

Studies van het *Centrum voor Duits Idealisme*

Deel 2

Geweten en zedelijkheid

Geweten en zedelijkheid

Studies van het *Centrum voor Duits Idealisme*

Deel 2

Onder redactie van:
William Desmond
Ludwig Heyde
Ernst-Otto Onnasch

Uitgeverij KU Nijmegen / Nijmegen University Press

Studies van het *Centrum voor Duits Idealisme*
Deel 2: Geweten en zedelijkheid
NUGI 611
ISBN 90 5710 079 7

Redactie:

Prof. dr. William Desmond, prof. dr. Ludwig Heyde en
dr. Ernst-Otto Onnasch

Redactieadres:

Katholieke Universiteit Nijmegen, Faculteit der Wijsbegeerte, ter attentie
van dr. Ernst-Otto Onnasch, Postbus 9103, 6500 HD Nijmegen.
Tel.: +31 (0)24 3611983, fax: +31 (0)24 3615564, e-mail: cdi@phil.kun.nl

Redactieraad:

Prof. dr. Koen Boey (USFIA), prof. dr. Paul Cobben (KU Brabant), prof.
dr. Paul Cruysberghs (KU Leuven), prof. dr. Sander Griffioen (VU Am-
sterdam), prof. dr. Peter Jonkers (KT Utrecht), prof. dr. Martin Moors
(KU Leuven), prof. dr. Jos de Mul (EU Rotterdam), dr. Helmut Schneider
(Hegel-Archiv Bochum), dr. Lu De Vos (FWO, KU Leuven)

Internet site:

<http://www.kun.nl/phil/algemeen/duits.html>

Verkoop en administratie:

Postadres: zie redactieadres.

Verkoopprijs voor dit nummer in Nederland bedraagt f 43,80, in België
BF 820. Leden van het *Centrum voor Duits Idealisme* betalen voor dit
nummer f 25,-/BF 450.

Intekenen op de hele reeks is mogelijk door schriftelijke opgave aan de
administratie. Tarieven voor bestellingen van buiten Nederland en België
worden op aanvraag verstrekt.

Uitgever:

Uitgeverij KU Nijmegen / Nijmegen University Press

© Uitgeverij KU Nijmegen, Nijmegen 2000. Alle rechten zijn voorbehouden. Niets uit deze
uitgave mag op enige vorm of enige wijze worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geau-
tomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt zonder voorafgaande schriftelijke toe-
stemming van de uitgever; *no part of this book may be reproduced in any way whatsoever wit-
hout the written permission of the publisher.*

Inhoud

Ten Geleide	7
<i>Bart Raymaekers</i> Wishful thinking? Kant over de moeizame verhouding tussen ethiek en politiek in <i>Zum ewigen Frieden</i>	9
<i>Herman van Erp</i> De zekerheid van het geweten bij Kant en Hegel	19
<i>Karl Verstryngne</i> De geslotenheid van het geweten: Hegel en Kierkegaard	35
<i>Andrew Kelley</i> Maimon and Kant on Conscience	41
<i>William Desmond</i> On Obedience and Conscience. Response to Andrew Kelley	53
<i>Lu De Vos</i> Lagere en hogere moraliteit bij Fichte	79
<i>Ernst-Otto Onnasch</i> De standpuntenleer en hun systematische relevantie voor Fichtes late systeem	87
<i>Thomas Baumeister</i> Transzendente Deduktion des Sittengesetzes? Kritische Gedanken zu Fichtes Begründung des Prinzips der Sittlichkeit in der <i>Sittenlehre</i> von 1798	57
<i>Paul Cruysberghs</i> Over geloof en vertrouwen van burgers in de politiek Hegels antwoord op Fichtes ontwerp van een dwangstelsel	95
<i>Erzsébet Rózsa</i> „Die Freiheit ist nur als Subjekt wirklich“. Zum Problem der Subjektivität in Hegels Rechtsphilosophie von 1820	121

Paul Cobben

Het geweten als openheid

Hegels bepaling van het geweten in de *Phänomenologie des Geistes* 139

Hub Zwart

Wet en Geweten

Is de kantiaanse gewetenservaring het produkt van morele training? 151

Ten geleide

De tweede jaarvergadering van het *Centrum voor Duits Idealisme*¹ werd gehouden in het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte van de Katholieke Universiteit Leuven. Het thema was Geweten en zedelijkheid in het *Duitse idealisme*. Alle tekenen wijzen erop dat deze bijeenkomst de goede start van het *Centrum* niet alleen bevestigde, maar ook een belangrijke stap was in de verdere ontwikkeling van het initiatief. De belangstelling was groot. Elke dag waren er ongeveer honderd deelnemers, waaronder nogal wat deelnemers van buiten Vlaanderen en Nederland. Voorliggende bundel bevat de uitgewerkte teksten van de meeste voordrachten die gehouden werden. Zoals blijkt, beperken de meeste auteurs zich niet tot louter historische beschouwingen, maar pogen ze tevens, in meerdere of mindere mate, de systematische relevantie van allerlei historische discussies te laten zien. Deze samenhang van systematiek en geschiedenis van de filosofie is een van de belangrijkste aandachtspunten van het *Centrum*.

De redactie dankt alle auteurs voor hun bijdrage en hun bereidheid desgevallend de kritische opmerkingen van de referees te verwerken. Ze dankt ook diegenen die aan het refereesysteem hebben meegewerkt. We hopen in de toekomst opnieuw op hun deskundigheid een beroep te mogen doen.

Wanneer dit tweede deel van de *Studies van het Centrum voor Duits Idealisme* ter perse gaat, zijn de voorbereidingen voor de derde jaarvergadering van het *Centrum* volop in gang. Deze gaat door te Nijmegen en is gewijd aan het thema *Religie en Filosofie in het Duitse Idealisme*. Wij verwachten dat ook deze jaarvergadering zal leiden tot een publicatie in deze reeks.

De redactie

¹ Meer informatie over het *Centrum voor Duits Idealisme* is te vinden op onze Internet-site <http://www.kun.nl/phil/algemeen/duits.html>. Leden van het *Centrum* ontvangen ieder jaar het *Bulletin* met daarin informatie over lopend onderzoek en publicaties van de leden.

De standpuntenleer en hun systematische relevantie voor Fichtes late systeem

Ernst-Otto Onnasch (Nijmegen)¹

Ongetwijfeld juist is de stelling dat J.G. Fichtes *Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre* (gepubliceerd in 1806) niet die aandacht heeft gekregen die dit geschrift wellicht verdient.² Mede wegens de kritische opmerkingen van met name F.W.J. Schelling³ en G.W.F. Hegel⁴ wordt dit geschrift vaak afgedaan als ‘populair’, wat in dit kritische verband wil zeggen: ‘systematisch niet of nauwelijks relevant’. Hoewel ik onmiddellijk wil toegeven dat de *Anweisung* niet het strenge systematische niveau bereikt zoals bijv. de verschillende versies van de *Wissenschaftslehre*, wordt in dit geschrift wel degelijk een systematisch buitengewoon belangrijke kwestie aangesneden. De kwestie namelijk, hoe het zuivere zijn – ofwel de eenheid van God – in de menigvuldigheid van de wereld of van de voorstelling aanwezig kan zijn.

Deze kwestie heeft Fichte pas in zijn latere werk – zeg maar vanaf 1800 – uitvoerig beziggehouden. Het absolute ik van de bekende *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* van 1794/95 uit Jena is in ieder geval niet te verwarren met dit zuivere, absolute zijn. Het hierin thematische ik is geenszins te vereenzelvigen met God, ofschoon deze these in de literatuur

¹ Dit onderzoek is tot stand gekomen dankzij de steun van NWO resp. SFT.

² Dit werk wordt in het vervolg geciteerd volgens de uitgave *Fichtes sämtliche Werke*, hrsg. von I. H. Fichte, 8 Bde. Berlin 1845–1846 (afgekort als FW, waarbij het getal voor de punt het deel- en het getal na de punt het paginanummer aangeeft).

³ Zie met name Schellings *Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten fichteschen Lehre* (1806), in: *Sämtliche Werke*, hrsg. von K.F.A. Schelling, Stuttgart 1856–1861, I. Abt. Bd. 7, S. 126 (in het vervolg afgekort als SW, waarbij het Romeinse getal de Abt., het getal voor de punt het deel- en dat na de punt het paginanummer aangeeft). – Vermeldenswaardig is in dit verband ook dat Fichte de Titel “Anweisung zum seligen Leben” vermoedelijk uit Schellings geschrift *Philosophie und Religion* (1804) heeft overgenomen, zie SW I, 6.17. Overigens heeft Schelling jaren na de publicatie van de *Anweisung* Fichte ervan beschuldigt, de titel en enige bijbehorende wijsgerige overwegingen van hem gestolen te hebben, zie SW II, 1.465 Anm.

⁴ In zijn geschiedenis van de filosofie vindt Hegel de *Anweisung* niet de moeite waard om nader te bespreken, zie: G.W.F. Hegel, *Werke in 20 Bänden*, hrsg. von E. Moldenhauer und K.M. Michel, Frankfurt/M 1969 f., Bd. 20, S. 288.

lange tijd hardnekkig heeft standgehouden.⁵ Overigens was deze these ook een van de belangrijke speerpunten van de critici van Fichtes filosofie in de laatste jaren van de 19de eeuw en gaf vervolgens zelfs aanleiding voor zijn ontslag als (bijzonder) hoogleraar in Jena tengevolge van de atheïsmestrijd.⁶

In hoeverre de genoemde kwestie – namelijk de differentie tussen het zuivere zijn en de voorstelling – die Fichtes denken vanaf 1800 zou bezighouden, is ingegeven door die discussie in Jena laat zich enkel vermoeden.⁷ Zeker is in ieder geval dat reeds Fr. Hölderlin in 1796 een duidelijk verschil aanbrengt tussen het zuivere en eenheidsvolle zijn en het ik van de voorstelling.⁸ Blijkbaar grijpt de latere Fichte dus een probleem op dat de gemeederen al vóór de eeuwwisseling bezighoudt.

In 1804 spreekt Fichte uit, waarmee hij de voorafgaande jaren bezig is geweest: het ging hem om de vraag wat de “ursprüngliche Einheit des Seyns und des Bewußtseyns ... in dem, was sie *ansich*, und unabhängig von ihrer Spaltung in Seyn und Bewußtseyn” is.⁹ Waar hij naar zocht – en wat bovendien het moeilijkst is te vinden – is “die eigene deutliche intelligierende Einsicht in ihr Grund-Prinzip [sc. dat van de Wissenschaftslehre]” van de disjunctie van het absolute in de verschillende ‘Ansichten’ resp. standpunten bij de absolute eenheid van het principe.¹⁰ Deze standpunten

⁵ Karen Gloy, “Die drei Grundsätze aus Fichtes ‘Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre’ von 1794”, in: *Philosophisches Jahrbuch*, 91 (1984), 287–307, laat zien dat deze stelling inderdaad onhoudbaar is, evenzo Jürgen Stolzenberg, “Fichtes Satz ‘Ich bin’. Argumentationsanalytische Überlegungen zu Paragraph 1 der ‘Grundlage der Wissenschaftslehre von 1794/95’”, in: *Fichte-Studien*, 6 (1994), 1–34.

⁶ Voor de atheïsmestrijd zie ook de inleiding bij het de vertaling van J.G. Fichte, *Oproep aan het publiek*. De atheïsmestrijd van 1798–1799, inleiding, vertaling en annotatie Peter Jonkers, Kampen/Kapellen 1994.

⁷ In ieder geval heeft Hölderlin rond 1795 contact met Fichte. Mogelijk is ook dat Fichte weet heeft van Hölderlins argumenten door bemiddeling van Fr. Niethammer, een goede vriend van Hölderlin en samen met Fichte uitgever van het *Philosophische Journal*.

⁸ Zie Hölderlins Fragment “Seyn, Urheil, Modalität”, in: Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe*, hrsg. von M. Knaupp, Bd. 2, S. 49–50. – De Titel “Urtheil und Seyn” die sinds Stuttgarter Hölderlin uitgave gangbaar is geworden en die ook Dieter Henrich in zijn boek *Der Grund im Bewußtsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794–1795)*, Stuttgart 1992, gebruikt, is in die zin foutief, omdat de uitgevers van de Stuttgarter uitgave en ook Henrich de *recto* en *verso* pagina van het manuscript verwisselen.

⁹ Zie J.G. Fichte-*Gesamtausgabe*, hrsg. von R. Lauth, H. Jacob und H. Gliwitzky, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962 ff., III. Abt. (Briefe), Bd. 5, Nr. 664 (brief aan Appia van 23 Juni 1804).

¹⁰ Zie de inleiding van R. Lauth bij *Die Wissenschaftslehre, 2. Vortrag im Jahre 1804*, hrsg. von R. Lauth und J. Widmann, Hamburg 1986, S. xvii, Anm. 13 op p. xxvi.

of 'Ansichten' passeren in de *Anweisung* de revue.¹¹ De eenheid die de grond of het grondprincipe (Grund-Princip) van deze standpunten is, identificeert Fichte met het zijn of met God.¹² Vervolgens stelt hij de belangrijke vraag "woher denn, da das Seyn an sich doch schlechthin nur Eines, und unwandelbar und unveränderlich seyn müsse ... die Veränderung und Wandelbarkeit in dasselbe komme, die das wirkliche Bewußtseyn darin antrifft" (FW 5.459). Hierop zal in het vervolg nog worden teruggekomen.

Het tweede belangrijke issue is of Fichtes conceptie van de idee wel een inhoud heeft (zie hiervoor ook de bijdrage van Lu De Vos in deze bundel). Deze vraag is uiteraard van cruciaal belang voor het systeemontwerp dat Fichte met name in het 5de college van de *Anweisung* in grote lijnen uiteenzet.

De *Anweisung* is, zoals ook Fichte zelf zegt, een populaire uiteenzetting van zijn filosofie (vgl. FW 5.416 e.v.). Maar wat wordt in dit verband met 'populair' bedoeld? In 1804 merkt Fichte op dat hij zijn wijsgerig systeem – de *Wissenschaftslehre* – niet meer wil publiceren, maar enkel nog mondeling wil voordragen. De dode letter is zijn inziens niet bij machte om de levendige gedachte adequaat uiteen te zetten.¹³ Nu is de *Anweisung* volgens de titel 'Religionslehre' en niet wetenschap resp. 'Wissenschaftslehre'. In de standpuntenleer is de religie het vierde en op een na laatste standpunt. Het laatste standpunt is dat van de wetenschap zelf die de *Anweisung* dus niet pretendeert te zijn. Uit deze beperking blijkt dat 'populair' in ieder geval tot uitdrukking wil brengen dat dit geschrift een niet wetenschappelijk karakter heeft. Dientengevolge zijn de standpunten of 'Ansichten' ook niet wetenschappelijk afgeleid of gededuceerd. Veeleer volgen zij uit begrippen die de rede altijd al in gebruik heeft, zonder dat deze begrippen al kritisch zijn behandeld en blootgelegd. Inderdaad is de populaire presentatie in de *Anweisung* een poging om datgene, wat Fichte al speculatief ofwel wetenschappelijk heeft ingezien (in dit geval gepresenteerd in de *Wissenschaftslehre* van 1804), op een voor ieder bevattelijke wijze zo te vertalen dat hij daarmee zijn toehoorders naar het wetenschappelijke standpunt leidt (dat zoals gezegd het vijfde en hoogste standpunt is). In zoverre beschikt tenminste Fichte over de juiste wetenschappelijke inzichten om deze populair te verwoorden. Maar er is meer. Hij veronderstelt bij zijn gehoor de juistheid van het inzicht – en hierin is blijkbaar het populaire karakter van de

¹¹ In een verkorte versie reeds in *Die Wissenschaftslehre, 2. Vortrag im Jahre 1804*, hrsg. von R. Lauth und J. Widmann, Hamburg 1986, S. 281–284 (=FW 10.312–314).

¹² Deze eenheid van de filosofie heeft – aldus Fichte – ook Kant niet wetenschappelijk beschreven. Kant heeft de eenheid enkel in zijn "Lösung" en niet in haar specifieke grondzijn uiteengezet.

¹³ Zie Fichte, *Die Wissenschaftslehre, 2. Vortrag im Jahre 1804*, t.a.p., 2

colleges gelegen – *dat* alle veelvuldigheid in een eenheid is gegrond. En dit inzicht kan niet gebaseerd zijn op een wijsgerig inzicht. Anders bezaten, aldus Fichte, de Apostelen en alle andere volgelingen van Christus nimmer dit inzicht, omdat zijn namelijk ofwel niet filosofisch waren, ofwel – voorzover ze het wel waren – zij dit inzicht niet door hun filosofie, maar door hun geloof hebben bemiddeld gekregen (vgl. FW 5.420). Eigenlijk komt daarmee de vraag naar de heuristische methode van de *Wissenschaftslehre* zelf in het vizier: Hoe is Fichte met andere woorden zelf tot het inzicht gekomen dat aan zijn wijsgerig project ten grondslag ligt? Misschien via een soort ‘persoonlijke Anweisung’? Maar deze vraag is op de keper beschouwd niet erg relevant, omdat Fichte de inzichten die aan de religie ten grondslag liggen ook weer afleidt vanuit zijn *Wissenschaftslehre* van 1804.¹⁴ Het inzicht *dat* alle veelvuldigheid in een eenheid is gegrond is eigenlijk dogmatisch van aard, dat nog een kritiek behoeft om als wetenschappelijk gekwalificeerd te kunnen worden. En deze kritiek levert blijkbaar de *Wissenschaftslehre* of maakt tenminste deel hiervan uit. Hier kan men ook aan Kant denken die voor zijn kritieken eveneens vertrekt vanuit een dogmatisch of metafysisch kennen, om dit vervolgens kritisch te behandelen, wat niets anders is dan de fundamenteën van dat kennen bloot te leggen. Inderdaad beweert Fichte uitdrukkelijk: pas de wetenschap of de filosofie “geht über die Einsicht, *dass* schlechthin alles Mannigfaltige in dem Einen gegründet und auf dasselbe zurückzuführen sey, welche schon die Religion gewährt, hinaus zu der Einsicht des Wie dieses Zusammenhanges ... die Wissenschaft hebt allen Glauben auf und verwandelt ihn in Schauen” (FW 5.472). De wetenschap is daarmee niet enkel een schouwen van de eenheid, zoals de religie, maar een *leer* van het schouwen. Zij schouwt het schouwen zelf en negeert zo alle negativiteit die voor het schouwen wordt verondersteld¹⁵ en reconstrueert op die wijze de eenheid van het zijn in een opgaande beweging (negatie van de negatie als schouwen van het schouwen) als één (levendig) zijn. Wel beschouwd als een zijn dat de grond van alle activiteit resp. van het leven is. Het leven namelijk “*dass* Gott in uns wirklich lebe und thätig sey, und sein Werk vollziehe” (FW 5.473). Van dit werk dat God in ons voltrekt, hebben we “keinen bestimmten Begriff oder Erkenntniss” (FW 5.461). Fichte begrijpt het als de levendige eenheid van God die zich “in ein ruhendes Seyn, in eine Welt überhaupt verwandelt” (FW 5.462). De wereld verschijnt als de verstarde afbeelding van Gods (levende) zijn. Deze afbeelding wordt op haar beurt door de ac-

¹⁴ Zie hiervoor Fichtes colleges over *Die Prinzipien der Gottes-, Sitten- und Rechtslehre* von 1805, hrsg. von R. Lauth, Hamburg 1986.

¹⁵ “... dieses Sehen ist nun immer ein Act, genannt Reflexion” (FW 5.463).

tiviteit die met ons vermogen tot reflectie is gegeven opnieuw “unmittelbar [ge]spaltet und [ge]theilet” (FW 5.463).

Hier treedt nu een oude grondtrek van Fichtes hele denken naar voren: namelijk de feitelijkheid van een bewustzijn. Evenals Fichte in zijn *Grundlage der Wissenschaftslehre* van 1794/95 uitgaat van het feit van een bewustzijn om hieruit de eenheid van het absolute ik, zijn differentie en de grond van alle ik-bepaaldheid af te leiden, neemt hij ook in de *Anweisung* het bewustzijn als dat moment tengevolge waarvan er überhaupt differentie in het zijn is dat echter als het beeld van God, namelijk als wereld, een verstarde zijn is. God en wereld verhouden zich dus als leven en verstarde leven. Nu maakt Fichte ook duidelijk dat het principe van de splitsing en dus dynamisering van de verstarde wereld niet in een act van het goddelijke bestaan kan liggen, hoewel het ook weer onmiddellijk hiermee moet zijn verbonden en hieruit moet volgen.¹⁶ Dit principe ligt nu besloten in het reflectievermogen van ons redelijke wezens.

De reflectie is verantwoordelijk voor twee splitsingen (Spaltungen) in het verstarde beeld van God: ten eerste voor de menigvuldigheid als zodanig die in de wereld is,¹⁷ ten tweede voor een bepaalde – en wel vijfvoudige – wijze om de wereld te zien. Iedere van deze vijf mogelijke ‘Ansichten’ van de wereld (die Fichte ook standpunten noemt) splitst de ene wereld in een oneindige. De onmiddellijke oneindigheid van de wereld wordt hierdoor een op vijfvoudige wijze bepaalde of door de reflectie *bemiddelde* oneindigheid.¹⁸ Volgens Fichte is de eerste splitsing een indeling in het object en de tweede een indeling in de ‘Ansicht’ van het object (zie FW 5.463). Wat zich in deze splitsing splitst is het absolute zijn, zoals het in zichzelf is (zie FW 5.511).

De vijf standpunten zijn uitvoerige behandeld in de bijdrage van Lu De Vos in deze bundel. Ik herhaal deze kort:

1. Zintuiglijkheid;
2. legaliteit, ofwel lagere moraliteit. Deze moraliteit is een wet die enkel het voorhandene ordent (zie FW 5.469); de wereld “ist ein Gesetz der Ordnung und des gleichen Rechts” (FW 5.466);
3. hogere moraliteit, is een wet die binnen het voorhandene het nieuwe en als zodanig niet voorhandene schept (zie FW 5.469);

¹⁶ “Das Princip der Spaltung [kann] nicht unmittelbar in jenen Act des göttlichen Daseyns fallen, sondern es muss *ausser denselben* fallen; jedoch so dass dieses Ausser einleuchte als unmittelbar mit jenem lebendigen Acte verknüpft, und aus ihm nothwendig folgend” (FW 5.540).

¹⁷ “... das Resultat der ersten Spaltung ... ist die Unendlichkeit” (FW 5.463).

¹⁸ Op de interessante vraag, waarom hier precies sprake is van vijf zienswijzen kan op deze plaats niet nader worden ingegaan.

4. religie;
5. wetenschap.

Om ons nu even tot de lagere en hogere moraliteit te beperken, zo laat zich zeggen dat de lagere moraliteit de wet van de onmiddellijke wilsuiting tot uitdrukking brengt. De wil is hier een natuurlijke of zinnelijke wil. De vrijheid van deze wil ligt in het zelfbewustzijn of in het zelfstandige ik van de reflectie besloten. Zij is niet realiteit, maar mogelijkheid (zie FW 5.513). Het ik werkt “durch ursprüngliche Selbstthätigkeit an seiner Selbster-schaffung zur vollendeten Form”. Zolang echter de vrijheid niet geheel ge-realiseerd is, blijft zij “der unbefriedigte Trieb als der heilsam forttreibende Stachel und das innige Selbstbewusstseyn der Freiheit” (FW 5.514). De vrijheid is “Trieb nach Glückseligkeit in bestimmten und durch bestimmte Objecte” (FW 5.515). De objectwereld is echter een oneindige, tengevolge waarvan eveneens deze ‘Trieb’ oneindig blijft. Dat betekent dat het doel van dit streven in deze wereld niet is te bereiken. De vrije wil valt ineen met de oneindigheid van de wereld, en wordt zodoende dezelfde verstarde activiteit die de wereld als het verstarde beeld van God is. Het ik kan echter evenzeer de vrijheid geldend maken, om zijn natuurlijke wil niet te ge-hoorzamen. Fichte zegt dat het vrije ik zich ‘indifferent’ kan verhouden ten overstaan van zijn wil. Tengevolge van dit wilsbesluit vernietigt het ik zijn eigen natuurlijke wil, waarin dan “die Quelle eines kategorischen Imperativs im Gemüthe” gelegen is (FW 5.518). Door deze zelfvernietiging neemt het ik het derde standpunt van de hogere moraliteit in bezit, en “verzinkt de mens in God” (FW 5.518). In de vereniging met God bestaat de zaligheid van de mens (zie FW 5.461). Door de hogere moraliteit komen, religie, wetenschap, wetgeving, cultuur en kunst in de wereld (zie FW 5.469 e.v.). De wet van de hogere moraliteit sticht een geheel nieuw leven dat niet langer natuurlijk van aard is, maar dat de werkelijkheid van de vrijheid van God is. De mensheid realiseert zich krachtens deze wat als idee of ideaal (zie hiervoor ook De Vos). Het doel van het menselijk handelen is in de activiteit gelegen die de idee verwerkelijkt.

De vraag is nu waardoor gegarandeerd wordt dat de inhoud van deze idee niet leeg is. Inderdaad is de idee niet op grond van een speculatieve logica als een inhoudvolle idee bepaald (Hegel), maar op basis van metafysische argumenten. Op genetische wijze heeft Fichte de absolute en zuivere activiteit van God aangetoond, zoals die in de mens reëel is. Daarvoor heeft hij moeten veronderstellen dat er een absolute eenheid is, die de grond van alle zijn uitmaakt. Tegelijk veronderstelt hij een bewustzijn waardoor differentie in het zijn wordt aangebracht en dat dit bewustzijn op de een of andere wijze met de activiteit van het goddelijke wezen verwant moet zijn dat zich immers eveneens splitst – waarvoor dus differentie is verondersteld – en waarvan het resultaat de wereld als verstarde zijn is.

Fichtes punt lijkt nu echter te zijn dat deze differentie zonder eenheid niet gedacht kan worden. Differentie parasiteert aan eenheid. Deze gedachte is uiteraard kenmerk van alle transcendentiaalfilosofie. Desalniettemin blijft dit inzicht bij Fichte formeel van aard. Eenheid en differentie zijn niet uit en door het absolute zelf *inhoudelijk* ontwikkeld. Wij weten altijd al wat differentie is, wanneer we hiervan een begrip hebben. Maar dit is vooralsnog *ons* begrip, en niet het begrip van het begrip zelf. En voorzover het ons begrip is, is zowel de eenheid als de differentie een onmiddellijke evidentie. Het *hoe* waardoor beide begrippen samenhangen en dat de wetenschap in Fichtes systeemopzet moet verklaren, blijft daarmee duister. Echter – *dat* beide begrippen samenhangen, kan Fichtes transcendentale methode onomstotelijk aantonen. Uit de algemeenheid die het absolute zuivere zijn, die God is, kunnen en worden opgrond van Fichtes transcendentale methode geen argumenten voortvloeien die zelf niet algemeen zijn. De verbijzondering van het algemene zijn als wereld gaat bij Fichte gepaard met het verlies van algemeenheid, zonder dat dit verlies zelf door dat algemene zijn gelegitimeerd wordt.

Correspondentieadres:
Katholieke Universiteit Nijmegen
Faculteit der Wijsbegeerte
Postbus 9103
6500 HD Nijmegen
E-mail: eonnasch@phil.kun.nl