissenschaft geben, die diese Prinzipien zum Gegenstand hat. Diese Wissenschaft ist die Philosophie als Urwissenschaft.¹⁹ Für Heidegger ergibt sich so ein neues Problem. Wenn in der Philosophie die Prinzipien der Wissenschaften erwiesen werden sollen, muß die Philosophie als Urwissenschaft selbst auch ein Prinzip haben, das nicht aus höheren Prinzipien deduzierbar ist und dessen Gültigkeit nicht in einer anderen Wissenschaft erwiesen

18. M. Heidegger: GA 56/57, 3-4.

19. M. Heidegger: GA 56/57, 31.

*werden kann. Hiermit droht Heidegger in einen 'circulus vitiosus' zu geraten.*²⁰ Später werden wir sehen wie Heidegger dieses Problem gelöst hat. Es ist aber sinnvoll und lehrreich erst mal Fichtes Wissenschaftslehre und seine Lösung dieses Problems näher zu betrachten.

III

In der Einladungsschrift zu seinen ersten Vorlesungen in Jena *'Über den Begriff der Wissenschaftslehre'* hat Fichte das Programm der Wissenschaftslehre, das für seinen ganzen Denkweg bestimmend geblieben ist, dargelegt. Fichte zufolge soll die Philosophie endlich mal aufhören nur Liebhaberei des Wissens zu sein; die Zeit ist da sie auf die Ebene einer wirklichen Wissenschaft zu erheben. Jede Wissenschaft hat systematische Form, d.h. alle wahren Sätze die innerhalb einer Wissenschaft möglich sind, sind ge-gründet in einem einzigen Grundsätze und vereinigen sich in ihm zu einem Ganzen.²¹ Innerhalb dieses Ganzes soll mindestens einer, und auch nicht mehr als einer Satz, unabhängig von den übrigen Sätzen gewiß wahr sein, damit das Ganze wahr sein kann. Wie Fichte behauptet, kann durch bloße Zusammensetzung von Teilen nie etwas entstehen, das nicht in einem Teile des Ganzes anzutreffen sei.²² Dieser eine Satz, der unabhängig von den anderen gewiß wahr ist, ist der Grundsatz jener Wissenschaft. Jede Wissenschaft kann nur einen Grundsatz haben, weil mehrere Grundsätze zu verschiedenen Wissenschaften führen würde. Innerhalb einer Wissenschaft kann die Wahrheit und Gewißheit des Grundsatzes nicht erwiesen werden, weil jeder mögliche Beweis innerhalb einer Wissenschaft die Wahrheit und Gewißheit des Grundsatzes voraussetzt. Die Möglichkeit wahrer Wissenschaft steht oder fällt mit der Wahrheit des Grundsatzes. Solange die Wahrheit des Grundsatzes nicht gewiß ist, kann keiner der Sätze der Wissenschaft gewiß sein. Fichte versucht dieses Problem durch die Entwicklung einer Wissenschaft der wissenschaftlichen Grundsätze, d.i. die Philosophie als Wissenschaftslehre, zu lösen. In der Wissenschaftslehre wird die Frage wie die Wissenschaft selbst

möglich ist, beantwortet.²³ Nur wenn es eine solche Wissenschaft des Wissens gibt, kann das Wissen einen Grund haben.

Die Wissenschaftslehre ist die *Wissenschaft* der Wissenschaften und soll als Wissenschaft selbst auch ein Prinzip haben. Dieses höchste Prinzip ist der Grund aller Gewißheit. Alles was gewiß ist, ist gewiß, weil das Prinzip gewiß ist, und wenn das Prinzip nicht gewiß ist, so ist nichts gewiß. Dennoch kann auch in der Philosophie die Wahrheit dieses höchsten Prinzips nicht erwiesen werden, weil es als die Möglichkeitsbedingung alles Wissens, immer schon vor jedem Beweis vorausgesetzt werden muß. Wie kann dieses Problem gelöst werden? Fichte gelangt zur Einsicht, daß das höchste Prinzip selbstevident sein muß. Es kann ja weder erwiesen noch aus einem anderen Prinzip abgeleitet werden. Das heißt, die Wahrheit des Grundsatzes muß aus und durch sich selbst einleuchten. Damit ergibt sich für Fichte das folgende Problem: Woher soll er das erste und selbstevidente Prinzip nehmen?

20. M. Heidegger: GA 56/57, 39.

21. J.G. Fichte: GA I/2, 112.

22. J.G. Fichte: GA I/2, 114.

23. J.G. Fichte: GA I/2, 117.

Wie bekannt hat Fichte diese Frage zum ersten Male in seiner '*Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*' beantwortet. In dieser Arbeit nimmt er den Faden seiner Programmschrift wieder auf. Er will das absolut unbedingte Prinzip alles menschlichen Wissens, das sich weder erweisen noch bestimmen läßt, aufsuchen.

*"Es (das Prinzip, A.D.) soll diejenige Thathandlung ausdrücken; die unter den empirischen Bestimmungen unseres Bewußtseins nicht vorkommt, noch vorkommen kann, sondern vielmehr allem Bewußtsein zum Grunde liegt, und allein es möglich macht."*²⁴

In einer abstrahierenden Reflexion, die dem Cartesischen Denkexperiment in seinen metaphysischen Meditationen und der eidetischen Reduktion Husserls vergleichbar ist, müssen wir von einem willkürlichen Bewußtseinsinhalt einer nach dem anderen alle empirische Bestimmungen abstrahieren, bis dasjenige, von dem weiter nichts abstrahiert werden kann, rein übrigbleibt. Das selbstevidente Prinzip, das Fichte in seiner abstrahierenden Reflexion entdeckt, ist die Tathandlung, die er wie folgt beschreibt: *"Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes Sein."*²⁵ Diese Tathandlung liegt vor allem Bewußtsein, dessen Möglichkeitsbedingung es ist. Die Parallele zur transzendentalen Apperzeption drängt sich auf.²⁶ Bei Kant ist das transzendente Ich eine Vorstellung die alle empirische Bewußtseinsinhalte begleiten kann und nicht, wie bei Fichte, die Möglichkeitsbedingung jedes Bewußtseinsinhalts. Solange das Ich sich nicht gesetzt hat, kann nicht gedacht, gefühlt oder erfahren werden. Aus dem höchsten Prinzip leitet Fichte die beide andere Tathandlungen ab. *"Dem Ich wird schlechthin entgegengesetzt ein Nicht-Ich."* und *"Das Ich setzt im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen."*²⁷ Erst mit dieser dritten Tathandlung hat Fichte die Struktur des Selbstbewußtseins entfaltet. Nur innerhalb dieser Struktur ist ein Wissen möglich.

Das Wissen hat Fichte zufolge eine zweifache Struktur. Erstens würde ein Wissen, wovon wir nicht wußten, daß wir es wissen, gar kein Wissen sein, weil etwas wissen auch immer Wissen dieses Wissens ist. Zweitens ist unser Wissen immer wissen von etwas, das gewußt wird und das kein Wissen ist. Weil das Selbstbewußtsein die Möglichkeitsbedingung des Wissens ist, wird die Frage, wie das Selbstbewußtsein gedacht werden muß um die zweifache Struktur des Wissens zu ermöglichen von entscheidender Bedeutung. Selbstbewußtsein ist immer sich bewußt sein von etwas; genau so wie das Wissen immer Wissen von etwas ist. Nach Fichte ist es unmöglich, daß das, wovon wir uns bewußt

sind, unabhängig unseres Bewußtseins wäre. Kants berühmte und berüchtigte Ding-an-sich nennt Fichte "eine Grille, einen Traum, einen Nicht-Gedanke".²⁸ Das Subjekt-Objekt-Verhältnis setzt eine umfassende Struktur voraus. Genau diese Struktur hat Fichte in seiner dritten Tathandlung entfaltet. Das Ich setzt dem teilbaren Ich (Subjekt) ein teilbares Nicht-Ich (Objekt) entgegen. "Der letzte Grund alles Bewußtseins ist eine Wechselwirkung des Ich mit sich selbst vermittelt eines vom verschiedenen Seiten zu betrachten Nicht-Ich."²⁹ Die Grenze zwischen Ich und Nicht-Ich ist immer in Bewegung und kann sowohl von einem wie von anderem bestimmt werden. Wenn das Ich das Nicht-Ich bestimmt, befinden wir uns im praktischen Bereich. Wenn umgekehrt das Nicht-Ich das Ich bestimmt, befinden wir uns im theoretischen Bereich. Das Verhältnis zwischen

24. J.G. Fichte: GA I/2, 255.

25. J.G. Fichte: GA I/2, 261.

26. I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg 1976, B 131-132; Vgl. E. Lask: *Gesammelte Schriften Bd. 1*, Tübingen 1923, 88.

27. J.G. Fichte: GA I/2, 266 und 272.

28. J.G. Fichte: GA I/2, 57.

29. J.G. Fichte: GA I/2, 413.

Ich und Nicht-Ich wird Fichte später mit *schweben* bezeichnen.³⁰ Dieses Verhältnis ist eine intentionale Struktur, die fortwährend von neuem erfüllt werden muß.

Es bleibt noch eine wichtige Frage über. Warum setzt das Ich sich? Warum gibt es überhaupt Selbstbewußtsein? Warum gibt es Wissen? Fichte gibt auf diese Fragen zwei Antworten. Die erste Antwort liegt nahe. Das Ich setzt sich, weil es sich nun einmal setzt. Wir können hier nicht weiter fragen, da das sich selbst setzen des Ich das höchste und erste Prinzip ist, das weder näher bestimmt, noch abgeleitet werden kann. Faktisch hat das Ich sich immer schon gesetzt. Nur deshalb können wir uns fragen, warum das Ich sich selbst setzt? Das Verhältnis von Ich und Nicht-Ich ist sinnvoll, aber das Sein dieses Verhältnisses selbst ist rein faktisch. Die Wechselwirkung von Ich und Nicht-Ich ist die Möglichkeitsbedingung alles Sinnes und selbst sinnlos. Dennoch weigert Fichte sich der Faktizität der Tathandlung zu fügen.

Mit seiner zweiten Antwort nimmt Fichte im Grunde eigentlich die Philosophie des Neukantianismus vorweg. Es kann keine Ursache des sich selbst setzen des Ich geben; dies ist ja das höchste Prinzip. Über die Frage, was es vor der Tathandlung gab, können wir um mit Wittgenstein zu reden, nicht sprechen, und deshalb sollen wir darüber schweigen. Dennoch gelingt es Fichte einen Schritt weiter zu gehen. Auch wenn es keine Ursache der Tathandlung gibt, heißt das noch nicht, daß es keinen Zweck der Tathandlung geben kann. Das Ich setzt sich autonom, weil es unbedingt und unbedingbar ist. Autonomie ist seit Kant das Wesen der Freiheit. Weil das Ich sich aus Freiheit setzt, sind wir zur Freiheit genötigt. Das Selbstbewußtsein ist auch und über allem Bewußtsein des Sittengesetzes und der Pflicht. Die praktische Vernunft ist Fichte zufolge "der Wurzel aller Vernunft".³¹ "Der Mensch handelt nicht um zu erkennen, sondern er erkennt, weil er zu handeln bestimmt ist."³² Das Ich setzt sich, weil Freiheit sein soll. Der Mensch soll die Verwirklichung der Freiheit, d.i. die Autonomie, anstreben. Dieses Streben den Widerstand des Nicht-Ich zu überwinden, ist eine unendliche Aufgabe. Das letzte Wort Fichtes Philosophie ist: es gibt faktisch die Möglichkeit frei zu sein und damit die Pflicht Autonom zu werden.

Ehe ich nach Heidegger zurückkehren werde, möchte ich einige Punkten Fichtes Wissenschaftslehre hervorheben. Das Prinzip der Philosophie kann nur in einer abstrahierenden Reflexion gefunden werden. Das in sich einkehren, wobei der Philosoph sich befreit von allen empirischen Bewußtseinsinhalten, verläuft parallel an der Weg der Mystik um zur Erfahrung des stillen Punktes der

Seele zukommen, wo das Wort Gottes geboren werden kann. Bei Fichte erfahren wir im Seinlassen der Leere und der Stille die Tathandlung. Diese ist da, geschieht ohne unser Zutun und widerfährt uns. Sie ist ein Erlebnis, das wir nur selbst erleben können. Wir sollen uns der Tathandlung hingeben; sie bricht durch in unserem Bewußtsein. Die Faktizität der Tathandlung habe ich schon oben besonders betont. Erwähnenswert ist weiter die intentionale Struktur der Tathandlung. Die Ähnlichkeit der Bewußtseinslehren Fichtes und Husserls kann Heidegger nicht entgangen sein. Fichtes absolute Ich spiegelt sich im reinen Ego Husserls. Bei beiden kann die Wirklichkeit nur im Bewußtsein konstituiert werden. Außerdem ist das Bewußtsein ein Strom, der immer wieder von neuem erfüllt werden muß.

30. J.G. Fichte: GA I/2, 360.

31. J.G. Fichte: GA I/6, 265; vgl. GA I/2, 399.

32. J.G. Fichte: GA I/6, 265.

IV

Heidegger behandelt während seiner Vorlesung über die Philosophie und das Weltanschauungsproblem auch Fichte und seine Antwort auf die Frage nach die Möglichkeit der Philosophie als Urwissenschaft. Diese Stelle verdient eine ausführliche Erörterung Fichte ist nach Heidegger der erste Philosophie, der in Fortführung der kritischen Gedanke Kants, zur Einsicht gelangt ist, daß die Methode der Philosophie als Urwissenschaft teleo-logisch sein soll.³³ Es ist klar, daß Heideggers Interpretation völlig abhängig ist von Windelbands Aufsatz *'Kritische oder genetische Methode?'*.³⁴ Was ist aber die teleologische Methode? Der Ausgangspunkt dieser Methode ist der folgende:

*"Alle Axiome, alle Normen erweisen sich -unabhängig von jedem besonderen Inhalt und von jeder historischen Bestimmtheit- als Mittel zum Zweck der Allgemeingültigkeit. Es gibt keine Logik, wenn nicht, gleichgültig welches im einzelnen Falle der Inhalt der Vorstellungen ist, gewisse Verbindungs- und Anordnungsweisen als Gesetze des Denkens gelten, - keine Ethik, wenn nicht, unabhängig von der empirischen Bestimmung unserer Motive, gewisse Normen über ihre Verhältnisse bestehen, - keine Ästhetik, wenn nicht, welches auch der Inhalt der einzelnen Anschauungen und der dadurch hervorgerufenen Gefühle sei, bestimmte Regeln über die Art ihres Zusammenwirkens obwalten."*³⁵

Nach die teleologische Methode soll der Philosoph aus unserem Denken, Wollen und Fühlen die Normen und Werte, die wir darin zu verwirklichen suchen oder die darin implizit enthalten sind, abstrahieren und kritisch prüfen ob sie allgemein gültig sind. So ging Kant vom faktischen Dasein der Naturwissenschaft aus und fragte er zurück nach den Bedingungen der Möglichkeit des menschlichen Erkennens. Diese Bedingungen waren nach Kant universale Normen, den jede menschliche Erkenntnis genügen sollte um gültig und wahr sein zu können. Heidegger zufolge drückt da der Schuh, weil aus der Tatsache, daß wir faktisch die Verwirklichung bestimmter Normen anstreben, nicht folgt, daß diese Normen universal gültig sind.³⁶ Wer Fußball spielen will, soll den Spielregeln folgen, aber wo steht geschrieben, daß wir Fußball spielen sollen? Später wird sich herausstellen, daß dieser Punkt auch der Kern seiner Fichte-Kritik ist. Nach Heidegger hat Fichte die Formen der Anschauung und des Denkens, die Axiome und Grundsätze des Verstandes, die Ideen der Vernunft nicht, wie Kant, aus der Erfahrung zusammengerafft, sondern zum ersten Male aus einem einheitlichen Prinzip und in einheitlicher, strenger Methode abgeleitet.³⁷ Das Ergebnis dieser Deduktion ist das System der notwendigen Vernunftthandlungen, die aus dem Zweck der Vernunft selbst hervorgehen. *"Die Vernunft kann und darf nur aus sich selbst begriffen werden. Der Zweck der Tathandlung ist das Sollen und das Sollen ist der Grund des Seins."*³⁸ Heidegger deckt auf diese Weise das Herz der Wissenschaftlehre auf. Fichte kann aus dem faktischen Dasein der Vernunft die verschiedenen Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis, die Kant wie ein Kaninchen aus seinem hohen Hut zauberte, als notwendige Handlungen der Vernunft aus einem höchsten Prinzip ableiten. Die Tathandlung ist das

höchste Prinzip. Das Sein der Tathandlung wird von Fichte als ein Sollen gedacht. Das Sollen wird so der Grund des Seins der Vernunft. Die Ideale der Vernunft sollen verwirklicht werden und normieren

33. M. Heidegger: GA 56/57, 37.

34. W. Windelband: *Präludien Bd. II*, Tübingen 1915, 99-135.

35. a.a.O., 126.

36. M. Heidegger: GA 56/57, 36.

37. M. Heidegger: GA 56/57, 37.

38. a.a.O., 37.

deshalb das Sein. Das Dasein der Vernunft ist faktisch, eine letzte unwiderlegbare Gegebenheit, weil Freiheit sein soll. Sein soll mit andern Worten Freiheit oder Autonomie werden. Der Zweck der Vernunft soll das höchste Ideal sein! Das empirische Ich soll danach streben das allgemeine Ich zu werden durch das Nicht-Ich aufzuheben.³⁹

Fichte suchte den Zweck der Vernunft in der Vernunft selbst und leitete in reiner Deduktion die Vielheit und Mannigfaltigkeit der qualitativ verschiedenen Vernunftfunktionen ab. Weil Fichte die Handlungen der Vernunft unmittelbar aus einander ableitete und sie nicht aus der Erfahrung abstrahierte, schlug seine teleologische Methode um in eine konstruktive Dialektik. Fichte übersah, daß die teleologische Methode eines sachlichen materialen Leitfadens bedürfe, in dem die Normen und Werte, die mit den Vernunftfunktionen gegeben sind, immer schon verwirklicht sind. Erst nachdem diese Normen und Werte ihrer materialen Bestimmtheit entblößt und kritisch geprüft worden sind, können sie in einem System unter ein höchste Prinzip, das Heilige, gebracht werden. Hierbei entstehen zwei große Probleme.

Aus dem materialen Leitfaden sollen wir die Idealen der Vernunft abstrahieren. Im Erkennen versuchen wir das Ideal des Wahren zu verwirklichen; im Handeln das Ideal des Guten; in der Kunst das Ideal des Schönen und in der Religion das Ideal des Heiligen. Weil bei Fichte das Seinsollen der Vernunft das einzige Ideal der Vernunft ist, verschwindet der Unterschied zwischen den Idealen des Wahren, Guten, Schönen und Heiligen. Das Ideal der Vernunft gestaltet sich, Heidegger und Windelband zufolge, abhängig vom Material, in dem es verwirklicht wird, auf unterschiedene Weisen. Das materiale Leitfaden spielt in Heideggers *Scotus-Buch* schon eine zentrale Rolle. So heißt der '*modus essendi*' zum Beispiel, der Leitfaden der Gegebenheit und ist die Intentionalität der wichtigste Begriff, mit dem Heidegger arbeitet.⁴⁰ Die Neukantianer strebten nach die Entwicklung des Systems der geltenden Werte, d.i. der Idealen der Vernunft. In dieser Hinsicht konnte Windelband Fichtes Streben nach systematische Einheit unterschreiben.⁴¹

Das zweite Problem ist, daß der materiale Leitfaden zwar das Finden der "*Denkformen und Normen*" ermöglicht, aber damit nicht ihre Geltung begründet.⁴² Ihre Geltung kann nur teleologisch begründet werden; d.h. Normen und Werte müssen universalisiert werden können, und das ist genau was Fichte durch seine dialektische Konstruktion unterlassen hat. Im Hintergrund steht hier bei Windelband Kants Kriterium der kategorischen Imperativ; die Maxime unseres Handelns sollen als universale Gesetze gedacht werden können.

Heidegger wird während seiner Vorlesung die teleologische Methode der Neukantianer ablehnen. Die Kritik des transzendentalen Idealismus und der Wertphilosophie ist ein ständiges Thema seiner frühen Freiburger Vorlesungen. Er befreit sich nicht nur von seiner persönlichen, philosophischen Vergangenheit; er ergreift so auch Partei für eine hermeneutische Phänomenologie im Streit über Wesen und Aufgabe der Philosophie. Heideggers Kritik ist eigentlich ganz einfach. Um im gegebenen Material die Norm entdecken zu können, müssen wir schon über das Ideal als Richtschnur für die kritische Beurteilung der Normen verfügen.⁴³ Wenn wir aber schon über das Ideal verfügen, brauchen wir nicht erst die Norm aus dem Material zu abstrahieren um das Ideal finden

39. W. Windelband: *Präludien Bd. II*, 127.

40. M. Heidegger: GA 1, 321.
 41. W. Windelband: *Präludien Bd. II*, 126.
 42. M. Heidegger: GA 56/57, 37.
 43. M. Heidegger: GA 56/57, 44.

zu können. Wenn wir dagegen nicht über das Ideal verfügen, werden wir es auch nicht im Material finden können, weil uns dann die Richtschnur für die Beurteilung der Normen fehlt. Die teleologische Methode ist, mit anderen Worten, nur möglich wenn sie überflüssig ist. Fichte kommt dabei ziemlich schlecht weg. Die Methode, die er anwendet, wendet er falsch an; und selbst wenn er die Methode richtig angewendet hätte, würde sie sinnlos und überflüssig gewesen sein. Wir könnten uns fragen ob Heidegger Fichte richtig verstanden hat. Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir einen Schritt zurück tun und einen Schritt weiter gehen.

Heidegger übernimmt die Fichte-Kritik Windelbands und zeigt darauf, daß diese Kritik auch auf Windelband selbst zutrifft. Die ideale Normen und Werte, die absolut gelten, kann Windelband nicht aus dem empirischen Material abstrahieren. Sein System der Werte ist ein Luftschloß, das im 'Land des Sollens' auf die Wirklichkeit schwebt. An der Weise, auf der Heidegger seine eigene Idee der Philosophie als Urwissenschaft entfaltet, können wir sehen wie er den Ausgangspunkt Fichtes Wissenschaftslehre umdreht.⁴⁴

V

Die Idee der Philosophie ist Heidegger zufolge, daß sie Urwissenschaft ist, d.h. die Wissenschaft, in der die Prinzipien aller Wissenschaften begründet werden. Dies ist noch ganz Fichte. Dann kommt aber der wesentliche Unterschied. Als Wissenschaft muß die Philosophie nach Fichte ein selbstevidentes Prinzip haben. Dieses Prinzip ist die Tathandlung, die die Möglichkeitsbedingung alles Wissens ist und die deshalb nur vorthoretisch sein kann. Aus der Tathandlung leitet Fichte das Setzen eines Nicht-Ich und das Setzen eines teilbaren Ich und Nicht-Ich im Ich ab. Die drei Tathandlungen formen zusammen die Struktur, die das Selbstbewußtsein und das Wissen ermöglicht. Erst nach der dritte Tathandlung kann es Wissen, Denken und Fühlen geben. Die Tathandlung wird vollzogen, weil Freiheit sein soll. Fichte stellt damit das Vortheoretische dem Praktischen gleich, wie schon der Begriff *Tat-Handlung* eigentlich schon angibt. Die praktische Vernunft ist der Wurzel aller Vernunft.⁴⁵ Theoretisch ist die Wissenschaftslehre ein in sich selbst begründetes System, -das erste Prinzip ist zugleich das letzte Resultat der Deduktion aller anderen Prinzipien-; praktisch ist sie die unendliche Aufgabe der Verwirklichung der Freiheit.

Heidegger nimmt von Fichte den Gedanke über, daß das Prinzip der Philosophie nur vorthoretisch sein kann. Das vorthoretische Prinzip kann aber nicht praktisch sein, weil die theoretische und die praktische Vernunft zwei unterschiedene Vermögen sind.⁴⁶ Das Prinzip soll auch vorpraktisch sein. Heidegger übernimmt die '*Phronèsis*' und '*Nous*' Lehre des Aristoteles. Praktische Einsicht und theoretische Erkenntnis können nicht auf einander zurückgeführt werden. Heidegger kann so das Problem der Begründung der Wissenschaften in der Philosophie lösen. Weil in jeder Wissenschaft ein theoretisches Subjekt-Objekt-Verhältnis vorausgesetzt wird, braucht in der Philosophie nur gezeigt zu werden, wie das theoretische Verhältnis dem vorthoretischen Verhalten entspringt. In

44. Ich habe mich auf die erste Fassung Fichtes Wissenschaftslehre beschränkt, weil sie die historisch wirksamste Fassung ist und sich sehr eignet für einen Vergleich von Heidegger und Fichte. Es ist natürlich möglich spätere Fassungen der Wissenschaftslehre einzubeziehen. Erwähnenswert ist weiter, daß Lask eine Zäsur zwischen §. 3 und §. 4 in der '*Grundlage*' entdeckt hat, d.i. nachdem Fichte die Struktur des Selbstbewußtseins entfaltet hat. (E. Lask: *Gesammelte Schriften Bd. 1*, 88)

45. J.G. Fichte: GA I/2, 265 und 399.
 46. M. Heidegger: GA 56/57, 59.

den Wissenschaften wird das Seiende auf unterschiedene Weisen zum Gegenstand gemacht. In jeder Wissenschaft bleibt jedoch das Subjekt-Objekt-Verhältnis das gleiche theoretische Verhältnis. Das Seiende ist in jeder Wissenschaft Objekt-für-ein-Subjekt-sein. Die Philosophie ist die Urwissenschaft des Vortheoretischen (der Ur-sprung), an dem das Theoretische erst entspringt. Damit ergeben sich für Heidegger zwei entscheidende Fragen: a. was ist das Vortheoretische? und b. wie kann die Philosophie als vortheoretische Urwissenschaft vermeiden, daß sie das Vortheoretische theoretisiert?

Erstens stellt Heidegger fest, daß das Vortheoretische nur faktisch sein kann. Wir können es nicht weiter begründen oder erklären, weil es der Grund ist, an dem alles andere entspringt. Es ist das Ur-Etwas.⁴⁷ Es ist die Wahrheit als das Unverborgene und verweist auf die Dimension des es gibt, es gilt, es wertet, es weltet. Das Ur-Etwas ist unbestimmt, was hervorgeht aus Begriffen wie *"Indifferenz"* und das *"Noch-nicht"* seiner Potentialität.⁴⁸ Das Ur-Etwas ist die Region des Lebens, in der noch nichts differenziert ist; in der es noch nichts von Welt und Objekten gibt. *"Es ist vielmehr der Index für die höchste Potentialität des Lebens."*⁴⁹ In seiner ungeschwächten *"Lebensschwungkraft"* hat es das intentionale Moment des *"auf zu"*, *"In eine (bestimmte) Welt hinein"*, d.h. es hat eine Tendenz zur Differenzierung.⁵⁰ Das Leben entfaltet sich in einer motivierten Tendenz und tendierenden Motivation.⁵¹ In den Nachschriften heißt es *"in bestimmte Lebenswelten auszuwelten"*.⁵²

Heidegger übernimmt von Fichte die Struktur des vortheoretischen teilbaren Ich und Nicht-Ich, die im Ich gesetzt sind. Das Ur-Etwas ist als Erleben die Indifferenz von Ich und Nicht-Ich. Oder wie Fichte sagt: *"Gemüht ist nicht Anderes, denn die Welt selbst, und die Welt [...] ist nicht anderes, denn das Gemüht selbst."*⁵³ Das ursprüngliche, reine Erleben ist faktisch; es kann nur hingenommen und nicht näher erklärt werden. Bei Fichte schließt das Vortheoretische eine intentionale Struktur ein. Heidegger übernimmt diese Struktur und die Dynamik der Tathandlungen. Er versucht in Feldbegriffen, und nicht wie gewöhnlich in Dingbegriffen, zu denken. Das Ur-Erleben weltet in die drei Lebenswelten, Selbst-Welt, Um-Welt und Mit-Welt, aus. Bei Fichte ist das höchste Prinzip, die Tathandlung, selbstevident. Bei Heidegger dagegen ist das höchste Prinzip, das Erleben, nicht selbstevident; es soll ohne theoretische Voraussetzungen rein phänomenologisch hingenommen werden, wie es sich von sich aus zeigt. Anders gesagt, wo Fichte seine dritte Tathandlung aus dem sich Setzen des absoluten Ich deduziert, und damit das Vortheoretische dem Praktischen gleichsetzt, da begreift Heidegger die dritte Tathandlung als das faktisch gegeben sein des Erlebens als Urgrundes und hält er das Erleben als absolutes Prius fest. Er umgeht auf diese Weise auch die Fehler Husserls, der das Vortheoretische mit dem Theoretischen identifizierte.⁵⁴

Das Ur-Etwas ist kein Ding. Dinge gibt es erst, wenn wir den Strom der Wechselwirkung von Ich und Nicht-Ich stilllegen und dem Subjekt ein Objekt gegenüberstellen. Die Wechselwirkung ist die Indifferenz von Ich und Nicht-Ich. Im Erleben weltet es uns.

47. M. Heidegger: GA 56/57, 115. Th. Kiesel: *Das Kriegsnot-semester 1919: Heideggers Durchbruch zur hermeneutischen Phänomenologie*, In: Philosophisches Jahrbuch 99, 1992, 117.

48. M. Heidegger: GA 56/57, 115.

49. a.a.O., 115.

50. a.a.O., 115.

51. a.a.O., 117.

52. Zitiert nach Th. Kiesel 1992, 113.

53. J.G. Fichte: SW II, 126.

54. M. Heidegger: GA 56/57, 59.

Heidegger entdeckt in diesem Ereignis das Erleben in der vollen intensiven Dynamik und *"Rhythmik"* des intentionalen Leben als *"auf-etwas-hinleben"*. Im Erleben bin ich *"mit meinem vollen Ich dabei. [...] Die Erlebnisse sind Er-egnisse, insofern sie aus dem Eigenen leben und Leben nur so lebt."*⁵⁵ Das Ereignis der Welt ist zugleich das Ereignis meines Lebens. Oder wie Fichte sagt: *"kein Ich ohne Welt, keine Welt ohne Ich"*.⁵⁶

Theodore Kisiel entdeckt in *"dem Ereignis als aktives Welten und Aneignen des Ich, dessen Differenzierung eine Indifferenz enthält"* das Leitmotiv des ganzen Denkwegs Heideggers.⁵⁷ Die Indifferenz reflektiert bei Heidegger die umfassende Struktur des Ich bei Fichte, in dem das teilbare Ich und Nicht-Ich einander entgegengesetzt werden. Dies ist der Grund, warum diese indifferente Differenzierung, unbestimmte Bestimmung, nicht länger mit Hilfe von Dualitäten, wie Form-Materie oder Subjekt-Objekt gefaßt werden kann. Das Ur-Etwas ist der bodenlose Ab-Grund und die Bedingung der Möglichkeit aller Differenz und damit auch jeder abgeleiteten Dualität. Dieser Ab-Grund ist das *'Mysterium tremendum'* der Philosophie Heideggers. Das strömende Erleben ist immer ichlich.⁵⁸ Der ichliche Charakter ist der Vorbote der 'Jemeinigkeit' aus *'Sein und Zeit'* und der nächste Erbe Fichtes Ich, das auch keine denkende Substanz im Sinne von Descartes sondern eine Tathandlung ist, eine immer strömende Bewegung. Es ist mein Leben, wobei ich in meiner vollen Historizität dabei bin. Das Ur-Etwas hat sich schon immer in Lebenswelten entfaltet, ehe ich da bin. Diese Entfaltung, *"eine motivierte Tendenz und tendierende Motivation"*, ist genau so transzendental wie Fichtes Tathandlung und die Möglichkeitsbedingung des Daseins von Welt und Ich. Die Grundstruktur des Lebens und Erlebens ist das sich selbst als Ereignis erleben. Fichte kann aus den Tathandlungen die Entfaltungsweisen des Lebens ableiten, weil er den Zweck der Tathandlung, d.i. die Freiheit, voraussetzt. Heidegger hält dagegen fest an der Faktizität des Erlebens. Wir können nur nachher aposteriori erkennen welche Tendenzen und Motivationen das Erleben entfaltet hat. Nach dem Sinn des Erlebens können wir nicht fragen, weil das Erleben Sinn und Unsinn erst ermöglicht. Fichte redet mit andern Worten über das, worüber wir Wittgenstein zufolge nur schweigen können und sollen.

Philosophie ist die Urwissenschaft des vortheoretischen Ur-Etwas. Das Ur-etwas ist die Sache der Phänomenologie. Wie kann aber eine Wissenschaft des Vortheoretischen möglich sein? Wie soll man das vortheoretische Etwas ansetzen und auslegen, ohne es theoretisch anzutasten und stillzulegen. Während seiner Vorlesung geht Heidegger ausführlich ein auf die Kritik der genialen Gegner der Phänomenologie, Paul Natorp. Natorp formuliert zwei Einwände gegen die Phänomenologie.

Erstens fragt Natorp sich wie man das nicht-objektivierbare Ur-Etwas entgegenkommen und entsprechen kann, ohne es zu vergegenständlichen und theoretisch anzutasten? Wie soll man das Ur-Erlebnis mitgehen ohne es zu erleben? Das ist Natorps Einwand gegen die anschauliche Zugangsweise der Phänomenologie zu ihrem Gegenstand. Sein zweiter Einwand gilt der Ausdrucksweise ihres Gegenstandes. Obwohl die phänomenologische Beschreibung des Ur-Etwas jede Theoretisierung von sich abweist, soll sie dennoch das Ur-Etwas umschreiben und damit in allgemeinen Begriffen fassen. Weil *"aller Wortaus*

druck generalisierend ist", kann es Natorp zufolge kein unmittelbares Erfassen des Ur-

55. a.a.O., 75.

56. J.G. Fichte: SW II, 121.

57. Th. Kisiel 1992, 117.

58. a.a.O., 117.

59. M. Heidegger: GA 56/57, 101

*Etwas, das ich selbst bin geben.*⁵⁹ Das fundamentale, methodologische Problem der Phänomenologie, die Frage nach der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Erschließung der Erlebnissphäre, steht selbst unter dem ersten Prinzip der Phänomenologie Husserls. *"Alles, was sich uns in der »Intuition« orginär darbietet, sei einfach hinzunehmen, als was es sich gibt."*⁶⁰ Heidegger bezieht sich seinerseits auf dieses Prinzip; andererseits gibt er diesem Prinzip eine neue Wendung. Das Prinzip, woran keine Theorie uns irre machen kann, ist *"die Urintention des wahrhaften Lebens überhaupt, die Urhaltung des Erkennens und Lebens als solchen, die absolute mit dem Erleben selbst identische »Lebenssympathie« [...] Diese Urhaltung ist erst absolut, wenn wir in ihr selbst leben -und das erreicht kein noch so weit gebautes Begriffssystem, sondern das phänomenologische Leben in seiner wachsenden Steigerung seiner selbst"*.⁶¹

Das Ur-Etwas, das in der Phänomenologie nicht beschrieben, sondern erlebt werden soll, ist weder Objekt noch Ding. Es ist das Verhalten als solches, die intentionale Struktur, in der das Leben sich entfaltet. Das Leben ist in sich selbst motiviert und hat Tendenz zu. Dies ist genau das Ur-Etwas, das wir miterleben können, weil wir selbst auch Leben sind. Das Mit-Erleben ist bei Heidegger nicht anschauend, wie bei Husserl, sondern verstehend. An dieser Stelle ist der Einfluß Diltheys unverkennbar und transformiert Heidegger Husserls transzendente Phänomenologie in eine hermeneutische. Weil das Ur-Etwas eine immanente Artikulation hat, kann es im Mit-Erleben verstanden und von sich selbst aus interpretiert werden.⁶²

Das Verstehen muß ausgedrückt werden. Wenn das Miterleben ja stumm bleiben würde, würde keine Wissenschaft möglich sein. Damit ergibt sich für Heidegger das Problem des Verhältnisses von Anschauung und Ausdruck. Weil jedes Erlebnis eine intentionale Struktur hat, können wir in einer hermeneutischen Intuition die intentionale Struktur am Leben selbst ablesen. Phänomenologie ist originäre Rück- und Vor-griff-Bildung, bei der der Rück-griff die Motivation und der Vor-griff die Tendenz umfaßt. Die Faktizität des Lebens ist nicht irrational. Das Leben ist in sich motiviert und hat Richtung auf. Das Erleben ist an sich schon das Verstehen des Lebens. Daß es das Verstehen gibt, ist das prinzipiell Unverständliche. In der hermeneutischen Intuition gehen wir in unserem Erleben mit dem sich in der Anschauung originär anbietenden Ur-Etwas als Erlebnis mit. Wir können Erlebnisse anderer Menschen verstehen, weil das Leben an sich immer schon das Verstehen von Erlebnissen ist. Das Leben ist mit sich selbst vertraut und hat eine bestimmte Selbstverständlichkeit. Auch an dieser Stelle gibt es eine Parallele zu Fichte. Bei Fichte ist alles, was ist, Wechselwirkung von Ich und Nicht-Ich. Bei Heidegger ist alles, was ist, Erlebnis, Wechselwirkung von Motivation und Tendenz. Faktisch ist das Leben sinnvoll und diese unerklärbare Sinnvollheit des Lebens ist rein faktisch und damit in letzter Instanz sinn-los. Angesichts des Wunders aller Wunder, *es gibt daß es gibt*, können wir nur mit Fichte und Heidegger staunen.

60. E. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*, Tübingen 1980, 43.

61. M. Heidegger: GA 56/57, 109-110.

62. M. Heidegger: GA 56/57, 115-117.