

e-Journal Philosophie der Psychologie	"DAS SCHWEBEN IST DER QUELL ALLER REALITÄT" Platner, Fichte, Schlegel und Novalis über die produktive Einbildungskraft – von Christoph Asmuth (Berlin)
---	---

Kreativität und Phantasie sind Schlüsselbegriffe. Familien und Schulen wünschen sich phantasievolle und kreative Kinder; Arbeitgeber suchen kreative Mitarbeiter. Insbesondere die Kunst scheint eine bevorzugte Domäne der Phantasie zu sein. Aber auch der Wissenschaftler braucht Phantasie, wenn er neue Ergebnisse erzielen, neue Methoden entwickeln will: Insgesamt wird heute die Phantasie nahezu ausschließlich als positive Eigenschaft gewertet. Dies war nicht immer so: Aristoteles etwa kennt die produktiven Fähigkeiten der Phantasie, stellt indes doch fest, daß sie nur selten Quelle wahrer Erkenntnis ist. Ja, die Phantasie ist nach Aristoteles auch gefährlich: Sie kann die Vernunft verhüllen durch extreme Leidenschaften, heftige Träume und – durch den Wahnsinn.¹ Im folgenden sollen sich die Ausführungen auf einen kleinen Ausschnitt der Geschichte der Phantasie beschränken, nämlich auf den Umbruch von der Transzendentalphilosophie Fichtes zum radikal-romantischen Programm bei Schlegel und Novalis.² Daß dabei nicht ausführlich auf die grundlegende Funktion der Einbildungskraft bei Kant eingegangen werden kann, liegt auf der Hand: Einerseits ist das Problemfeld bereits durch einschlägige Arbeiten hinreichend durchleuchtet, andererseits müßte eine angemessene Darstellung und Bewertung der Kantischen Position den Rahmen dieses Beitrags sprengen. So wenig indes die Darstellung der Theorie der Einbildungskraft bei Kant ohne das Diktum auszukommen scheint, demzufolge die Einbildungskraft nichts anderes sei als "eine blinde obgleich unentbehrliche Funktion der Seele" (KrV B, AA III :91), genau so kommt eine Untersuchung über dasselbe Thema bei Fichte wohl kaum ohne dessen Feststellung aus, wonach die produktive Einbildungskraft zwar das wunderbarste, zugleich jedoch ein fast immer verkanntes Vermögen sei.³ Scheinbar liegt zwischen beiden Aussagen eine nicht zu überbrückende Kluft. Kant scheint der Einbildungskraft nichts Wunderbares abgewinnen zu können; für ihn ist sie zur Erkenntnis zwar notwendig, für sich jedoch blind. Für Fichte ist sie ein Vermögen mit ungeahnter Potenz. Aber die Differenz ist eben nur scheinbar; denn für Kant wie für Fichte gilt: Die Einbildungskraft fügt der Erkenntnis keine inhaltlichen Komponenten zu; – sie vermittelt, sie synthetisiert, sie schematisiert. Für sich selbst erkennt sie jedoch nichts. Auf der anderen Seite ist das vermittelnde Wesen der Einbildungskraft gerade das Wunderbare an ihr. Die zentrale Stellung der Einbildungskraft in der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* dokumentiert nicht ohne Grund, wie eminent wichtig die vermittelnde Funktion der Einbildungskraft für den Erkenntnisprozeß ist. Daß dies im Verborgenen geschieht, nämlich ohne das Bewußtsein ihrer Tätigkeit, läßt die Einbildungskraft noch viel wunderbarer erscheinen als ihre bloße Fähigkeit, die disparaten Zweige der Erkenntnis ineinander zu schlingen.

¹ Vgl. Aristoteles, De an. III, 429a.

² Die Rolle Schellings bei der Entwicklung einer Theorie der Einbildungskraft beleuchtet ausführlich: Summerell, Einbildungskraft und Vernunft.

³ Vgl. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* GA I/2 350; vgl. auch: GA I,2 353: das "... wunderbare Vermögen der produktiven Einbildungskraft"

Die folgende Darstellung der Einbildungskraft bei Fichte und in der Frühromantik soll sich mit vier Problemfeldern auseinandersetzen:

1. Zunächst soll ein kurzer Blick auf Ernst Platners Philosophische Aphorismen einen Einblick geben in das, was ein philosophisch gebildeter Mensch im Ausgang des 18. Jahrhunderts mit dem Begriff Einbildungskraft gemeinhin verband. Ein Blick auf Fichtes Kommentar zu den Philosophischen Aphorismen kann dann aufzeigen, wo Fichtes Theorie Neues aufweist.
2. Den Anstoß zu Fichtes früher Philosophie, wie er sie in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* von 1794 entwickelte, gab die Transzendentalphilosophie Kants. In den Augen Fichtes hatte Kant die wesentlichen Probleme der Philosophie gelöst, diese Lösung jedoch nur deskriptiv erbracht und nicht deduktiv, d. h. genetisch. Alle formalen Ingredienzen einer wirklichen Erkenntnis sollten nicht nur aufgezählt, sondern auch streng wissenschaftlich abgeleitet werden.⁴ Das gilt auch für die Einbildungskraft und ihre Funktion innerhalb des Erkenntnisprozesses. Dieser spezifische Status der Einbildungskraft bei Fichte muß erläutert werden. Die Funktion der Einbildungskraft ist eingebettet in den größeren Zusammenhang der Wissenschaftslehre. Die Einbildungskraft selbst hat keine ihr eigentümlichen Inhalte, sondern ist eine Vermittlungsinstanz. Um aufzuzeigen, was sie vermittelt, muß – freilich skizzenhaft – die Wissenschaftslehre herangezogen werden.
3. Erstaunlicherweise verschwindet das *wunderbare Vermögen* der Einbildungskraft relativ früh wieder aus den Schriften Fichtes. Bereits um 1800 spielt die Einbildungskraft bei Fichte keine systematische Rolle mehr. Wenn er auf die Einbildungskraft zu sprechen kommt, so meist nur in pejorativer Hinsicht. Wenn etwas Produkt der Einbildungskraft ist, so bedeutet das: Es ist nur dahinphantasiert, aber nicht wissenschaftlich geprüft. Es soll daher gefragt werden, wohin denn dieses *oft verkannte Vermögen* verschwunden ist, es soll gefragt werden, ob sich in Fichtes späterer *Theorie der Vermittlung* Reste der Einbildungskraft wiedererkennen lassen.
4. Fichtes *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* hatte bereits unmittelbar nach ihrem Erscheinen eine enorme Wirkung auf die Zeitgenossen. Das klingt in Friedrich Schlegels vielzitiertem Athenäums-Fragment an: "Die Französische Revolution, Fichtes Wissenschaftslehre und Goethes Meister sind die größten Tendenzen des Zeitalters." (KSA II 198 [216]) Insbesondere für die Frühromantiker gewann die Einbildungskraft eine besondere Bedeutung. Die Frühromantik knüpft zwar an Fichte an, setzt sich jedoch in der ästhetisch-poetologischen Umdeutung der Einbildungskraft von Fichtes transzendentalphilosophischem Denken ab.

1. Ernst Platners Philosophische Aphorismen

Ernst Platner, der 1744 in Leipzig geboren wurde, gehört sicher nicht zu den bedeutendsten Philosophen seiner Zeit. Allerdings erreichte seine *Anthropologie für Aerzte und Weltweise* über seine Zeit hinaus einige Bedeutung, weil Platner dort den Versuch unternahm, Physiologie und Psychologie synthetisch zu behandeln. Es ging ihm um die Untersuchung der gegenseitigen Beeinflussung von Körper und Seele. Die *Philosophischen Aphorismen* sind ein Kompendium der philosophischen Bildung, für sich betrachtet ohne Originalität, aber gerade deswegen von erheblicher Wirkung. Platner hat das ihm zur Verfügung stehende Material geordnet und in einen systematischen Zusammenhang gebracht. Überall fließen zur Kommentierung Einblicke in und Rückblicke auf die Philosophiegeschichte ein. Die *Philosophischen Aphorismen* bilden eine

⁴ Vgl. dazu: Asmuth, Von der Kritik zur Metaphysik.

Systematik, aber kein System. Die Systematik aber enthält Kristallisationskerne für die Platner nachfolgende Generation der großen Systementwürfe. So eigneten sich die *Aphorismen* als Lehrbuch, insbesondere als Lehrbuch für Vorlesungen über Logik und Metaphysik.⁵ In der Nachfolge von Karl Leonhard Reinhold hielt auch Fichte zuerst in Jena, dann aber auch in Berlin Vorlesungen über die *Philosophischen Aphorismen*. Insgesamt kommentierte Fichte elf Mal Platners Lehrbuch. Auch Hegels *Phänomenologie des Geistes* zehrt von den Kristallisationskernen der Systematik Ernst Platners.⁶

Die Einbildungskraft gehört für Platner zu den niederen Erkenntnisvermögen, genauer: zum Vermögen, Vorstellungen durch die Phantasie – und nicht durch die Sinne – hervorzubringen. Der Unterschied von Sinnlichkeit und Phantasie besteht in dem Bewußtsein der Anwesenheit oder Abwesenheit des Vorgestellten. Die Vorstellung des Abwesenden geschieht durch die Phantasie. Bezieht sich die Phantasie bei der Vorstellung auf etwas wirkliches Sinnliches, das gerade nicht anwesend ist, oder aber auf etwas, das in der Sinnlichkeit möglich ist, so heißen diese Vorstellungen *physisch*. Sie sind metaphysischen Vorstellungen entgegengesetzt, deren Gegenstand selbst wiederum eine Vorstellung, die *metaphysische* Vorstellung also Vorstellung einer Vorstellung ist (PA § 228, S. 63). Das sind die übersinnlichen Ideen.

Der Zusammenhang der Phantasie mit der Fähigkeit des Gedächtnisses liegt daher nahe. Aber auch die Einbildungskraft, die nach dem Konzept von Platner nicht deckungsgleich ist mit der Phantasie, gehört dem Bereich repräsentierender Bewußtseinsfähigkeiten zu. *Einbildungskraft* heißt hier: "eine zufällige Bestimmung der Phantasie, wenn ihre Vorstellungen eine ausgezeichnete Vollkommenheit besitzen, in Ansehung der Deutlichkeit" (PA § 234, S. 64).⁷ *Zufällig* bedeutet in diesem Zusammenhang, daß die Einbildungskraft – im Gegensatz zur Phantasie – nicht jedem Menschen zukommt. Einbildungskraft ist ein exklusiver Besitz, den man als *Talent* bezeichnen kann. Besonders in der Wissenschaft ist Einbildungskraft eine Tugend (PA § 344, S. 86). Um der Vielfalt der Wissenszweige gerecht zu werden, muß die Einbildungskraft selbst differenziert sein. "Die Verschiedenheit der Einbildungskraft ist der Grund von der Verschiedenheit der Fähigkeit zu verschiedenen Wissenschaften, in verschiedenen Köpfen." (PA § 346, S. 87) Die Verschiedenheit gründet schließlich in der Individualität der Person, in *Lust* und *Geschmack*.

Platner kann das exemplifizieren. *Einerseits* nämlich richtet sich die Einbildungskraft auf empirische Gegenstände, z. B. auf große körperliche Gegenstände in großen Räumen. Der Besitzer einer solchen Einbildungskraft wird zu empirischen Wissenschaften in besonderer Weise befähigt sein, z.B. zur "Stern- und Erdkunde, auch zur Kriegs- und Staatswissenschaft." (PA § 352, S. 88) Die Einbildungskraft, die sich besonders auf kleine Gegenstände in kleinen Räumen bezieht, macht zu Chemie, Physiologie und Pathologie tauglich; während eine Einbildungskraft, die komplexe Zusammenhänge in ihrer zeitlichen Ordnung erfaßt, zur Geschichtswissenschaft prädestiniert. Auf diese Weise glaubt Ernst Platner die Fähigkeit zu allen besonderen Wissenschaften ableiten zu

⁵ Logik und Metaphysik bilden den ersten Teil (1793) der *Philosophischen Aphorismen*. Der zweite Teil behandelt die praktische Philosophie.

⁶ Daß Platners Überlegungen wichtige Impulse gab, ist schon allein daraus zu ersehen, daß er die Logik bezeichnet als "pragmatische, d. h. kritische Geschichte des menschlichen Erkenntnisvermögens" (PA, § 21, S. 16) – Fichte greift die Formulierung auf, wenn er sagt: "Die Wissenschaftslehre soll seyn eine pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes." (*Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, GA I/2 365) – Ebenso bestimmt Schelling "die gesammte Philosophie als das, was sie ist, nämlich als fortgehende Geschichte des Selbstbewußtseyns". (SW III, 331.)

⁷ Vgl. ebenfalls: PA § 343, S. 86.

können. *Andererseits* jedoch richtet sich die Einbildungskraft auf die Allgemeinbegriffe, die dem höheren Erkenntnisvermögen – dem Vermögen der Begriffe, Schlüsse und Urteile – entstammen. Diese Einbildungskraft erfüllt die Begriffe mit Anschauung.

Die wenigen erhaltenen Vorlesungsnotizen Fichtes zu dieser Passage der *Philosophischen Aphorismen* versuchen vor allem, den Zusammenhang zwischen

- den verschiedenen Vermögen und ihren Tätigkeiten,
- dem Bewußtsein, dem sie zugehören,
- und der allen bewußten Tätigkeiten zugrundeliegenden Freiheit

aufzuzeigen und durch dieses Aufzeigen die starre Konstruktion Platners zu unterwandern. Fichte betont, daß nicht nur die Phantasie, sondern auch die Einbildungskraft jedem Menschen zukommt.⁸

Die Vorstellungen entstehen nicht durch mechanische Wirkungen, sondern setzen – darin folgt Fichte ganz Kant – eine Selbsttätigkeit des Bewußtseins voraus. Der Mensch *reproduziert* mit der Einbildungskraft nicht nur etwas, das durch die Sinne gegeben oder zumindest möglich ist, sondern er *produziert* auch mit der Einbildungskraft, und zwar zweckgerichtet. "Nun hat der Mensch ferner das Vermögen, mit Bewußtseyn, u. zu einem Zwecke zu producirien – welches er freilich, da es Freiheit ist, nur hat, in wiefern er selbst es sich nimmt." (GA II/4 122) Fichte wirft Platner vor allem – und nicht nur an dieser Stelle – vor, den Erkenntnisvorgang als einen maschinellen Vorgang zu betrachten, etwa so wie ein Ingenieur einen technischen Apparat begutachtet. Erkenntnis ist aber nach Fichte stets etwas, das selbständig vollzogen werden muß und letztlich von der Freiheit abhängt. Alle Geistesfähigkeit und Tauglichkeit zum Denken, "alles Selbstdenken in jeder Rücksicht, wo es auch sey", hänge – so Fichte – von der Freiheit ab. "Ohne sie ist u. bleibt man, nur eine vorstellende Maschine." (GA II,4 123)

2. Die Einbildungskraft in der Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre von 1794/95

Für Fichte ist das Wissen ein System, d. h. ein zusammenhängendes und kohärentes Ganzes, das unter dem Primat der Einheit steht, und auf einem einheitlichen Grund ruht. Insofern das Wissen vom Wissen eine Wissenschaft ist, muß sich – nach Fichte – dieser einheitliche Grund des Wissens in einem Satz ausdrücken lassen, in einem Grundsatz. Das Prinzip des Wissens kann nach Fichte nicht in irgendeiner Feststellung oder in der Behauptung einer Tatsache gefunden werden. Denn eine Tatsache ist etwas Objektives, etwas bloß Gegenständliches, etwas Starres und Fixiertes. Damit genügt eine *Tatsache* dem Anspruch nicht, als Prinzip zugleich prinzipiierende Einheit zu sein. Eine Tatsache ist Tatsache *für das* Bewußtsein. Das Prinzip des Bewußtseins kann deshalb nicht Tatsache *für das* Bewußtseins sein: Es kann nicht im Bewußtsein vorkommen wie ein Objekt. Das Prinzip muß hervorbringendes Prinzip sein, Subjekt-Objekt, Spontaneität: – eben *Tathandlung*. Die Tathandlung als Prinzip allen Bewußtseins kann nicht selbst Bewußtseinsinhalt werden. Die Tathandlung ist ein reiner Denkinhalt, wird Objekt nur für das "Vermögen der Freiheit der innern Anschauung" (GA I/2 253). Tatsachen werden gewußt, die Tathandlung jedoch wird gedacht, und zwar gedacht als notwendiger Grund allen Bewußtseins (GA I/2 255). Das enthält zugleich eine zweifache Aufgabe für die Wissenschaftslehre:

⁸ Vgl. dagegen Schlegel, Friedrich, *Die Entwicklung der Philosophie in zwölf Büchern* (Köln 1804/05), in: KSA II/12 326: "Einbildungskraft und Verstand z. B., die nicht notwendig aus der Theorie der Anschauung folgen kann man wohl jemand absprechen, ohne ihm zugleich auch Sinn, Vernunft und Willen abzusprechen."

1. Der nur im reinen Denken adäquat zu erfassende Grund, die Tathandlung, muß in einen kohärenten Zusammenhang gebracht werden mit dem Wissen von Tatsachen. Aus dem reinen Denken muß das Gegenstandswissen abgeleitet werden können.
2. Umgekehrt muß dem Gegenstandswissen durch das reine Denken sein Prinzip gegeben werden. Das Gegenstandswissen kann nur dann Gewißheit beanspruchen, wenn ihm sein Grund – durch das reine Denken – durchsichtig geworden ist.

Die Tathandlung ist das tätige absolute Ich und der Satz, mit dem die Wissenschaftslehre als Wissenschaft beginnt, heißt daher: *Ich bin* oder: "Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eignes Seyn" (GA I/2 261). Dieser Satz gilt unbedingt. Es läßt sich kein weiterer Grund angeben, der ihn gewiß macht. Er ist in sich selbst evident.

Für das Ich sind Sein und Sich-Setzen dasselbe. Die Tathandlung oder das Ich vereint damit beide Momente: Sein und Handlung. Alle kategorialen Bestimmungen des Gegenstandswissens sind hier, im reinen Denken des absoluten Ich, suspendiert. Weder Kausalität noch Substantialität lassen sich auf das Ich anwenden: Es ist weder *causa sui* noch etwa *beharrende Seele*.⁹ Die einzige Funktion, die das Ich in bezug auf die Kategorien besitzt, ist die, daß die Art der Handlung des Ich die *Kategorie der Realität* ergibt. Was auch immer *real* ist, ist *real* nur deshalb, weil das Ich *Realität* auf es überträgt.

Eine weitere Handlung des Ich, die ebenfalls – jedoch nur der Form nach – unbedingt ist, besteht im *Entgegensetzen*. Dem Ich ist das Nicht-Ich *entgegengesetzt*. Das Nicht-Ich zerstört deshalb nicht die absolute Identität des Ich, ist doch das Entgegensetzen eine Handlung des Ich. Vielmehr bezeichnet das Setzen des Nicht-Ich eine Handlungsart des Ich, nämlich das Entgegensetzen, das als Entgegensetzen dem Setzen entgegengesetzt ist.

Über den absoluten *Gehalt* des Ich geht das Entgegensetzen jedoch nicht hinaus, nur über die *Form*. Das Entgegensetzen ist so unbedingt wie das Setzen; allerdings ist das, *was* gesetzt oder entgegengesetzt wird, der absolute Gehalt selbst, das Ich. Völlig unberührt bleibt dabei noch die Frage, ob etwa dem Nicht-Ich Realität zukommt oder nicht. Um der Einheit des Bewußtseins willen muß auch das Entgegensetzen *durch* das Ich geschehen, muß eine Handlung des Ich sein. So heißt der Satz, der dieses Entgegensetzen ausdrückt: *Dem Ich wird schlechthin ein Nicht-Ich entgegengesetzt* (GA I/2 266). Was das Nicht-Ich ist, ist allerdings bedingt durch das Ich: Das Nicht-Ich ist das, was das Ich nicht ist.

Die *setzende* Tätigkeit des Ich und die *entgegensetzende* Tätigkeit des Ich sind einander entgegengesetzt. Ich und Nicht-Ich sind einander entgegengesetzt. Die Klammer, die diese Entgegengesetzten zusammenhält, ist das Ich; denn es ist ein identisches Bewußtsein, das durch die Entgegengesetzten konstituiert wird. Würde im Entgegensetzen nicht dem Ich entgegengesetzt, wäre das Nicht-Ich nicht *Nicht-Ich*, es wäre überhaupt nicht entgegengesetzt, sondern es wäre ein weiteres absolutes Setzen. Die Einheit des Ich ist Garant für die Einheit des Bewußtseins. Auch hier gilt: Das "Ich-Denke" muß alle meine Vorstellungen begleiten können.

Die antithetische Handlung des Ich, die ein bloß der Form nach vom Ich Verschiedenes setzt, führt zu einem Widerspruch mit dem Prinzip der Einheit. So widerspricht nicht nur das Nicht-Ich dem Ich

⁹ "Ein Urtheil über dasjenige, dem nichts gleich, und nichts entgegengesetzt werden kann, steht gar nicht unter dem Satze des Grundes, denn es steht nicht unter der Bedingung seiner Gültigkeit; es wird nicht begründet, sondern es begründet selbst alle mögliche Urtheile; es hat keinen Grund; sondern giebt selbst den Grund alles begründeten an. Der Gegenstand solcher Urtheile ist das absolute Ich, und alle Urtheile, deren Subjekt dasselbe ist, gelten schlechthin und ohne allen Grund;" (GA, I/2 273)

und das Ich dem Nicht-Ich, sondern die Situation ist komplexer: Aus dem Entgegengesetzten des Nicht-Ich folgt, daß das Ich nicht gesetzt ist. Genauso folgt aber auch, daß das Ich gesetzt sein muß, denn ihm wird entgegengesetzt. Oder noch komplizierter: Der Satz des Entgegensetzens ist sich selbst entgegengesetzt. Er ist aber nur ungültig, d. h. sich selbst entgegengesetzt, insofern überhaupt entgegengesetzt wird. Er ist gültig, wenn er ungültig und ungültig, wenn er gültig ist.

Nun kann dies nicht das letzte Wort sein, denn der Satz des Entgegensetzens steht unter dem Primat der Einheit, unter dem Primat des tathandelnden Ich. *Im* Ich sind Ich und Nicht-Ich entgegengesetzt. Soll nun die Einheit des Bewußtseins möglich sein, so müssen Ich und Nicht-Ich miteinander vereinbar sein. Sie müssen so gedacht werden, daß sie sich nicht gegenseitig aufheben. Der Gedanke, der dies leistet, ist derjenige der Einschränkung oder der Teilbarkeit. Ich und Nicht-Ich sind nicht *überhaupt* entgegengesetzt, sondern eingeschränkt, d. h. zum Teil entgegengesetzt. Der dritte Grundsatz heißt also: "*Ich setzt im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen.*" (GA I/2 272) Die Totalität der Realität wird nun teilweise in das Ich, teilweise in das Nicht-Ich gesetzt, und zwar wird diejenige Realität ins Ich gesetzt, die nicht ins Nicht-Ich gesetzt wird und umgekehrt. So sind beide Etwas: das Ich und das Nicht-Ich und heben sich gegenseitig nicht auf. Dies ist die synthetische Handlung des Bewußtseins.

Was hat Fichte nun erreicht? Das absolute Ich ist und bleibt unteilbar. Ihm kann nichts entgegengesetzt werden. Das teilbare Ich jedoch ist dem Nicht-Ich entgegengesetzt und ist *in dieser Rücksicht* auch dem absoluten Ich entgegengesetzt. So kann Fichte schließen, daß das Ich sowohl mit sich selbst identisch als auch sich selbst entgegengesetzt ist (GA I/2 271). Der Satz der Teilbarkeit bildet die Grundlage für alle folgenden Synthesen, so wie der Satz des Entgegensetzens die allen Synthesen zugrundeliegende Antithese ausdrückt. Das bedeutet: Alles, was überhaupt nur entgegengesetzt ist, ist prinzipiell bereits enthalten in der Entgegensetzung von Ich und Nicht-Ich. Und: Alles, was überhaupt nur synthetisiert werden kann, wird synthetisiert durch diejenige Tätigkeit, die der Satz des wechselseitigen Einschränkens oder der Teilbarkeit beschreibt.

Der Satz mit dem der theoretische Teil der *Wissenschaftslehre* beginnt und unter dem alles theoretische Wissen subsumiert sein muß, lautet: "*das Ich setzt sich selbst, als beschränkt durch das Nicht-Ich.*" (GA I/2 285) Er ist einer der beiden Sätze, der in dem Satz des wechselseitigen Einschränkens enthalten ist. Der andere Satz, der die Einschränkung des Nicht-Ich durch das Ich beschreibt, begründet bekanntlich den praktischen Teil der Philosophie.

Am Ende des theoretischen Teils muß die Deduktion der Vorstellung stehen. Alle ihre Ingredienzen müssen abgeleitet, alle Kategorien müssen deduziert sein. Dann erst gibt es einen evidenten Begriff von der Welt; es zeigt sich der Charakter der Notwendigkeit, den die Vorstellung für das Bewußtsein besitzt. Im praktischen Teil wird dann das Nicht-Ich oder die Welt zum *Material für die Pflicht*; es zeigt sich die Freiheit gegenüber der Determiniertheit der physischen Welt. Zu Anfang des theoretischen Teils aber ist das Nicht-Ich noch überhaupt Nichts. Es muß erst aufgezeigt werden, wie denn – auf transzendentalen Wege – dem Nicht-Ich Realität zukommen kann. Formal besteht dieser Weg darin, daß sich stets Synthesen ergeben, in denen sich durch Analyse Entgegengesetzte auffinden lassen, die wiederum synthetisiert werden müssen. Die ursprüngliche Synthese und die Synthese der in der ursprünglichen Synthese enthaltenen Entgegengesetzten unterscheiden sich durch den Grad der Bestimmtheit. Ist das Verhältnis von Ich und Nicht-Ich

zunächst ganz unbestimmt, so bestimmt es sich durch Analyse und Synthese fort. Auf diesem Wege ergeben sich die Kategorien Substantialität und Kausalität.¹⁰

Dieser Weg endet mit der Theorie der Einbildungskraft.¹¹ Sie liegt also in der Reihe der weiteren Bestimmungen der Wechselbestimmung oder der Korrelationalität, allerdings unter dem Primat der Notwendigkeit: Die Einbildungskraft gehört zum Inventar der theoretischen Philosophie. Die Einbildungskraft vermittelt "zwischen Bestimmung, und Nicht-Bestimmung, zwischen Endlichem, und Unendlichem" (GA I/2 360), indem sie *in der Mitte schwebt* zwischen den Entgegengesetzten. Die Weiterbestimmung der Wechselbestimmung vermag alle Entgegengesetzten schließlich zu synthetisieren. Die wichtigste dieser Entgegensetzungen ist diejenige zwischen dem absoluten Ich, das – selbst unbestimmbar – die unendliche Tätigkeit ist, und dem endlichen Ich, das eingeschränkt und als vorstellendes Ich durch das Nicht-Ich bestimmt ist. Das unendliche, unbestimmbare Ich ist dem bestimmten, weil vorstellenden, und endlichen Ich entgegengesetzt.

"Dieses Schweben der Einbildungskraft zwischen unvereinbaren, dieser Widerstreit derselben mit sich selbst ist es, welcher ... den Zustand des Ich in demselben zu einem *Zeit*-Momente ausdehnt: (Für die bloße reine Vernunft ist alles zugleich; nur für die Einbildungskraft giebt es eine Zeit.)" (GA I/2 260) Die Einbildungskraft synthetisiert folglich nicht die Entgegengesetzten zu einer Einheit, sondern sie tritt – schwebend – zwischen die Entgegengesetzten. Dabei dehnt sie das aus, was nicht Eins sein kann, aber Eins sein soll. Durch diese Tätigkeit der Einbildungskraft entsteht in der Vorstellung die Sukzession in der Zeit. Dadurch vermittelt die Einbildungskraft nicht nur endliches und absolutes Ich, nicht nur bestimmtes und unbestimmbares Ich, sondern auch das reine Wissen mit dem wirklichen, d. h. empirischen Bewußtsein. Die Einbildungskraft konstituiert die Anschauung als solche, ihre reine Form:

"Das Vermögen der Synthesis hat die Aufgabe die entgegengesetzten zu vereinigen, als Eins zu *denken*, Dies vermag sie nun nicht; dennoch aber ist die Aufgabe da; und es entsteht daher ein Streit zwischen dem Unvermögen, und der Forderung. In diesem Streite verweilt der Geist, schwebt zwischen beiden; schwebt zwischen der Forderung, und der Unmöglichkeit, sie zu erfüllen, und in diesem Zustande, aber nur in diesem, hält er beide zugleich fest, oder, was das gleiche heißt, macht sie zu solchen, die zugleich aufgefaßt, und festgehalten werden können – giebt dadurch, daß er sie berührt, und wieder von ihnen zurückgetrieben, und wieder berührt, ihnen im *Verhältniß auf sich* einen gewissen Gehalt, und eine gewisse Ausdehnung (die zu seiner Zeit als Mannigfaltiges in der Zeit, und im Raume sich zeigen wird.) Dieser Zustand heißt

¹⁰ Eine Darstellung dieses Weges und dessen Bedeutung für Fichtes Theorie der Einbildungskraft ist luzid dargestellt bei: Schäfer, *Einbildungskraft*; – wenig hilfreich indes: Inciarte, *Transzendente Einbildungskraft*. Diese freie Meditation variiert einige Gedanken Fichtes, ohne daß der Zusammenhang etwa mit der Konstruktion der *Vorstellung* oder etwa mit dem theoretischen Verstandesgebrauch deutlich würde. Statt dessen geht es im wesentlichen um ein "Schweben der Einbildungskraft zwischen Anwesenheit und Abwesenheit, zwischen Nicht-Objekt und Objekt. ... Das Ich kann sich folglich nur im und durch das Sichvergessen erkennen, so wie es auch alles andere – die Welt – nur im und durch das Sichvergessen erkennen kann." Wissenschaftslehre als Theorie des Sichvergessens? Mit Fichte dürfte das kaum zusammengehen!

¹¹ Grundlegend sind hier die Arbeiten von: Küster, *Transzendente Einbildungskraft*, S. 43-69; Schreiter, "Produktive Einbildungskraft", S. 120-125; Metz, *Kategorienduktion*; Janke, *Vom Bilde des Absoluten*, insb. S. 293-333; Hühn, *Fichte und Schelling*, insb. S. 122-126; dies.: "Das Schweben der Einbildungskraft", S. 127-151;

der Zustand des *Anschauens*. Das in ihnen thätige Vermögen ist schon oben produktive Einbildungskraft genannt worden." (GA I/2 367)

Durch die produktive Einbildungskraft allein ist aber die Vorstellung noch nicht wirklich hervorgebracht. Durch die Einbildungskraft entstehen zwar Raum und Zeit und entsteht alles, was als Gehalt vorgestellt wird. In der Anschauung ist es aber noch ein bloßes Schweben, eine unendliche Grenze zwischen dem Herausgehen und dem Einschränken. Neben der hervorbringenden, der dem empirischen Ich unbewußten Tätigkeit der Einbildungskraft muß es noch eine andere Tätigkeit geben, die das Angeschauete fixiert und festhält. Diese aufbewahrende Tätigkeit nennt Fichte Verstand. Er schafft das Bewußtsein. Er stellt vor. Ihm scheint das Vorgestellte außer ihm zu sein. Mit einem Wort: Erst indem der Verstand sich auf die Anschauung – und das heißt bei Fichte auf die Tätigkeit der Einbildungskraft – bezieht, *erscheint die wirkliche Welt*. Das Vermögen, das die Welt und alle Weltgehalte hervorbringt, ist daher die produktive Einbildungskraft. Der Verstand ist nur der Behälter, in dem die quecksilbrige reine Tätigkeit zur Gegenständlichkeit gerinnt.

3. Fichtes Theorie der Vermittlung in der 'Wissenschaftslehre von 1804'

Nach 1800 findet sich die Einbildungskraft in Fichtes Philosophie nur noch an unbedeutenden Stellen. Wird sie von Fichte erwähnt, dann nur in einem pejorativen Sinne. Wohin ist das einstmals *wunderbare Vermögen* verschwunden? Und welchen Grund mag es dafür geben, daß Fichte sie nun entbehren kann?

Eine entscheidende Rolle für die Beantwortung dieser Frage spielt die Umgestaltung der Theorie Fichtes. Um die Jahrhundertwende, wahrscheinlich schon im Jahre 1799, beginnt Fichte zumindest die äußere Gestalt der Wissenschaftslehre zu verändern. Seitdem die späteren Wissenschaftslehren veröffentlicht wurden, gibt es unter den Fichte-Forschern eine ausgiebige Diskussion um diese *veränderte Lehre*, vor allem um den Grad und die Radikalität der Umgestaltung. Man wird jedoch festhalten dürfen, daß aus der Transzendentalphilosophie nun, nach 1800, Metaphysik wird, allerdings eine Metaphysik, die sich ihres kritischen Anspruchs gewiß bleibt. Im Zuge dieser Umgestaltung verschwinden die Reste der klassischen Psychologie: Aus den Seelenvermögen werden Instanzen in einem Begründungsprozeß, dessen Ziel es ist, das Hervorgehen des wirklichen Bewußtseins aus der absoluten Einheit nachzuvollziehen. Um die absolute Einheit mit ihrer begründenden Kraft nicht zu destruieren, muß sie auch dann Einheit sein, wenn das durch sie begründete Bewußtsein sich den mannigfaltigen Wissensinhalten zuwendet. Einheit und Unterschiedenheit müssen sowohl in ihrer Einheit als auch in ihrer Unterschiedenheit gedacht werden können, und zwar so gedacht werden können, daß stets die Einheit und letztlich die *absolute* Einheit prävaliert. Dieser Gedankengang:

- Einheit und Unterschiedenheit in ihrer Unterschiedenheit,
- Einheit und Unterschiedenheit in ihrer wechselseitigen Bezogenheit,
- Einheit und Unterschiedenheit in ihrer absoluten Einheit,

beschreibt Fichte als eine Drei- oder Fünffachheit¹² der Vermittlung.

Die Fünffachheit ist ein wesentliches, konstruktives Element der Spätphilosophie Fichtes. Das Bewußtsein ist auf fünffache Weise strukturiert, die Welt wird in fünf prinzipiellen Formen

¹² Vgl. zur Fünffachheit: Asmuth, *Das Begreifen des Unbegreiflichen*, S. 214ff.; ferner: Girndt, "Die fünffache Sicht", S. 108-120; Meckenstock, *Das Schema der Fünffachheit*.

aufgefaßt: als Sinnlichkeit, Rechtlichkeit, Sittlichkeit, Religion und Philosophie.¹³ Es gibt nach Fichte fünf Zeitalter oder Geschichtsepochen: Die Epoche des Vernunftinstinkts, die Epoche der entäußerten Vernunft, die Epoche der Befreiung, die Epoche der Wissenschaft, die Epoche der (Vernunft-)Kunst.¹⁴ Die Fünffachheit ist daher nicht ein bestimmter Gehalt, sondern ist die Form der Vermittlung überhaupt.

So heißt es in der *Wissenschaftslehre 1804*², die Gewißheit sei ein Schweben zwischen Entgegengesetzten, "schwebend von a zu b, und wiederum von b zu a, und erschöpfend durchaus beides, also schwebend wiederum zwischen dem zwiefachen Schweben. ... W. d. E. w. und eine Drei- oder Fünffachheit der Synthesis giebt." (WL 1804 41) Hier ist der Vermittlungsprozeß klar benannt. Er durchläuft drei Stufen:

1. Die Entgegengesetzten: a und b;
2. die einfache Relationalität: a bezieht sich auf b, b bezieht sich a; und
3. die Korrelationalität: a bezieht sich auf b, indem sich b auf a bezieht.

In der Korrelationalität sind die Entgegengesetzten organisch vereint; sie hören zwar nicht auf, entgegengesetzt zu sein, ihr Entgegengesetzt-Sein zerstört aber nicht mehr die Einheit, in der sie beide bestehen.¹⁵

Fichte bezeichnet diesen Vermittlungsprozeß als *Schweben*.¹⁶ Er ist damit genau so charakterisiert wie die Einbildungskraft in der *Wissenschaftslehre 1794/95*. Die Einbildungskraft oder der Vermittlungsprozeß der Fünffachheit ist ein Geschehen, das Entgegengesetzte in eine spannungsreiche, *organische* Einheit zusammenschweißt. Zugleich ist diese schwebende Bewegung zwischen den Entgegengesetzten Konstruktionsprinzip sowohl der Wirklichkeit als der Weise, in der die Wirklichkeit gewußt wird.

Fichte entfernt sich damit immer weiter von den mechanistischen Bestimmungen der Seelenvermögen. Seine frühere Kritik an Ernst Platners *Aphorismen* ist bereits Ausdruck seiner Überzeugung, daß über das Bewußtsein nicht wie über eine Maschine gesprochen werden kann. Die Reste der Vermögens-Theorie – die *Einbildungskraft* ist reine Tätigkeit und produziert unbewußt, der *Verstand* fixiert das Tätige wie ein Behältnis und macht das Unbewußte bewußt – werden schließlich in der Spätphilosophie zu einem integrativen Ansatz fortentwickelt, in dem ein wesentliches Moment der Einbildungskraft überdauert: das *Schweben* als Form der Vermittlung.

4. Die Einbildungskraft in der Frühromantik

Wie ein Blick auf Platner und Fichte lehrte, kommt der Einbildungskraft eine primär erkenntnistheoretische Funktion zu. Das entspricht ganz ihrer historischen Herkunft.¹⁷ Die Verbindung von Einbildungskraft und Kunst bzw. Ästhetik ist dagegen zunächst sekundär.¹⁸ Eine

¹³ Vgl. dazu: Asmuth, "Wissenschaft und Religion", S. 1-19.

¹⁴ Vgl. dazu: Traub, *Fichtes Populärphilosophie*, S. 31-46.

¹⁵ Vgl.: Asmuth, "Die Lehre vom Bild", S. 288-297.

¹⁶ Vgl. dazu auch: Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1800/1801*, GA II/6 152; – ferner: GA II/6 165: das Fünffache als "vollkommne Synthesis".

¹⁷ Vgl. dazu auch: Kant, KrV B 102ff.; B 151f; ferner: Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht abgefaßt, B 69ff.

¹⁸ Dagegen ließe sich Kant anführen: KU, § 22, Allgemeine Anmerkung zum ersten Abschnitte der Analytik (B68ff., AA V, 240ff.). Allerdings zeigt sich gerade hier, welche Schwierigkeiten Kant hat, die Ergebnisse der Transzendentalphilosophie und praktischen Philosophie mit der Ästhetik zu verbinden. In der Literatur zum Begriffsfeld *Einbildungskraft* wird dies im Hinblick auf Fichte gelegentlich mit Verwunderung zur Kenntnis

unmittelbare Wirkung der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* von 1794/95 findet sich bei Novalis.¹⁹ 1795/96 betreibt Novalis intensive *Fichte-Studien*. Die Dokumente dieser Lektüre sind kein zusammenhängendes Buch oder etwa ein fortlaufender Kommentar, sondern sind eher Überlegungen, die Novalis im Anschluß an die Wissenschaftslehre anstellt. Novalis setzt sich mit der Wissenschaftslehre auseinander, allerdings nicht bloß rezeptiv, sondern produktiv, d. h. über Fichte hinausgehend. Das betrifft auch Fichtes Lehre von der Einbildungskraft, deren ästhetische Funktion bei Novalis nie gänzlich aus dem Blickfeld gerät.

Der theoretische Teil der Wissenschaftslehre Fichtes deduziert die Anschauung aus der Tätigkeit der Einbildungskraft. Ihr Schweben zwischen den Entgegengesetzten stellt das Material für die Vorstellung. Für das Bewußtsein entsteht der Schein einer Welt außerhalb seiner. Der Philosoph jedoch weiß, daß die Welt ein Produkt der unbewußt tätigen Einbildungskraft ist.

Hier schließt Novalis an: "Einbildungskraft ist lediglich produktiv." (NW 2, 74, Nr. 212) Ganz wie Fichte und auch Kant beschreibt Novalis die Einbildungskraft als vermittelnde Instanz zwischen Sinnlichkeit und Verstand. "Anschauung und Vorstellung ist Eins. Jene Beziehung der Einbild[ungs]Kr[aft] auf die Sinnlichkeit – diese Beziehung d[er] Einb[ildungs]Kr[aft] auf d[en] Verstand." (NW 2, 75, Nr. 218) Die Einbildungskraft bezieht sich gleichermaßen auf die Sinnlichkeit wie auf den Verstand. Sie ist aber nicht bloße Vermittlung, sondern zugleich Grund ihrer Möglichkeit, ist die wahre Voraussetzung. Sie sind Eins, heißt: Sie sind Eins aufgrund ihrer Bezogenheit durch die Einbildungskraft.

Damit ist die produzierende Kraft die eigentliche Produktivität. "D[ie] Einbild[ungs]Kr[aft] ist Schöpfungskr[aft] in Beziehung auf d[ie] Anschauung – Darstellungskr[aft] in Beziehung auf die Vorstellung – Anschauung könnte ich Materie nennen." (NW 2, 96, Nr. 248) Bis hierher könnte Fichte – mit einigen Konzessionen – folgen. Novalis dehnt jedoch den Bereich der Einbildungskraft über den theoretischen Teil der Philosophie aus. "Practische Vernunft ist reine Einbildungskraft." (NW 2, 168, Nr. 498) Die sich aus Anschauung und Verstand konstituierende Vorstellung ist für Fichte bloß das logische Vorausgehende für die Moralität. Erst muß eine Welt da sein, damit in ihr gehandelt werden kann. Die Einbildungskraft erzeugt den Stoff, der Verstand die Form. Die Handlung geschieht aber durch die Freiheit für ein wirkliches Bewußtsein, dem die Tätigkeit der Einbildungskraft unbewußt bleibt.

Auch darin setzt sich Novalis von Fichte ab: "Die Einbildungskraft ist der wunderbare Sinn, der uns alle Sinne *ersetzen* kann – und der so sehr schon in unsrer Willkühr steht." (NW 2, 423, Nr. 479) Bei Fichte ist die Einbildungskraft tätig, ohne daß sie einem wirklichen Bewußtsein bewußt ist. Dem Bewußtsein erscheint die Welt als gegeben, nicht als produziert. Für Novalis ist die Tätigkeit der Einbildungskraft nicht nur bewußt, sondern eine Tätigkeit die bewußt, also willentlich, durch das Bewußtsein hervorgebracht wird. Die Grenze zwischen Anschauung und Imagination ist für Novalis fließend, wenn nicht sogar – in bezug auf den Realitätsgehalt – aufgehoben.

Von hier aus ist es zur poetologischen Umdeutung der Einbildungskraft nur noch ein kleiner Schritt.²⁰ 1798 bemerkt Novalis:

genommen: "Auch in Fichtes Wissenschaftslehre hat das Ästhetische keine selbständige Würde." (Rieder, *Offenbarung und Einbildungskraft*, S. 47) Es sei "zunächst verwunderlich, daß sich innerhalb der Wissenschaftslehre keine eigenständige ästhetische Theorie zu entwickeln vermochte." (Küster, *Transzendente Einbildungskraft*, S. 33).

¹⁹ Vgl. dazu: Dick, *Die Entwicklung der Poesie*; Janke, *Vom Bilde des Absoluten*, S. 314-323

²⁰ Damit ist nicht gesagt, daß die Einbildungskraft bei Novalis nur eine unwesentliche Transformation erfahren habe. B. Küster ist vollständig beizupflichten, wenn er bemerkt: "Romantische Poesie ist keine ästhetisierte

"Es wäre wohl möglich, daß Fichte Erfinder einer ganz neuen Art zu denken wäre – für die die Sprache noch keinen Namen hat. Der Erfinder ist vielleicht nicht der fertigste und sinnreichste Künstler auf seinem Instrument – ob ich gleich nicht sage, daß es so sey – es ist aber wahrscheinlich, daß es Menschen giebt und geben wird – die weit besser Fichtisiren werden, als Fichte. Es können *wunderbare Kunstwercke* hier entstehen – wenn man das Fichtisiren erst artistisch zu treiben beginnt." (NW 2, 314, Nr. 11)

Das Programm, das Novalis hier nicht ohne Ironie zur Sprache bringt, hat die Poetisierung der Wissenschaft zum Ziel. Ausgangspunkt der Überlegungen ist hier wiederum die Einbildungskraft. Die Poesie verbindet nach Novalis das Endliche und Unendliche zur *innigsten Gemeinschaft*, zur *höchsten Sympathie*. (NW 2, 322, Nr. 31) In dieser Formel ist noch der Nachhall zu hören, den Fichtes Beschreibung der Einbildungskraft auslöste. Hier – bei Novalis – steht die Einbildungskraft ganz unter dem Primat der Poesie. Wie sollte die *Welt* anders *romantisiert* werden, (NW 2, 334, Nr.105) als durch die den Weltstoff hervorbringende Einbildungskraft?

"Frey sey ist die Tendenz des Ich – das Vermögen frey zu sey ist die productive Imagination – *Harmonie* ist die Bedingung ihrer Tätigkeit – *des Schwebens*, zwischen Entgegengesetzten. Sey einig mit dir selbst ist also Bedingungsgrundsatz des obersten Zwecks – zu Seyn oder Frey zu sey. Alles Seyn, Seyn überhaupt ist nichts als Freysey – *Schweben* zwischen Extremen, die nothwendig zu vereinigen und nothwendig zu trennen sind. Aus diesem Lichtpunct des Schwebens strömt alle Realität aus – in ihm ist alles enthalten – Obj[ect] und Subject sind durch ihn, nicht er d[urch] sie.

Ichheit oder productive Imaginationskraft, das *Schweben* – bestimmt, producirt die Extreme, das wozwischen geschwebt wird – Dieses ist eine Täuschung, aber nur im Gebiete des gemeinen Verstandes. Sonst ist es etwas durchaus Reales, denn das Schweben, seine Ursache, ist der Quell, die Mater aller Realität, die Realität selbst." (NW 2, 176f., Nr. 555)²¹

Wissenschaftslehre" (S. 189). Und an anderer Stelle: "Ebensowenig bildet der romantische Phantasiebegriff eine bloß ästhetische Form der Fichteschen Einbildungskraft." (S. 189, Fußnote). Vgl. auch Hühn, Lore, "Das Schweben der Einbildungskraft", S. 127-151; insb. S. 140: "Was demnach weder ein theoretischer noch ein praktischer Handlungsvollzug vermag, scheint – wenn auch auf völlig veränderte Weise – der Einbildungskraft zu gelingen, nämlich der Totalität einer (stets) noch ausstehenden Einheit Präsenz zu verleihen. Was aus romantischer Sicht eine ganze Tradition vergeblich suchte und was doch zugleich Antrieb und Ziel aller ontologischen Letztbegründungen war, wird über die Einbildungskraft allererst erfahrbar, Die Überlegenheit der Einbildungskraft liegt für die Romantiker keineswegs darin, den gleichen Begründungsanspruch wie den ihrer philosophiegeschichtlichen Vorgänger erfüllen zu wollen, wobei die Einbildungskraft es eben nur um einiges besser vermag."

²¹ Diese Textpassage wird von L. Hühn ("Das Schweben in der Einbildungskraft", in: *Fichte-Studien* 12 [1997]) zitiert, um aufzuzeigen, daß sich Novalis deutlich von Fichte abhebt: "Für Novalis ist diese Vermittlung ein ewig schon vollzogenes, ja unvordenkliches Grundgeschehen, welches als Einheits- und Spaltungspunkt der Wirklichkeit auch aller Subjekt-Objekt-Spaltung zuvorkommt. Was der frühe Fichte letzten Endes noch vermögenstheoretisch auf die Funktion einer ausgezeichneten Synthesisleistung des Ich restringieren zu können glaubt, entgrenzt Novalis zu einem solchen Ort, an dem eine originäre Wechselwirkung zwischen Extremen statthat. Das Schweben der Einbildungskraft bei Novalis markiert ein solches ›Zwischen‹, das mit jedwedem Primat eines vorgängig präsenten Subjekts definitiv bricht." (S. 148) In ihrem Buch *Fichte und Schelling* vertritt L. Hühn die Auffassung, das Schweben der Einbildungskraft bezeichne bei *Fichte* ein Zwischen, "das allererst setzt, wozwischen sie sich bewegt." (S. 123) Letztere Einsicht dürfte in der Tat erst bei Novalis zu finden und seine originäre Leistung sein.

Novalis wertet die Einbildungskraft auf. Für ihn ist sie dasselbe wie das absolute Ich. Sie ist der Quell aller Realität. Sie ist das Zwischen als Schwebezustand, darin jedoch zugleich absolut produktiv. Sie bringt die Extreme selbst hervor, zwischen denen sie schwebt. Dadurch wird die Philosophie zur transzendentalen Poesie, (NW 2, 325, Nr. 47) und die Wissenschaft geht in der Kunst auf.

Novalis präsentiert in seinen Fragmenten keine *Theorie* der Einbildungskraft. Gerade das Fragmentarische – "als Fragment erscheint das Unvollkommene noch am Erträglichsten" (NW 2, 384, Nr. 318) – , gerade das Fragmentarische untergräbt die Theorie als wissenschaftliches System, untergräbt damit auch das Fundament der Fichteschen Wissenschaftslehre, deren Anliegen gerade im Beweis und der wissenschaftlichen Form besteht.²² Auch beim frühen Friedrich Schlegel findet sich kaum – weniger sogar noch als bei Novalis – eine *Theorie* der Einbildungskraft.²³ Überhaupt ist Schlegel in bezug auf die Einbildungskraft viel weniger an der transzendentalen Konzeption Fichtes orientiert. Das *Schweben der Einbildungskraft* spielt bei Schlegel kaum eine Rolle. Die Einbildungskraft ist für ihn keine vermittelnde und durch Vermittlung hervorbringende Instanz. So ist zwar die Einbildungskraft zusammen mit dem Gefühl ein konstituierendes Moment von Poesie und Wissenschaft. Unter dem Einfluß von Schelling teilt Schlegel in den *Philosophischen Lehrjahren* die Kräfte des Menschen ein in eine ideale Kraft, das ist der Instinkt, und eine reale Kraft, das ist die Phantasie, die schaffende Einbildungskraft oder die produktive Anschauung: "Die Fantasie ist d[as] Divinatorische im Menschen." (KSA II, 18 159, Nr. III, 429) Schlegel hebt ganz auf die schöpferische Funktion der Einbildungskraft ab. Daß sie – wie es bei Fichte und nach diesem auch bei Novalis heißt – *schöpferisch* nur sein kann in der Vermittlung, kommt Schlegel nicht in den Sinn. Deshalb ist die Einbildungskraft für Schlegel mit der Phantasie identisch, während sie für Fichte scharf unterschieden und bei Novalis durchmischte Begriffe sind.

In den Kölner Vorlesungen über *Die Entwicklung der Philosophie in zwölf Büchern* von 1804/05 entwickelt Schlegel nun – in dem Teil der sich mit der *Psychologie* beschäftigt – ein klareres Bild der Einbildungskraft. Das Ausgangsproblem lautet: Worin unterscheidet sich die Vernunft, die Schlegel als das *gebundene, leidende Denken*, als einen defizienten Modus des Wissens vorstellt, vom Verstand, den Schlegel demgegenüber als ein *freies Denken* bezeichnet? Die Vernunft ist leidend – passiv – und gebunden, weil sie unmittelbar auf die sinnliche Anschauung bezogen ist. Sie abstrahiert zwar vom Konkreten, verwickelt sich jedoch in Widersprüche.

Schlegel versucht – in der *Entwicklung der Philosophie in zwölf Büchern* – nun zu einer positiven Bestimmung des freien Denkens, zu einer positiven Bestimmung des Verstandes zu gelangen, und verweist dabei auf die Einbildungskraft. Sie ist eine Form des freien Denkens. Sie bezieht sich nicht auf das Gegebene, z. B. eine gegebene Anschauung, sondern bringt willkürlich Vorstellungen hervor. "... sie ist, insofern *Einbildungen innere Vorstellungen* sind, Vorstellungen aber sich nicht richten nach den Dingen, ein *freies Denken*; sie ist durchaus nicht an die Gesetze der Dinge, der objektiven Welt gebunden, und also der Vernunft diametral entgegengesetzt." (KSA II, 12 359) Wie die Vernunft sich auf das Abstrakte richtet, so richtet sich die Einbildungskraft auf das Bild. "Das Bild ist ein Werk des Ichs, ein Gegen-Ding, welches das Ich hervorbringt, um sich der Herrschaft des Dings, des Nicht-Ichs zu entreißen." (KSA II, 12 359) Das durch die Einbildungskraft hervorgebrachte undingliche Bild zeigt ihre Freiheit, die zunächst Freiheit ist von dinglichen

²² Vgl. Hühn, Lore, "Das Schweben in der Einbildungskraft", S. 133ff.

²³ Vgl. zur Einbildungskraft bei Friedrich Schlegel: Küster, Bernd, *Transzendente Einbildungskraft*, S. 122-187.

Zusammenhängen. Ihr Zweck ist das freie Denken und Dichten. "Im Dichten ist sie auch wirklich am freiesten." (KSA II, 12 359)²⁴ Gerade in bezug auf das Schöne zeigt die Einbildungskraft ihre ganze schöpferische Potenz. Der Schöpfer des Schönen schöpft *durch die Einbildungskraft*, und auch der Rezipient schaut das Schöne an *durch die Einbildungskraft*. Hier findet eine *Berührung* statt, ein gemeinsames Schöpfen der schönen Anschauung. In der verbindenden Funktion der Einbildungskraft zeigt sich ihre Beziehung auf das Gefühl, auf die Liebe.

Schließlich faßt Schlegel die Einbildungskraft als das Vermögen des Ausdehnens und Zusammenziehens, das wesentlicher Ausdruck des Verhältnisses des Ich zur Welt ist. Die Welt ist für Schlegel die unendliche Ichheit, deren Wesen absolute Tätigkeit ist. Das eingeschränkte Ich steht mit der unendlichen Ichheit in einer inneren Beziehung, denn das eingeschränkte Ich ist einerseits ein Teil der unendlichen Ichheit, andererseits ist das Ich selbst Ichheit. Die Tätigkeit des eingeschränkten Ich, sich zu einer Welt auszudehnen, geschieht durch die Einbildungskraft: "... die Phantasie ist es, die einen Gedanken in ein Unendliches, zu einer Welt ausdehnen und eine unendliche Mannigfaltigkeit in einen Begriff zusammenfassen kann." (KSA II, 12 361) Die ausdehnende Fähigkeit ist Dichtungskraft, die zusammenziehende Verstand, beides jedoch sind Tätigkeiten der Einbildungskraft, "die man so füglich das *Atmen* der Seele nennen könnte, da durch sie die unendliche Fülle der Welt wechselweise ein- und ausgeatmet wird." (KSA II, 12 361)

5. System und Kontext

Die transzendente Funktion der Einbildungskraft, wie sie Kant und Fichte entwickelten, war vornehmlich eine vermittelnde und in der Vermittlung – bei Fichte – eine die Anschauung hervorbringende Funktion. Bei Novalis erhält die Einbildungskraft eine poetologische Bedeutung, ohne jedoch das Konzept Fichtes prinzipiell zu verlassen. Wenn die Einbildungskraft den Stoff der Kunst hervorbringt, schafft sie damit allerdings eine Wirklichkeit mit höherem Wahrheitsgehalt, sie bringt selbst die Gegensätze noch hervor, zwischen denen sie hervorbringend vermittelt. Friedrich Schlegels Ansatzpunkt liegt außerhalb der Transzendentalphilosophie Fichtes, knüpft jedoch an die poetologische Aufwertung durch Novalis an. Das Moment der Vermittlung schlechthin Entgegengesetzter trägt Schlegel jedoch nicht weiter.

Dieses Moment scheint bei Novalis sogar über Fichte, genauer: über den frühen Fichte, hinauszugehen. Die Einbildungskraft, nicht mehr als Vermögen, sondern als bloße Tätigkeit, ist nichts anderes als ein *Zwischen*, eine *absolute Relation*, welche die Relata erst konstituiert. Die Unvereinbarkeit von Ich und Welt, von Welt und Kunst, von Unendlichem und Endlichem führt weder zur Kapitulation vor dem unauflösbar scheinenden Dissens noch zur gewaltsamen Annexion durch eine übermächtige Einheit. Denn jeder Unvereinbarkeit, sei es auch der von Differenz und Identität, liegt die schöpferische und freie Tätigkeit des *Zwischen*, d. h. die produktive Einbildungskraft, zugrunde.

Zugleich hat Novalis damit eine Zauberformel entdeckt, durch die sich die systembildende Immanenztheorie Fichtes aufbrechen läßt. Fichtes Theorie des Ich bildet einen ungeheuren Evidenzdruck aus: Alles, was auch immer nur gewußt werden kann, muß im und durch das prinzipiierende Ich realisiert werden. Daß dies letztlich nur in einem Streben gelingen kann, daß diese Realisierung nur in einem Sollen liegt, nicht in einem Sein, mag mit der Endlichkeit menschlichen Denkens und Tuns zusammenstimmen. Trotzdem verbreitet sich die Ich-Theorie

²⁴ Allerdings verwickelt sich Schlegel in Widersprüche: "Die Einbildungskraft, an und für sich betrachtet, ist in solchem Grade frei, daß sie überhaupt von allem Gesetz und Zweck losgebunden ist." (KSA II, 12 360)

Fichtes über das Wissen mit der Gewalttätigkeit einer unifizierenden Vernunft, die alle Pluralität in Einheit, alle Differenz in Identität aufzulösen bereit ist, ja, die gerade in diesem Programm den Ausweis aller Rationalität entdeckt. Für Novalis ist es allein die Einbildungskraft, welche diese vorgängige Geschlossenheit aufbricht. Jetzt ist nicht nur Pluralität möglich, sondern einzig möglich. Daß diese Auffassung ihr Paradigma der Kunst abgewinnt, ist dabei nicht verwunderlich: Denn eine Pluriperspektivität ohne Einheit muß Verzicht tun auf die wissenschaftlich-philosophische Einsicht. Die Philosophie geht über in die Kunst. Die Welt wird zum Fragment, das Wissen zur Poesie. Philosophisch-systematisch liegt hierin das Problem, wie ein transzendentalphilosophisches Programm mit Einheit und Differenz verfährt. Bei Fichte ist die Einheit des Wissens prädominant. Unterschiedenheit ist erst Folge. Das Objekt – dessen doppelte Differenz: verschieden vom Subjekt und zugleich in sich selbst verschieden zu sein – ist dasjenige, dessen Struktur erst aus dem Wissen abgeleitet werden soll. In dieser Ableitung ist die Doppelheit ebenfalls präsent: Das Wissen ist zugleich dasjenige, das in der Ableitung ableitet, wie auch dasjenige, das in seiner Struktur abgeleitet wird. Durch die Identität in dieser Doppelheit und im Reflex darauf entsteht die Evidenz für ein wissendes Wesen im Vollzug des Wissens. Damit ist aber alle Perspektivität vor aller Argumentation gebunden an das unifizierende Wissen. Der Freiheit und Offenheit des Denkens sind die Flügel gestutzt, bevor es zum freien Flug anheben kann. Der Ausweg in ein fragmentarisches Schreiben verabschiedet dagegen die Rationalität des Wissens und löscht sie aus in der Partikularität ihrer Gehalte.

Eine Lösung scheint nur möglich in einer Theorie der Perspektivität, die eine vorgängige, absolute und globale Perspektive, die *für alle* Perspektiven gilt, explizit ausschließt, gleichwohl aber *in ihrer* Perspektivität Anspruch auf eine globale Perspektive macht. Dieser Anspruch, der weit mehr einschließt als partikuläre Gültigkeit partikularer Gehalte, eröffnet die Möglichkeit produktiver Prozesse in der Auseinandersetzung nicht bereits a priori unifizierter Perspektiven. Dazu ist eine Einbildungskraft gefordert, die weder bloß die Funktion hat, eine allgemeine und einzige Welt für alles Wissen zu konstituieren, noch, sich in der schlechten Unendlichkeit des Partikularen zu erschöpfen, sondern hervorbringend ist, frei und produktiv und ebenso fähig zur Korrektur, zur Prüfung und Selbstbegrenzung ihres Produzierens – eine Einbildungskraft im Dienste eines produktiven, streitbaren, prinzipiell unabschließbaren Dialogs.

Bibliographie

1. Primärliteratur

- Fichte, Johann Gottlieb, *Die Wissenschaftslehre. 2. Vortrag im Jahre 1804*. (Hg.) Lauth, Reinhard – Widmann, Joachim. (Philosophische Bibliothek; 284) 2., durchgesehene Aufl. Hamburg 1986 = WL 1804.
- Novalis, *Werke, Tagebücher und Briefe*. (Hg.) Mähl, Hans-Joachim – Samuel, Richard. 3 Bde. München/Wien 1978 = NW
- Platner, Ernst, *Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte*. 2 Theile. ³Leipzig 1793/1800 = PA
- Platner, Ernst, *Anthropologie für Aerzte und Weltweise*. Leipzig 1772.
- Schlegel: *Kritische Friedrich Schlegel-Ausgabe*. (Hg.) Behler, Ernst. München 1958ff. = KSA

2. Sekundärliteratur

- Asmuth, Christoph, "Die Lehre vom Bild in der Wissenstheorie Johann Gottlieb Fichtes", in: *Sein – Reflexion – Freiheit. Aspekte der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes*. (Hg.) Asmuth, Christoph. (Bochumer Studien zur Philosophie) Amsterdam 1997, S. 255-284.
- Asmuth, Christoph, "Wissenschaft und Religion. Perspektivität und Absolutes in der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes", in: *Fichte-Studien* 8 (1995), S. 1-19.
- Asmuth, Christoph, *Das Begreifen des Unbegreiflichen. Philosophie und Religion bei Johann Gottlieb Fichte 1800-1806*. (Spekulation und Erfahrung; II, 41) Stuttgart-Bad Cannstatt 1999.
- Asmuth, Christoph, "Von der Kritik zur Metaphysik. Der transzendentalphilosophische Wendepunkt Kants und dessen Wende bei Fichte", in: *Umbrüche. Historische Wendepunkte der Philosophie von der Antike bis zur Neuzeit*. (Hg.) Mojsisch, Burkhard. (Bochumer Studien zur Philosophie) Amsterdam 2000.
- Dick, Manfred, *Die Entwicklung der Poesie in den Fragmenten des Novalis*. Bonn 1967.
- Girndt, Helmut, "Die fünffache Sicht der Natur im Denken Fichtes", in: *Fichte-Studien* 1 (1990), S. 108-120.
- Hühn, Lore, *Fichte und Schelling oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*. Stuttgart/Weimar 1994.
- Hühn, Lore, "Das Schweben der Einbildungskraft. Eine frühromantische Metapher in Rücksicht auf Fichte", in: *Fichte-Studien* 12 (1997), S. 127-151
- Inciarte, Fernando, *Transzendente Einbildungskraft. Zu Fichtes Frühphilosophie im Zusammenhang des Transzendentalen Idealismus*. Bonn 1970.
- Janke, Wolfgang, *Vom Bilde des Absoluten. Grundzüge der Phänomenologie Fichtes*. Berlin/New York 1993.
- Küster, Bernhard, *Transzendente Einbildungskraft und ästhetische Phantasie. Zum Verhältnis von philosophischem Idealismus und Romantik*. Königstein/Ts. 1979.
- Meckenstock, Günter, *Das Schema der Fünffachheit in J. G. Fichtes Schriften der Jahre 1804-1806*, Diss. Göttingen 1973.
- Metz, Wilhelm, *Kategorienduktion und produktive Einbildungskraft in der theoretischen Philosophie Kants und Fichtes*. (Spekulation und Erfahrung; II, 21) Stuttgart-Bad Cannstatt 1991.
- Rieder, Joachim, *Offenbarung und Einbildungskraft*. Pfaffenweiler 1990.
- Schäfer, Dorothee, *Die Rolle der Einbildungskraft in Fichtes Wissenschaftslehre von 1794/95*. Diss. Köln 1967.
- Schreiter, Jörg, "Produktive Einbildungskraft und Außenwelt in der Philosophie J. G. Fichtes", in: *Der transzendente Gedanke. Die gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes*. (Hg.) Funke, Gerhard – Hammacher, Klaus – Lauth, Reinhard. (Schriften zur Transzendentalphilosophie; 1) Hamburg 1981, S. 120-125.
- Summerell, Orrin F., "Einbildungskraft und Vernunft. Die Widerspiegelung der absoluten Identität in Schellings Philosophie der Kunst", in: *Schelling – Zwischen Fichte und Hegel. Schelling – Between Fichte and Hegel*. (Hg.) Asmuth, Christoph – Denker, Alfred – Vater, Michael. (Bochumer Studien zur Philosophie) Amsterdam 2000, S. 203-236.
- Traub, Hartmut, *Johann Gottlieb Fichtes Populärphilosophie 1804-1806*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1992.