

ihr Ineinander von Einheit und Andersheit (anders als bei asiatischen Reichen). Bei Herder fehlt aber fast völlig Kulturkampf. Alle europäischen Völker haben dieselbe vorderasiatisch-mittelmeerische Kultur übernommen und heute gibt es nur noch ein Publikum, die gesamte europäische Gelehrtenrepublik, bzw. inzwischen der Erdball. Ein föderalistisches Europa hat sich Herder nicht denken können. Aber er hat ein Bewußtsein Europas, das Kant völlig abgeht: Europa setzt sich aus zahlreichen Einzelrealitäten zusammen, die es lernen müssen, sich als Teile eines Ganzen zu fühlen, ohne ihre Geschichte, ihre Kultur, ihr Leben aufzugeben.

7.4.3 Fichte

Johann Gottfried Fichte, 1762-1814, geboren in Rammensdorf in der Oberlausitz als Sohn eines Bandwirkers. Philosophieprofessor in Jena, Erlangen, Berlin.

Biographie:

Xavier Léon, Fichte et son temps. – Paris 1922-1927

Anthony J. LaVopa, Fichte : the Self and the Calling of Philosophy, 1762-1799. – Cambridge 2001.

Zur Einführung:

Fichte in Berlin : spekulative Ansätze einer Philosophie der Praxis / hrsg. von Ursula Baumann. – Hannover 2006.

Fichte ist der Systematiker der Transzentalphilosophie, der Entdecker der Reflexivität des Ichs und seiner Welt und der Interpersonalität des Bewußtseins. Die Wissenschaftslehre ist strengste Deduktion aus Prinzipien und doch ein offenes pädagogisches Unternehmen. Das Ziel ist ein gemeinsames universelles Bewußtsein der gesamten Geisterwelt, das nur erreicht werden kann in einem Ringen der Geister. Fichte muß Sprachphilosoph werden: eine Sprache muß eine Basis für ein Fortbildungsgebäude geben und wird dabei selber fortgebildet. Fichte muß Geschichtsphilosoph werden: Wissenschaftslehre, Sittenlehre, Religionsphilosophie sind alle angelegt als eine Lehre vom Fortschreiten der Vernunft in der Interaktion der Individuen in der Geschichte der Menschheit. Die Wissenschaftslehre selber ist Ausdruck einer geschichtlichen Krise und ihre Verbreitung ist die einzige Rettung, die Fichte sehen kann. Fichtes Bedeutung im Übergang von Kant zu Schelling und Hegel und als Lehrer der romantischen Dichterphilosophen Schlegel und Novalis ist immer gewürdigt worden, aber erst in den letzten Jahrzehnten ist der schiere Umfang und das Gewicht der späten theoretischen Philosophie Fichtes deutlich geworden.

Vergleiche zu Fichtes Philosophie:

Julius Drechsler, Fichtes Lehre vom Bild. – Stuttgart 1955

Reinhard Lauth, Transzendentale Entwicklungslinien von Descartes bis zu Marx und Dostojewski. – Hamburg 1989; ders., Vernünftige Durchdringung der Wirklichkeit :

Fichte und sein Umkreis. – Neuried 1994 (die beiden Sammelbände enthalten Lauths Aufsätze 1962-1992, die das neue Fichtebild geprägt haben)

Wilhelm Lütterfels, Die idealistische Anerkennung des Fremden – eine Praxis der Konfliktlösung?, in: Gesellschaft, Staat, Nation / hrsg. von Rudolf Burger ... – Wien : Verl. der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1996 (Sitzungsberichte / Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse ; 632) S. 91-110 (Fichtes Ableitung der Interpersonalität ist gescheitert; mit Anführung der Literatur der 1970er bis 1990er zu Anerkennung bei Fichte)

Der transzental-philosophische Zugang zur Wirklichkeit : Beiträge aus der aktuellen Fichte-Forschung / hrsg. von Erich Fuchs ... – Stuttgart-Bad Cannstatt 2001

Peter L. Oesterreich / Hartmut Traub, Der ganze Fichte : die populäre, wissenschaftliche und metaphilosophische Erschließung der Welt. – Stuttgart 2006

Zur Geschichtsphilosophie vergleiche außer den einschlägigen Aufsätzen von Reinhard Lauth eine übersichtliche Einführung:

Klaus Stein, Europa und der ‚Weltplan‘ : zu Fichtes transzendentaler Geschichtskonzeption, in: Die Europaidee im deutschen Idealismus und in der deutschen Romantik. – Bad Homburg 1993. – S. 107-121.

Fichte ist der letzte der klassischen Vertragstheoretiker, die den Frieden des Zwangsstaates nach Hobbes' Vorbild ableiten. Aber auch Fichtes Staatstheorie muß geschichtsphilosophisch gesehen werden. Die Fortschritte der Sitten durch die Verpflichtung auf eine Kommunikationsgemeinschaft (die Pflicht den anderen seine Ansicht mitzuteilen und die Ansicht der anderen sich anzueignen), sollen den Zwang verschwinden lassen. Vor dem Absterben des Staates setzt Fichte aber eine „Erziehungsdiktatur“ an, an die sich reichlich Totalitarismusverdacht und einige Reinigungsrituale geheftet haben. Anarchisten wie Gustav Landauer haben an Fichte angeknüpft, im Ganzen war Fichtes Wirkung aber etatistisch.

Vergleiche zur Rechtsphilosophie:

Hansjürgen Verwegen, Recht und Sittlichkeit in J. G. Fichtes Gesellschaftslehre. – Freiburg 1975 (weiterhin am übersichtlichsten, siehe unten S. 575-576)

Alain Renaut, Le système du droit : philosophie et droit dans la pensée de Fichte (Paris 1986)

Hans Georg von Manz, Fairness und Vernunftrecht : Rawls' Versuch einer prozeduralen Begründung einer gerechten Gesellschaftsordnung im Gegensatz zu ihrer Vernunftbestimmung bei Fichte. – Hildesheim 1992

Claus Dierksmeier, Der absolute Grund des Rechts : Karl Christian Friedrich Krause in Auseinandersetzung mit Fichte und Schelling. – Stuttgart-Bad Cannstatt 2003

Zu den politischen Implikationen:

Andreas Verzar, Das autonome Subjekt und der Vernunftstaat : eine systematisch-historische Untersuchung zu Fichtes ‚Geschlossenem Handelsstaat‘ von 1800. – Bonn 1979

Hajo Schmidt, Politische Theorie und Realgeschichte : zu Johann Gottlieb Fichtes praktischer Philosophie (1793-1800). – Frankfurt am Main 1983.

Fichtes Äußerungen über Krieg, Frieden und Internationale Beziehungen sind diverser als bei irgendeinem anderen Philosophen. Für eine Zuordnung zu Analyseebenen in der Art von Kenneth Waltz wäre der ganze Fichte die ultimative Herausforderung. Seine Texte lassen sich deutlich in drei Phasen gliedern (1796/1800, 1806/1807, 1812/1813) und ein beträchtlicher Teil der Literatur ist damit beschäftigt die verwirrende Vielfalt durch Zuordnung zu einzelnen Phasen zu verstehen. Auf den ersten Blick sieht es aus wie der übliche deutsche Weg vom Völkerbund zum Bellizismus. Fichte beginnt mit Völkerbundsgebot und Republikanischen Frieden (verstärkt durch relative Gleichverteilung und Erziehung). Er wird zum extremsten Realisten der Theoriegeschichte, aber mit einer extrem engen Legitimation zum Krieg (aus einer besonderen Aufgabe allein der deutschen Nation, ihre Selbständigkeit zu retten, um das Voranschreiten der Menschheit zur Vernunft durch Fichtes Wissenschaftslehre möglich bleiben zu lassen). Er endet mit einer Doppelheit von Frieden durch Abschreckung und unendlichem Progreß der sittlichen Erziehung und des Absterbens des Staates. Die Versuche einer genauen Festlegung der Brüche bei Fichte haben zu keinem allgemein anerkannten Ergebnis geführt. Erstaunlicher ist die Kontinuität der widerstrebenden Motive über politischen Wandel hinweg. Vielleicht ist eine Trennung nach Anlässen und literarischen Gattungen fruchtbare als eine Trennung nach Phasen. In den theoretischen Schriften der frühen und späten Phase hält Fichte immer an der Transformation von Kants rechtlichem und ethischem Bund fest und denkt immer Staaten, die vernünftige Staaten werden und damit zuletzt absterben können, wenn genug Frieden erreicht ist. Es gibt keinen Grund anzunehmen, daß dies für den mittleren Fichte antinapoleonischer Agitation nicht gilt.

Eine philosophische Rezeption von Fichtes politischer Philosophie gibt es bei allen deutschen Philosophen, die mit den Schwierigkeiten des Kosmopolitismus im Zeitalter Napoléons zu kämpfen haben, alle sind seine Schüler gewesen, einige haben direkt bei ihm studiert: Schelling (gerade über die Probleme des Kosmopolitismus gibt es eine lange, nie eingestandene wechselseitige Beeinflussung und Abstoßung zwischen Schelling und Fichte), Görres (auch hier könnten die Einflüsse wechselseitig sein), Schlegel, Hardenberg (Novalis), vielleicht auch Krause (ein Fichte-Hörer, der aber andere Quellen des Kosmopolitismus hat). J. J. Wagners Weg zum Frieden durch Hegemonie des gerecht geordneten Staates dürfte die getreueste Fortentwicklung Fichtes sein. Adam Müller hat die Rettung Deutschlands durch Wissenschaftslehre sofort bündig kommentiert: „Armes Deutschland!“ Die deutsche nationalistische Begeisterung für Fichte (er wurde 1862 national gefeiert wie bis dahin nur Schiller) galt dann lange nur dem Patrioten, nicht dem Philosophen. Treitschke war in seiner Gedenkrede 1862 nur an dem vermeintlichen Propheten der kleindeutschen Einheit interessiert, bei Fichtes Idee der Rettung durch eine besondere Qualität der deutschen Sprache könne man dagegen nur noch ein Lächeln unterdrücken. Einzig der Sozialist Lassalle folgte 1862 unvermindert Fichte in Idealismus und deutscher Mission: Die Deutschen können Nation nur werden, wenn sie der Welt vormachen, wie man eine Republik von Gleichen gründet. Darin sind Lassalle nur Sozialisten

gefolgt. Der Neufichteanismus vor dem Ersten Weltkrieg war ein unspezifischer Neuidealismus, eine Sozialphilosophie zur nationalen Integration, am stärksten interessiert an Fichtes Pädagogik. Im Ersten Weltkrieg wurde Fichte zum „Klassiker der Weltkriegsphilosophie“, aber weiter interessierte nur sein persönlicher Patriotismus oder zum Voluntarismus herabgekommener Idealismus. Der Vorläufer der Kriegsreden deutscher Gelehrter ist Fichte auf jeden Fall. Gerade in den deutschen Schwierigkeiten mit halbwegs naivem Nationalegoismus wurden die Legitimationen des Krieges fast so weit hergeholt wie bei Fichte. Der Voluntarismus im Namen Fichtes hatte nach der Niederlage 1918 eine noch heftigere Wirkung und hörte erst mit der Niederlage 1945 auf. Von den Gegnern Deutschlands wurde Fichte seltener wahrgenommen. Ironischerweise hat am ehesten Fichte eine Begründung für die alliierte Siegfriedenidee aus dem Mißtrauen gegeben.

Zu Fichtes Wirkung vergleiche: Hermann Lübbe, *Politische Philosophie in Deutschland*. – Basel 1963. – S. 196-207 (zum Neufichteanismus im Umkreis des Ersten Weltkrieges); Erich Fuchs, *Spuren Fichteschen Denkens in der deutschen Nationalbewegung (1819-1871)*, in: *Gesellschaft, Staat, Nation* / hrsg. von Rudolf Burger ... – Wien 1996. – S. 201-235; Hans-Joachim Becker, *Fichtes Idee der Nation und das Judentum*. – Amsterdam 2000 (nicht auf das Thema des Titel beschränkt, apologatisch, aber materialreich); Jens Nordalm, *Fichte und der ‚Geist von 1914‘ : kulturgechichtliche Aspekte eines Beispiels politischer Wirkung philosophischer Ideen in Deutschland*, in: *Fichte-Studien* 15 (1999) 211-232; Peter Hoeres, *Krieg der Philosophen : die deutsche und die britische Philosophie im Ersten Weltkrieg*. – Paderborn 2004. – S. 293-305 und im Register unter Fichte); Manfred Voigts, „Wir sollen alle kleine Fichtes werden“ : *Johann Gottlieb Fichte als Prophet der Kultur-Zionisten*. – Berlin 2003.

Fichte hat auf die deutschen Autoren des späteren 19. und des frühen 20. Jahrhunderts, die eine Mission der „Kulturstaaten“ zur Verteidigung und Verbreitung ihrer jeweiligen Ordnungsvorstellungen annehmen, einen deutlichen Einfluß (das zeigt schon das fichteanische Wort „Kulturstaat“, das bei Fichte aber nicht die konkurrierenden Europäischen Staaten meint, sondern die gemeinsame von Barbaren gefährdete europäische Zivilisation; vgl. Otmar Jung, *Zum Kulturstaatsbegriff : Johann Gottlieb Fichte – Verfassung des Freistaates Bayern – Godesberger Grundsatzprogramm der SPD*. – Meisenheim am Glan 1976). Im einzelnen ist die Fichte-Lektüre selten nachweisbar und sein Einfluß ist stark mit einem ebenso unspezifischen Hegelianismus vermengt. In der Wissenschaft der Internationalen Beziehungen ist dieser Gründer des extremsten Realismus fast unbekannt. Hans Morgenthau kennt wie seine deutschen Zeitgenossen Fichte als Voluntaristen und führt ihn (zusammen mit Hegel übrigens) bei den Irrtümern der Bewertung der nationalen Macht auf als einen Autor, der die durchaus beachtenswerte Rolle des Nationalcharakters und Nationalgeistes maßlos überschätzt habe (*Politics among Nations*. – New York 1948. – S. 118f.). Fichte ist Morgenthau Albtraum eines national gefärbten Universalismus. Eine Beziehung zwischen dem natürlichen Drang nach Macht, den der Realismus annimmt, und Fichtes Bösartigkeit der Staaten „ohne alle Ausnahme“

sieht Morgenthau nicht. Die Spannung bei Morgenthau zwischen dem bleibenden Ziel eines Weltstaates und den real bestehenden Gegensätzen zwischen nationalen Staaten, die nicht durch moralische Außenpolitik, sondern allein durch Berücksichtigung der Nationalinteressen in einem endlosen Prozeß aufgehoben werden kann, ist in der Tradition am ehesten bei Fichte vorgebildet worden. Obwohl Moorhead Wright Fichte in seine Anthologie der Gleichgewichtstheorien aufgenommen hat (*Theory and Practice of the Balance of Power*. – London 1975), haben die Rekonstruktionen der Geschichte des Realismus sich darum gedrückt, zu bestimmen, was den Fichteanischen Realismus von der westlichen Tradition trennt. Fichtes extremer Realismus ist der Prüfstein, auf welche Quellen des Vertrauens zwischen Staaten, auf welche uneingestandene Geschichtsphilosophie der westliche Realismus doch zurückgreift.

Fichtes zweifelhaftes Erbe kommt auch daher, daß er ganz Philosoph ist. Fichtes Vernunftgeschichte hat kaum Beziehungen zur soziologischen Geschichtsrekonstruktion. In den internationalen Beziehungen ist der Philosoph der Interpersonalität deshalb von vollendetem Mißtrauen bestimmt, jede Störung des Machtgleichgewichts kann nur als potentielle Vernichtung begriffen werden. Die Todesfurcht der Staaten, wie das Adam Müller nennen wird, treibt Fichte um. Das liegt nicht an Napoléon. Schon in *Grundlage des Naturrechts* ist jeder Feind, der sich nicht zur Erhaltung des Rechtes bekennt, der ungerechte Feind, der vernichtet werden muß, weil es keine Gewißheit gibt, daß er künftig sein Versprechen halten wird. Der Glaube an die Redlichkeit ist den Staaten verboten. Jede Besetzung kann nur das Ende der eigenen Kultur bedeuten. Da wird die polnische Erfahrung zur deutschen Angst. Fichte treibt um, daß auch der zweite europäische „Kulturstand“ (der erste war die griechisch-römische Antike), wieder leicht in einer Völkerwanderung versinken kann, ohne daß die Menschheit auf dem Weg der Vernunft und Sittlichkeit weiter gekommen ist. Bei Fichte kommen Einschränkungen der Vernichtung im Kampf zwischen Staaten und damit Vertrauen zwischen den Staaten allein aus Fortschritten der Moral und des Christentums. Die Mächtebalance ist um 1800 meist als Kooperation in der Staatengesellschaft gedacht worden. Nichts davon bei Fichte! Er hat klar erkannt, daß der Weg zum Frieden in einer Welt des Kampfes der Staaten stattfinden wird. Solange das Zeitalter der Vernunft nicht angebrochen ist, bestimmt allein das Naturgesetz und damit ein krasser Realismus. Fichte folgt Kants Analyse des internationalen Systems als Anarchie, macht aber klarer als Kant, wie die Natur die Menschen zum Frieden schleift. Im gegenwärtigen Zeitalter kann Fichte den Frieden nur für die Zukunft erhoffen. Fichte hat das vollendete Böse, das sich schon bei Kant am deutlichsten im Verkehr zwischen den Staaten zeigte, näher bestimmt als Versuch der Staaten ihre Kultur weiter zugeben ohne angebbare Grenzen bis zur Bildung eines Universalstaates. Dagegen hilft nur Macht. Fichte hat dem 19. und 20. Jahrhundert die Phantasie der Vernichtung und die Notwendigkeit der Rüstung und der Expansion im Staatensystem weitergeben können. Daß der ewige Frieden aus der im Schutz der Abschreckung wachsenden Liebe zum Guten kommen wird, hat er nicht weitergeben können.

Am ehesten ist Fichte noch als Nationalist bekannt. In der Tat ist er der erste Philosoph, für den Philosophieren eine Frage der Nationalzugehörigkeit wurde. Zu einer philosophischen Theorie der Nation bringt es Fichte aber nicht, zu einem dogmatischen Nationalismus auch nicht recht. Schon Fichtes Zeitgenossen haben bemerkt, daß sein nationales Erziehungsprogramm gerade keine Erziehung zur Nation beinhaltet. Vgl. Diskussionen von Fichtes Nationalbegriff, die Fichte als Philosophen ernst nehmen, aber den Mangel philosophischen Umgangs mit der Nation konstatieren: *Kosmopolitismus und Nationalidee* / hrsg. von Klaus Hammacher... – Amsterdam 1990 (Fichte-Studien ; 2); *Gesellschaft, Staat, Nation* / hrsg. von Rudolf Burger ... – Wien 1996 (Sitzungsberichte / Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse ; 632). Gute Einführungen sind Schottky 1996 (unten S. 578 referiert) wegen der chronologischen Genauigkeit und Wiehart-Howaldt 1994 (unten S. 579-580 referiert) für die Vergeblichkeit von Fichtes Versuch, Fremdenfeindlichkeit philosophisch zu begründen. Das Problem mit Fichte ist nicht Ethnonationalismus, sondern die Schwierigkeit seinen extremen philosophischen Idealismus und Politik zu vereinen. Er hat nicht nur keine Nationentheorie, er hat überhaupt keine Theorie, die den persönlichlichen und den politischen Prozeß zusammenbringen kann. Für die neueste Fichte-Kritik ist deshalb das Problem nicht Fichtes vermeintlicher Ethnonationalismus sondern Fichtes „unpolitischer“ Universalismus. Kristin Platt setzt Fichte endgültig mit Hitler gleich, nicht weil Fichte völkisch gewesen sei, sondern weil auch Hitler weniger völkisch als voluntaristisch gewesen sei. Das Beängstigende ist nicht mehr Fichtes Berufung auf vorgefundene ethnische Momente, sondern daß Fichte sich die Nation selber basteln will. Jede Berufung auf generationenübergreifende Aufgaben der Geschichte ist gefährlich, außer Fichte werden bei Platt auch Herder, Schiller, Treitschke und Dilthey für Hitler verantwortlich gemacht. Für Fichte bietet Platt wenigstens Vergleiche zwischen Reden Hitlers und rearrangierten Sätzen aus Fichtes *Über den Begriff des wahrhaften Krieges* (Fichte als Pfadfinder : der geschichtsgestaltende Krieg im historisch entscheidenden Moment, in: *Die Machbarkeit der Welt* / hrsg. von Mihran Dabag und Kristin Platt. – München 2006. – S. 93-141). Solche Kritik, die sich nun gleichermaßen gegen Sozialismus wie Nationalsozialismus richtet, ist häufig geworden, wenn auch sonst nicht so schrill. Vgl. Bernd Fischer 1995 (unten S. 580 referiert); Micha Brumlik, *Deutscher Geist und Judenhäß : Das Verhältnis des philosophischen Idealismus zum Judentum*. – München 2000. – 75-131; Ulrich Bielefeld, *Nation und Gesellschaft : Selbstthematisierungen in Frankreich und Deutschland*. – Hamburg 2003. – S. 121-138 Johann Gottlieb Fichte und das Urkollektiv : ein frühes Konzept eines ethnischen Nationalismus – universalistisch begründet.

Texte

SW = Sämtliche Werke / hrsg. von I. H. Fichte, 1834-1846 ; FGA = Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1962ff.

Zum ewigen Frieden – ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant, in: Philosophisches Journal einer Gesellschaft teutscher Gelehrter 4 (1796)

SW VIII, 427-436; FGA I/3, 217-228

Überwiegend ein Referat von Kants Buch, mit einer eigenen Bestimmung des Unterschiedes von Republik und Demokratie und Zweifeln an Kants Garantie der Natur. Offenbar sind die Menschen nicht begierig, eine rechtliche Konstitution zu errichten. Es gibt genügend Menschen, die im Unrechtszustand mehr gewinnen, als sie verlieren. Es besteht nämlich noch Hoffnung sich durch Raub bereichern zu können, und sei es im Handel mit anderen Weltteilen. Eine rechtmäßige Konstitution wird es erst geben, wenn die Mehrheit der Menschen mehr auf sichere Erhaltung des Besitzes setzt als auf unsicheren Erwerb dessen, was andere besitzen. Im Innern der Staaten erwartet Fichte irgendwann einen Vermögensausgleich, „bei welchem jeder sich erträglich befindet“, in der ganzen Welt eine Kulturangleichung (Kultur bedeutet da noch die Produktionsweise, wie in Agrikultur), so daß die Übervorteilung im Handel und die Versklavung aufhören, „so daß der letzte Preis der Raubsucht gleichfalls verschwinde.“

Momente der Hoffnung sind die Amerikanische Republik und „die große Europäische Staaten-Republik“, durch deren Zusammenwirkung barbarische Völker abgehalten werden (so daß die Kultur nicht wie am Ende des Altertums wieder verschwinden wird und es eine Aussicht gibt, daß irgendwann ein Volk eine rechtmäßige Staatsverfassung errichtet). Wenn es eine solche rechtmäßige Verfassung einmal gibt, dann ergibt sich der ewige Frieden von selbst, da die Staaten durch Krieg nur noch verlieren würden. Vor der Errichtung rechtmäßiger Verfassungen in den Staaten ist aber an den zweiten Schritt einer internationalen Verrechtlichung nicht zu denken, denn ein im Innern ungerechter Staat muß notwendig auf Beraubung seiner Nachbarn ausgehen, um seinen ausgesogenen Bürgern Erholung zu geben und neue Ressourcen zu erschließen.

Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (1796)

SW III; FGA I/3-4

2. Anhang Grundriß des Völker- und Weltbürgerrechts

Die einzelnen Menschen im Naturzustand dürfen andere zwingen, in einen Staat einzutreten, Staaten dagegen dürfen einander nicht zwingen. Sie können nur gegenseitig die Sicherheit ihrer Bürger fordern/versprechen. Das impliziert eine gegenseitige Anerkennung der Staaten, die aber nur danach fragt, ob der andere Staat zu einem solchen Vertrag taugt. Innere Zustände gehen den anderen Staat nichts an. Die Verweigerung der Anerkennung gibt ein Recht auf Krieg. Wie jedes Zwangsrecht ist das Recht des Krieges unendlich; weil er die Rechte des anderen nicht anerkennen wollte, hat der Bekriegte keine Rechte. Weil es keine Garantie eines künftigen Vertrauens gibt, muß der bekriegte Staat immer vernichtet werden.

Weil nicht anzunehmen ist, daß im Krieg das Recht eher als das Unrecht siegt, ist ein Völkerbund nötig (kein Völkerstaat: da Staaten bereits Rechtsgemeinschaft sind, können sie nicht in einen Völkerstaat eintreten). Ein Staat, der sich dem Urteil des Bundesgerichts entzieht, zeigt sein Unrecht. Die Exekution durch eine Bundesarmee ist deshalb ein Vernichtungskrieg. Eine absolute Gewißheit, daß der Völkerbund immer gerecht urteilt, kann es nicht geben. Aber das gibt es auch im Staat nicht.

Wenn dieser Bund sich über die ganze Erde ausgeweitet hat, besteht der ewige Frieden.

Das Weltbürgerrecht ist das Recht, einen fremden Staat zu betreten und sich zu einem Vertragsverhältnis anzubieten. Dieser Antrag kann abgelehnt werden.

Der Geschlossene Handelsstaat (1800)

SW III; FGA I/7

Entwurf einer Volkswirtschaft, die Sicherheit für jeden einzelnen bietet, indem sie seine Tätigkeit garantiert. Damit die nötige Planung möglich ist, muß der Staat einen autarken Wirtschaftsraum haben und den Handels- und Geldverkehr mit dem Ausland abbrechen. Nur noch Gelehrte und bildende Künstler werden reisen, der Außenhandel ist auf den Austausch von Rohstoffen und regionalen Früchten beschränkt.

III/3 Der geschlossene Handelsstaat braucht natürliche Grenzen, das meint einen Raum, in dem er autark sein kann. Damit drohen aber dauernde Kriege um Grenzen und Nationalhaß. Der Krieg kann nur aufgehoben werden, indem der Grund der Kriege aufgehoben wird. Jeder Staat muß erhalten, was er vernünftigerweise nur erhalten will: seine natürlichen Grenzen. Wenn dann der Geschlossene Handelsstaat mit relativer Gleichverteilung der Vermögen eingerichtet ist, gibt es keine Dynamik mehr für eine Vergrößerungsabsicht des Staates. Eine Organisation als Geschlossener Handelsstaat ist die einzige Friedensgarantie.

III/7 Ein geschlossener Handelsstaat wird unaufwendig regiert, vor allem muß kein stehendes Heer finanziert werden. Die Vorteile sind so groß, daß andere Staaten diesem Vorbild folgen werden. Diese Staaten mit geringem Auslandskontakt werden ihre eigenen Sitten und Institutionen haben, viel auf Nationallehre geben, einen eigenen Nationalcharakter haben. Eine solche Nation „wird eine andere durchaus neue Nation.“

III/8 Der gemeinsame Besitz der Völker bleibt die Wissenschaft. Im ewigen Frieden gibt es keinen Grund mehr, anderen Entdeckungen vorzuenthalten.

Die Bestimmung des Menschen (1800)

SW II; FGA I/6

3. Teil Glaube

Fichte referiert kurz seine Friedenserwartungen eines geschlossenen Handelsstaates und versichert, daß es unmöglich ist, daß eine ganze Nation beschließt, einen Nachbarstaat auszurauben, weil Kriegsgewinne sich nur lohnen, wenn sie ungeteilt an wenige Unterdrücker gehen. Als einzige Kriege bleiben die Abwehr von wilden Völkern und Sklavenvölkern (das meint offenbar die Monarchien). Deren Angriffe können sich die freien Staaten nicht dauerhaft gefallen lassen. Aus Sorge um ihre Sicherheit müssen sie um sich herum alle Wilden zur Kultur und alle Sklavenvölker zur Freiheit führen. Am Ende wird der ganze Erdkreis ein Gebiet der Kultur und der Freiheit und damit des allgemeinen Friedens.

Wenn die politischen Verhältnisse aber keinen Vorteil für Böses mehr geben, dann werden die Menschen das Gute wählen. Das ist letztlich der Grund, warum die neue Verfassung eingerichtet wird. Der Frieden ist die Voraussetzung des Glaubens.

Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters (1806)

FW VII; FGA I/8

Fichte Geschichtsphilosophie konstruiert einen Weg von der Herrschaft der Vernunftinstinkte über die Herrschaft der zwingenden Autorität zur Befreiung von der Vernunft, dann aber zur Vernunftwissenschaft und weiter zur Vernunftkunst, der abschließenden Heiligung des Menschengeschlechts. Das gegenwärtige Zeitalter ist (vielleicht) das der Befreiung von der Vernunft, das der vollendeten Sünde. Aber das nächste Zeitalter der Vernunftwissenschaft ist (vielleicht) schon sichtbar, wenn wir auch nicht wissen, wann dieser neue Stand der Entwicklungslogik in der realen Geschichte bestimmt wird.

11 Der Zweck des Staates kann kein anderer sein als der der menschlichen Gattung selbst: alle ihre Verhältnisse nach dem Vernunftgesetz einrichten. Das kann der Staat erst im abschließenden Zeitalter der Vernunftkunst. Vorher leistet der Staat einen Beitrag zum Kampf gegen die ihn umgebende Wildheit. Dieser Prozeß ist in Europa abgeschlossen, von Wilden ist nichts mehr zu befürchten. Statt dessen verletzen die europäischen Staaten den Weltplan des Ganges zur Kultur, indem sie selber Wilde in Übersee ausbeuten. Wenn der äußere Frieden so gefestigt ist, daß kein Teil der Staatskraft mehr in die Verteidigung gesteckt werden muß, dann werden heroische Tugenden zugunsten der Liebe zum Guten verschwinden und werden die schönen Künste, die wir richtig noch gar nicht kennen, geboren werden. (Religion, Tugend, Wissenschaft werden wohl deshalb nicht genannt, weil sie bereits als Voraussetzungen dieses Friedens aufgeführt wurden; zu den schönen Künsten bei Fichte vgl. *Das System der Sittenlehre* 1798, § 31).

13 Die christlichen Staaten des Mittelalters bildeten ein einziges christliches Reich mit dem Rechtsprinzip, daß kein christlicher Staat einen anderen vernichten darf. Es gab keine Kriege über die Existenz, nur über zufällige Bestimmungen der Existenz; nichtchristliche Staaten wurden dagegen aus dem Umkreis des christlichen Bodens verdrängt.

14 Kultivierte Staaten haben eine natürliche Tendenz, sich zum Universalstaat auszuweiten. Das war im Altertum so, im Mittelalter haben die Interessen der „geistlichen Zentralmacht“ dafür gesorgt, „daß der Kulturstaat geteilt bliebe.“ Seit der Reformation, seitdem die Bewachung der christlichen Republik in die Hände der öffentlichen Meinung übergegangen ist, begann die Tendenz zur Universalmonarchie auch im christlichen Staat. Die europäischen Staaten haben alle dieselbe Kultur, aber in verschiedenen Ausprägungen. Das bringt die Neigung, die eigene Ausprägung für die richtige zu halten, und zu denken, die Bewohner anderer Staaten wären glücklich, Mitbürger unseres Staates zu werden. Gegen diesen Vergrößerungstrieb hat das Gleichgewicht geholfen, das Staaten aber nicht aus eigenem Antrieb anstreben, sondern aus Mangel an etwas Besserem. Was später „Realismus“ heißen wird, heißt bei Fichte „der natürliche und notwendige Gang“. Was die Staaten selber wollen

und sagen, kann man vergessen. Wenn es eine Gelegenheit zur Vergrößerung gibt, können sie sich nicht entziehen. Die Natur stellt das Gleichgewicht her, gerade indem die Staaten nach Übermacht streben; wenn einem Staat der Aufstieg zur Führung gelungen ist, wird dieser Staat freilich von den anderen ständig bekämpft. Landesausbau und Rechtssicherheit der Staaten sind Teil des Selbsterhaltungs- und Wachstumsprozeß im Staatensystem. Der kultivierteste Staat der europäischen Völkerrepublik ist jeweils der strebenste Staat, vor allem in der Phase seiner Chance das Gleichgewichtssystem selber zu leiten und zu modifizieren. Dieses Streben bringt auch die Kultur voran, durch die Kunst der inneren Verstärkung. Das ist eine Garantie der Natur „für die fortdauernde Güte unserer Regierungen“. Es folgen die „machiavellistischen“ Partien, die Fichte erst im nächsten Jahr gesondert und mit dem Namen Machiavellis verknüpft noch einmal publizieren wird: Wenn ein Staat nicht zugreift, werden es die anderen tun; auf jeden Fehlgriff, steht Strafe des Untergangs. Aber 1806 war das für Fichte noch keine Katastrophe: das Land, das immer fehlgreift, wird untergehen, das Land, das glücklich wächst, ist auch das kultivierteste, das aufgeklärteste, das rechtlichste. Und das kultivierteste Land ist sowieso das Vaterland des wahrhaft ausgebildeten christlichen Europäers.

Über Machiavelli, als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften (1807) SW XI, 401-453; GA I/9, 213-275

Jede Staatslehre muß davon ausgehen, daß die Menschen bösartig sind und immer nur eine Gelegenheit zum Bösen suchen; das muß nicht bewiesen werden, die bloße Existenz von Staaten setzt das voraus. Es ist auch nicht nötig, die bösen Absichten der Staaten gegeneinander zu beweisen, die bloße Existenz von Staaten macht diese möglich. Zwar gibt es Grenzen, aber die Staaten vergrößern sich. Jede Nation will „das ihr eigenthümliche Gute so weit verbreiten, als sie irgend kann.“ Letztlich ist das ein Begehr, ein von Gott eingepflanzter Trieb, das ganze Menschengeschlecht sich einzuverleiben. Er denkt sich, daß Frankreich, Deutschland, Rußland alle diese Rolle beanspruchen. Deshalb muß dem Nachbarn mißtraut werden; wenn er klug ist, muß er uns bekämpfen. Dagegen reicht auch die Defensive nicht; da der Nachbar keine Gelegenheit zur Stärkung seiner Position auslassen wird, muß man selber genauso jede Gelegenheit wahrnehmen. Fichte versichert, daß dies nicht zum ständigen Krieg führen werde, sondern zu einem langen Frieden, weil beide Seiten einander genau überwachen. Ja, dieser Frieden wird so stabil sein, daß Fichte gleich versichern muß, daß Erschlaffung (noch) keine Gefahr ist. Dieser machiavellistische Realismus ist Pflicht, gerade weil die Fürsten keine Privatkriege führen, sondern ihren Völkern verantwortlich sind. Ein Privatmann kann für seinen Glauben an Redlichkeit untergehen, der Fürst hat dazu kein Recht.

Fichte sieht das als einen Versuch zur Fürstenbelehrung. Seit der Französischen Revolution ist die wahre Staatslehre durchaus dargestellt worden, wurde aber nicht von den Weltleuten wahrgenommen. Machiavelli, den sie kennen, kann sie jetzt belehren.

Reden an die deutsche Nation (1807)

SW VII; FGA I/10

Die Ausgabe Hamburg 2008 hat eine ausführliche aktuelle Einführung.

1-2 Die *Reden* knüpfen an die *Grundzüge* an: Das Zeitalter der Befreiung von der Vernunft geht zu Ende. Die Niederlage der Selbstsucht in Deutschland ist eine Chance.

4-5 Ein Volk ist eine Gruppe von Menschen, die eine eigene Sprache besitzen und weiterbilden. Entscheidend ist die Fähigkeit, diese Sprache zur Erfassung des Übersinnlichen (philosophische Terminologie) fortzubilden. Das hat ein gemeinsames Leben dieses Volkes als Voraussetzung. Gerade Deutschland kann zum Ort der Erneuerung der Vernunft werden, weil die Deutschen als einziges der germanischen Völker ihre eigene Sprache bewahrt haben, denn nur in einer lebendigen Sprache spricht der Geist. (Inhaltlich bleibt das auf der Ebene von Worten. Fremdwörter sind tot, weil an sie nicht etymologisch verstehend angeknüpft werden kann. Die romanischen Sprachen sind keine eigentlichen Muttersprachen und deshalb unfähig zu Philosophie und Literatur, die die Sprachen fortbilden.)

7 Noch tiefere Erfassung der Ursprünglichkeit, und Deutschheit eines Volkes
Die Nationen mit toten, abgeschlossenen Sprachen haben eine mechanische Staatstheorie und sehen Erziehung als Weitergabe vorhandenen Wissens. Deutsche im Sinne dieser Reden glauben dagegen an ein absolut Erstes und Ursprüngliches im Menschen selber, an Freiheit, unendliche Verbesserlichkeit, ewiges Fortschreiten des Menschengeschlechts. Was daran glaubt ist deutsch und wird sich zu den Deutschen halten „wo es auch geboren sei, und in welcher Sprache es rede“.

8 Was ein Volk sei, in der höheren Bedeutung des Wortes, und was Vaterlandsliebe

Ein Volk, das nicht an historische Weiterentwicklung glaubt, sondern nur an Kreislauf des immer selben, ist gar kein Volk. Der Mensch kann sich nur lieben, wenn er sich als ewig erfaßt; ein solches ewiges Leben auf Erden ist nur im Leben eines Volkes greifbar. Der Staat will nur rechtlich und ökonomisch regeln; das Volk will, daß das Ewige und Göttliche aufblühe. Nur für diesen höheren Zweck bringt der Staat eine bewaffnete Macht zusammen. Die Verteidigung der bloß zufälligen Eigenart der staatlichen Verfassung gibt kein Recht zum Krieg. Nicht einmal die persönliche Freiheit muß verteidigt werden, denn ein rechnender Eroberer wird auch die Sklaverei erträglich machen. Der einzige Grund zum Krieg ist die Freiheit eines Volkes, den eigenen Weg fortbilden zu können.

9-11 Der Kern der *Reden* ist ein Projekt eines Internates mit einer an Pestalozzi orientierten Erziehungsweise, d.h. einer von Anschauung geprägten Erziehung, die eher als die übliche intellektuelle Erziehung auf das Verstehen der Fichteschen Wissenschaftslehre vorbereiten kann.

12-13 Man kann nicht politische Selbständigkeit verlieren und dennoch die kulturelle behalten, denn eine öffentliche Meinung gibt es nur in einem selbständigen Staat. Natürliche Grenzen sind Sprachgrenzen. Betont die ungestörte Entwicklung der Deutschen, die nicht an der Kolonialisierung der Welt beteiligt waren. Die Vertreibung und Versklavung der Nachbarn durch die Deutschen ist dagegen legitim. Denn

in einem vom Kampf bestimmten internationalen System geht das sich selber beschränkende Volk unter. Nur ein Gleichgewicht der gegenseitigen Bedrohung führt zum Stillstand. Fichte erinnert an seinen *Geschlossenen Handelsstaat*, was seitdem geschehen ist, mache seinen Vorschlag nur noch dringlicher. Gegen angebliche Segnungen der Universalmonarchie betont er den je eigenen Weg aller Völker als Offenbarungen Gottes. Die Zeiten, als sich wilde Völker an bloßer Zerstörung freuten, sind vorbei. Alle zivilisierten Völker sind sich einig, daß Krieg nur wegen dem Frieden gerechtfertigt ist. Selbst der Nationalvorteil kann nur noch vorübergehend ablenken. Ein Welteroberer muß die Neigung zum friedlichen Anbau durch eine Neigung zum Raub ersetzen, mit einem Räubervolk kann man die Universalmonarchie aber nicht errichten. Seit der preußischen Niederlage ist der Kampf mit den Waffen beendet. Es wird ein neuer Kampf der Grundsätze, der Sitten, des Charakters beginnen. Das Wichtigste ist, daß die Deutschen nicht auch noch die Achtung verlieren. Sie müssen ihre Eigenart behalten, gehören aber zu den Völkern, die auch anderen Eigenart zugestehen können (während die Franzosen in die Rolle der Römer gegen Germanen schlüpfen wollen und in den Deutschen nicht nur ein besiegt, sondern auch ein zu veränderndes Volk sehen).

Zur Rhetorik der *Reden* vgl. Peter L. Oesterreich, *Politische Philosophie oder Demagogie? : zur rhetorischen Metakritik von Fichtes Reden an die deutsche Nation*, in: Fichte-Studien 2 (1990). – S. 74-88; ders., *Aufforderung zur nationalen Selbstbestimmung : Fichtes Reden an die deutsche Nation*, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 46 (1992) 44-55. Zu dem vielgescholtenen Begriff des Urvolkes vgl. Manfred Petri, *Die Urvolkhypothese : ein Beitrag zum Geschichtsdenken der Spät- aufklärung und des deutschen Idealismus*. – Berlin 1990 (ein Konzept, mit dem im 18. Jahrhundert erklärt wurde, warum unter barbarischen Völkern eine Entwicklung zur Vernunft möglich war; Fichte ist nicht der erste, sondern der letzte, der dieses Konzept eines vernunftbegabten Volkes verwendet). Ein neuerer Überblick zur Stellung der *Reden* im Werk Fichtes: Stefan Reiß, *Fichtes „Reden an die deutsche Nation“ oder: Vom Ich zum Wir*. – Berlin 2006.

Der *Machiavelli-Aufsatz* und die *Reden an die Deutsche Nation* sind nur die reifsten Früchte von Fichtes Bemühungen im Umkreis des preußisch-französischen Krieges und der Niederlage von 1806. Der erste der beiden Dialoge in *Der Patriotismus und sein Gegenteil* (Juli 1806), in: FGA II/9, 397-418 wurde noch vor dem Krieg geschrieben, steht noch ganz im Umfeld der *Grundzüge des Gegenwärtigen Zeitalters*, kriegt aber die Kurve zu einer besonderen Bedeutung Deutschlands. Es ist eine Polemik gegen den konventionellen Patriotismus Preußens, das nicht einmal wie die Deutschen eine Nation ist. Fortschritte sind nur noch durch Wissenschaft zu erreichen und die Deutschen haben nur darin einen Vorrang, daß bei ihnen Fichtes Wissenschaftslehre entdeckt wurde. Zu Beginn des Krieges bot sich Fichte als Verfasser eines Manifestes oder als Redner/Prediger an (das beneidete Vorbild sind die Proklamationen und Tagesbefehle Napoléons). In diesem Kriege werde entschieden, ob die ganze Geschichte der Fortschritte in Ordnung, Geschicklichkeit, Sitte, Kunst,

Wissenschaft fortgeführt wird. Am ehesten in Deutschland gibt es alle diese Güter, an Deutschlands Bestand liegt das meiste (vgl. die Notizen zu diesen nie gehaltenen Reden: *Anwendung der Beredsamkeit für den gegenwärtigen Krieg* (August/September 1806); *Der wissenschaftliche deutsche Bürger – Reden an die deutschen Krieger zu Anfang des Feldzugs 1806*, beide in: FGA II/10, 397-418). Das peinlichste Produkt dieser Versuche, auf die Bildung der deutschen Nation Einfluß zu nehmen, ist das Fragment einer Utopie: *Die Republik der Deutschen zu Anfang des zweihundzwanzigsten Jahrhunderts unter ihrem fünften Reichsvogt* (1807), in: FGA II/10, 67-81, eine Kritik an mangelnder Moral und Charakter von Fürsten und Adel, präsentiert als Zitate eines späteren Geschichtsschreibers und Schilderung einer pseudoachaiischen moralischen Verfassung eines geeinten und machtvollen Deutschlands des 22. Jahrhunderts. Für die Passagen über das Erziehungssystem las er Pestalozzi und ging über zu den Erziehungsideen der *Reden an die deutsche Nation*. Diese Phantasien verraten einiges über Fichte, aber er hat dieses Buch nicht nur nicht veröffentlicht, er hat es nicht einmal geschrieben. Der zweite Dialog von *Der Patriotismus und sein Gegenteil*, in: FGA II/9, 419-445 wurde 1807 zwischen *Die Republik der Deutschen* und *Reden an die deutsche Nation* geschrieben. Hier wird erstmals Pestalozzis Erziehung zur Anschauung eingeführt als das letzte Mittel, den gegenwärtigen Kulturstand vorm Untergang zu retten: „rettet nicht der Deutsche den Kulturstand der Menschheit, so wird kaum eine andere europäische Nation ihn retten.“ Dann würde Europa in Trümmer versinken, wie das Altertum in Trümmer versank, und mit Wilden und Barbaren müßte der Kulturprozeß neu beginnen, ohne daß die Menschheit auf ihrem Weg weiter gekommen wäre.

Rechtslehre (Vorlesung 1812)

FGA II/13

Fichte hat die *Grundlagen des Naturrechts* 1796 zugrunde gelegt, seine Vorlesungsnotizen vermerken vor allem Abweichungen von dieser Vorlage. Vgl. deshalb bleibt die Edition von Hans Schulz (Leipzig 1920, Neuauflage Hamburg 1980) wichtig, die nicht immer akkurat gelesen hat, aber bequemer als FGA die Übereinstimmungen und Unterschiede zur Vorlage 1796 erkennen läßt

Nur ein Völkerbund kann eine Beendigung des Krieges bringen, das ist die einzige Rechtslösung. Aber im wirklichen Leben ist gut möglich, daß der Völkerbund auch ungerechte Urteile fällt und von seinen mächtigen Mitgliedern dominiert wird. Es besteht eine Wechselwirkung aus unrechtlichen Zuständen im Innern und zwischen den Staaten; die innere Gerechtigkeit bringt die äußere, die äußere die innere hervor. Wenn ein Staat gerecht ist, wir er auch seine Nachbarstaaten reizen, so glücklich zu sein wie er.

In den unrechtlichen Verhältnissen hat der Staat ein Recht zur Selbsterhaltung. Das gilt vor allem für den edlen und gebildeten Staat, „denn er hat einen bestimmten unendlichen Plan seiner Fortbildung, den nur er kennt, und der ungestört fortgehen muß.“ Da diese Erhaltung nur durch Übermacht garantiert ist, muß sich der Staat auf Vorrat vergrößern und dauernd einen Angriff erwarten. Durch Recht oder Pflicht der Selbsterhaltung folgt ein gegenseitiges Mißtrauen, jeder versäumte Gewinn könnte

einst Grund des Untergangs sein. Staaten, die das nicht bedacht haben, sind untergegangen. Wo es keine Garantie (das meint: Internationale Organisation) gibt, muß es deshalb unaufhörlich Krieg geben.

Der Völkerbund ist deshalb eine unendliche Aufgabe der göttlichen Weltregierung.
„Bis dahin: jeder Staat hüte sich, und wehre sich, bis auf den letzten Bluttropfen: denn er weiß nicht, was an seine Erhaltung geknüpft sein kann.“

Staatslehre oder über das Verhältnis des Urstaates zum Vernunfttreiche (Vorträge 1813, veröffentlicht 1820)

SW IV

Die Neuausgabe soll in FGA II/15 erscheinen. Fichtes eigener Titel war nüchtern: *Vorträge verschiedenen Inhalts aus der angewandten Philosophie*

2. Abschnitt Über den Begriff des wahrhaften Krieges in Bezug auf den Krieg im Jahres 1813

(getrennt erschienen 1815, dann in der Ausgabe der *Staatslehre 1820 und 1844*)

Die bloße Verteidigung der Selbständigkeit eines Staates, des Eigentums und des Lebens der Bürger rechtfertigt keinen Krieg, weil zum Schutz von Eigentum und Leben anderes Eigentum und Leben zerstört werden. Gerechtfertigt ist dagegen die Verteidigung eines „Reiches“, d.h. der von einem Volk in einem längeren Zusammenleben aufgebaute Rechtsbeziehung zum Schutz der Freiheit. Der wahre Krieg ist die Verteidigung der Freiheit, wenn dieser Prozeß der Bildung eines „Reiches“ durch einen Angriff auf die Selbständigkeit abgebrochen wird. In einem solchen Krieg muß mit Anstrengung aller Kräfte bis zum vollständigen Sieg, das heißt bis zur vollkommenen Sicherung gegen alle Störung der Freiheit gekämpft werden.

Diese Rede ist eine Warnung, den Krieg der Fürsten, deren Manifeste weiter von Untertanen reden, mit dem wahren Krieg zu verwechseln. Der Erleuchtete hat noch kein Vaterland auf der Erde, sein Recht geht auf sein Bürgerrecht im Himmel, in der unsichtbaren geistigen Welt zurück. Erst am Ende der Geschichte wird sich auf Erden ein Vaterland für die Vernünftigen entwickeln. Zugleich ist diese Rede eine Polemik gegen die, die Napoléon weiterhin als Organ der Vorsehung sehen. Betont dagegen, daß eine Nation in Unabhängigkeit nach eigenem Begriffe gebildet werden muß. (Den Franzosen fehlt dieser eigene freie Charakter, deshalb haben sie sich Napoléon unterworfen.)

3. Abschnitt Von der Errichtung des Vernunftreiches

Wiederholt Momente aus der Wissenschaftslehre (der 1. Abschnitt dieser sogen. *Staatslehre* war bereits ein Referat von Fichtes Wissenschaftslehre) und aus der Rechtlehre und gibt eine geschichtsphilosophische Konstruktion, an deren Ende die Auflösung des Staates in der Verwirklichung der Vernunft/des Christentums steht. Eigentlich wollen die Menschen keinen Krieg. Er hofft, daß das Reich Gottes in einem christlichen Volk zum Durchbruch kommt, daß dann zwar eine Bereitschaft zum Krieg fort dauert (um die Lehre zu schützen), wirkliche Kriege im christlichen Völkerverein aber nicht mehr vorkommen. Gemeint ist ein System gegenseitiger Abschreckung, das die Erwartung eines leichten Sieges unmöglich macht. In diesem gerüsteten Frieden wird irgendwann/irgendwo die Zwangsregierung allmählich

einschlafen, „weil sie durchaus nichts mehr zu tun findet“. Ein solches Volk würde im Verteidigungsfall siegen und sein Vorbild würde „die übrigen christlichen Völker“ bewegen. Wenn alle den Machtstaat aufgegeben haben, besteht unter den christlichen Völkern der ewige Frieden. Allmählich würden auch die angreifenden ungebildeten Völker besiegt und zu christlichen Völkern werden. Am Ende steht ein einziger christlicher Staat, der nur gegen die Natur kämpft.

Fichte hat seine Vorlesungen über Wissenschaftslehre 1813 wegen den Kriegsereignissen mit Bedauern abbrechen müssen, weil ein geistiger Krieg nur geführt werden kann, wenn äußerer Frieden, Ruhe, Stille, Sicherheit herrschen (vgl. *Rede an seine Zuhörer bei Abbrechung der Vorlesungen über die Wissenschaftslehre*, Februar 1813, gedruckt 1815 und 1820 als Anhang zu *Über den Begriff des wahrhaften Krieges*, in: SW IV, 601-610; angekündigt für FGA II/15). Er hat im Frühjahr 1813 wieder versucht als eine Art Feldprediger zu wirken, was so wenig wie 1806 zustande kam. Seine Tagebuchnotizen dazu liegen vor als *Entwurf zu einer politischen Schrift im Frühjahr 1813*, SW VII, 546-573 (kritische Ausgabe angekündigt für FGA II/15), eine strenge Kritik deutscher Zustände. Er spielt dort einen Augenblick mit der Idee einer preußischen Diktatur zur Errichtung eines deutschen Staates gegen den Widerstand der Fürsten, schließt aber damit, daß die Deutschen nur eine Nation der Gelehrten seien und erst in Zukunft durch die Verwirklichung des Reiches des Rechts eine Chance haben werden, zur Nation zu werden.

Literatur

Meinecke, Friedrich

Weltbürgertum und Nationalstaat. – München : Oldenbourg, 1908, Neuausgabe in: Friedrich Meinecke, Werke 1962. – S. 84-112 Fichte und die Idee des deutschen Nationalstaates

Fichtes Idee ist, daß der Kosmopolitismus durch den Patriotismus der einzelnen Staaten befördert wird. Diese Nationen haben bei Fichte wenig individuelle Züge. Weil dieser Kosmopolitismus letztlich keinen Bezug zur Wirklichkeit hat, geht Fichte im Machiavelli-Aufsatz zum Machtstaat über und akzeptiert den „Machttrieb als natürlichen und heilsamen Lebenstrieb“. In den *Reden* hat Fichte den Vernunftstaat nicht aufgegeben, die Aufklärer hätten nur nicht begriffen, daß es dafür eine Nation als Basis geben muß. Meinecke ist damit freilich nicht zufrieden. Er vermißt die nationale Einheit, die Expansion und die Bereitschaft für die deutsche Einheit zu kämpfen. Erst in Schriften von 1812/1813 sieht Fichte den König von Preußen als Zwingherrn zur Deutschheit. Bei Fichte ist das aber nur eine kurze Diktatur, der nach dem Tode des vereinigenden Königs eine Republik folgen soll. An einen wirklichen deutschen Einheitsstaat dachte Fichte auch jetzt nicht. „Fichte hat seine schon einmal eroberte Erkenntnis vom Wesen des Machtstaates wieder fallen lassen, weil die Macht der sittlichen Idee in ihm zu gewaltig war, als daß sie die Autonomie einer anderen Macht neben sich auf die Dauer hätte anerkennen können.“

Medicus, Fritz

J. G. Fichte als Anhänger und als Kritiker des Völkerbundgedankens, in: Zeitschrift für Völkerrecht 11 (1919) 141-154

Die Deduktion des Völkerrechts unterscheidet sich in *Grundlagen des Naturrechts* 1796/97 und *System der Rechtslehre* 1812 zunächst gar nicht. Um so deutlicher werden deshalb die Änderungen in der Lehre vom Völkerbund. Was 1796/97 der Weg der Natur zum Frieden war, ist 1812 ein Imperativ zu einer unlösbaren Aufgabe geworden. Schon 1796 hatte Fichte sich mit möglichen Fehlurteilen des Völkerbundes befaßt; 1812 lehnt er deshalb den Völkerbund ab. Die Lösung liegt in der Erziehung, die der Staat einrichtet, die aber über den Staat hinausgeht. Letztlich braucht er Vertrauen auf göttliche Vorsehung, daß die Staaten ihrer Bildungsaufgabe nachkommen. Je gebildeter die Staaten aber sind, desto mehr müssen sie ihren eigenen Weg gegen relative Machtverluste schützen. „Der ganze Wert der Menschheit liegt in den verschiedenen Völkern in verschiedenem Maße zuteil gewordenen Offenbarungen des ursprünglichen Lebens.“ Der Frieden kann nur bei innerstaatlicher Gerechtigkeit ansetzen: „strebet nur erst danach, das Muster eines in sich selbst gerechten Staates zu werden.“ Der gerechte Staat wirkt auf die anderen. Dieses Modell hatte Fichte schon in der Rezension von Kants Friedensschrift.

Vlachos, Georges

Fédéralisme et raison d'état dans la pensée internationale de Fichte. – Paris : Pedone, 1948. – 208 S.

Der Vernunftstaat braucht internationalen Frieden, aber in der Realität koexistieren die Staaten nicht einfach. Die Entwicklung der Staaten aus der Gewalt zu gewaltförmigen Strukturen nach außen und innen ist notwendig, aber nicht natürlich (d.h. entspricht nicht der auf Vernunft hin angelegten Natur des Menschen) und wird deshalb überwunden werden. Fichtes Idee ist letztlich immer die Entwicklung des vernünftigen Staates in einem Land – die anderen werden dem Vorbild folgen. Das Naturrecht ist so souveränitätsfixiert, daß es einen Völkerbund nicht wirklich denken kann. Fichte sieht sich nicht als Weltbürger, sondern als Bürger des Staates der Revolution. Die Kriege der Revolution sind gerechte Kriege.

Der *Geschlossene Handelsstaat* behandelt Europa als eine Familie von Staaten und stellt die Alternative ganz Europa als einen Staat und eine Freihandelszone zu betrachten oder in einzelne Staaten zu teilen. Fichte entscheidet sich für die Teilung und damit für den inneren Frieden vor dem äußeren Frieden.

In *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* wird als Vaterland der Staat herausgestellt, der Vernunft/Recht am reinsten anstrebt. Der Vernunftimperialismus fehlt aber, der Krieg wird nicht erwähnt. Die Basis für den preußisch/deutschen Messianismus wird die Abgeschlossenheit Preußens (England und Frankreich qualifizieren sich nicht, weil sie Kolonien haben). Dieser patriotische Weg führt von Fichtes System völlig weg. Das ist aktuell mit den napoleonischen Kriegen erklärbar, grundsätzlicher mit der Notwendigkeit des Notstaates im Zeitalter der Unvernunft: Ein Fürst ist bei Fichte immer machiavellistisch gedacht. Sein philosophisches System setzt auch ein Haupt voraus, aber das kann immer nur der Philosoph sein.

Fichtes *Reden an die deutsche Nation* 1807/08 gibt nicht allen Nationen das Recht auf staatliche Selbständigkeit, nur der deutschen Nationen wegen bestimmten geistigen Qualitäten (die Vlastos umstandslos als die völlige Unverständlichkeit und Unübersetbarkeit ihrer Sprache für Fremde identifiziert). Politisch wenden sich die Reden an die einzelnen deutschen Staaten, alle müßten Geschlossene Handelstaaten werden, er kriegt nicht einmal auf deutscher Ebene den Föderalismus hin, den er eigentlich vertritt.

Während die *Reden* eine falsche pazifistische Sprache haben, hinter der praktische Machiavellismus deutlich wird, ist die *Rechtslehre* 1812 offen machiavellistisch. Das Prinzip des Ich ist hier nirgends mehr zu finden. Die *Staatslehre* 1813 wird deutlicher antifranzösisch, als das 1807/08 möglich war: die Deutschen haben ein metaphysisches Ich, die Franzosen nur ein historisches. Die Deutschen werden das Reich der Freiheit errichten, wenn dieser Krieg als Volkskrieg begriffen wird. Die *Staatslehre* ist die philosophischste der politischen Schriften mit der Vision einer Welteinheit, die eine allgemeine Verchristlichung ist, nicht eine staatliche Einheit.

Dieses Buch ist die einzige umfassende Monographie zu Fichtes internationalem Denken geblieben.

Verwegen, Hansjürgen

Recht und Sittlichkeit in J. G. Fichtes Gesellschaftslehre. – Freiburg (u.a.) : Alber, 1975. (Symposion ; 50) S. 209-245 Die Selbstverwirklichung der gesellschaftlichen Nation; S. 321-338 Die Frage nach dem überstaatlichen Recht

1807/08 ist Fichtes Basis Sprachphilosophie: Sprache ist das Medium, das die Spaltung des einen Wissens in die Mannigfaltigkeit des individuellen Bewußtseins aufhebt. Der Kampf eines Volkes um die Erhaltung seiner Sprache ist der Kampf um die eigene Einheit. Die Frage des individuellen Rechtes interessiert ihn gar nicht. 1812/13 betont er weiter die gemeinsame Tradition, aber stärker die gemeinsame Fortbildung. Dazu paßt, daß er jetzt nicht nur nach dem reinen Rechtsstaat fragt, sondern nach gerechter Verfassung. Es geht jetzt nicht mehr um den Kampf ums Überleben der Ursprache, sondern um Leistung für die Realisierung des Reiches des Rechts. Damit braucht er eine staatliche Einheit der Deutschen, wie sie nur die Franzosen haben und muß behaupten ein deutscher Staat wäre vollkommener als ein französischer Staat. Fichte suggeriert eine besondere Nähe der Deutschen zum Reich der Freiheit, obwohl an alle Nationen der Auftrag geht, ein Reich der Freiheit zu bilden (der Realität der antinapoleonischen Koalition entsprechend schaffen auch bei Fichte mehrere reale Staaten nebeneinander ein universales Reich der Freiheit).

Das unendliche Zwangrecht des Naturrechts von 1797 bringt Fichte in einen Zirkel, aus dem ihn nur der Völkerbund retten kann. Er kann aber nicht zeigen, daß im Völkerbund die „gerechten Staaten“ Übermacht haben werden; Fichtes Hinweis auf die öffentliche Meinung tut Verwegen als „von einer erstaunlichen Naivität“ ab. 1812 kritisiert Fichte das alles selber vernichtend, ohne zuzugeben, daß es eine prinzipielle Absage ist. Er bringt das Naturrecht auf den Stand des *Machiavelli-Aufsatzen*. Das Völkerrecht ist 1812 eine menschlich unlösbare Aufgabe, wie die

gerechte Verfassung. Aber er erwartet von der Volkserziehung/Öffentlichkeit, daß die Kriege zurückgehen. Letztlich bleibt ihm nur das Christentum als gemeinsame Erziehung der abendländischen Völker. Die Nationalerziehungen dürfen nicht wie Monaden nebeneinander stehen. Er erinnert ans Mittelalter, aber nicht an Kirche/Institutionen, sondern an Autoren/Öffentlichkeit. Bezuglich einer Institutionalisierung bleibt Fichte völlig zurückhaltend.

Philonenko, Alexis

Le problème de la guerre et le Machiavélisme chez Fichte, in: Alexis Philonenko, Essais sur la philosophie de la guerre. – Paris : Vrin, 1979 (Problèmes et controverses) S. 43-53

Was bei Machiavelli eine Erfahrung war, wird bei Fichte eine Vernunfthypothese: der Staat ist nicht am Frieden orientiert, sondern an der äußeren Erscheinung des Friedens. Die Beziehungen zwischen Staaten sind von vornherein ein Kriegszustand, das muß nicht bewiesen werden, das ist rational. Aber auch die Staaten können nicht mehr im Krieg leben. Fichte hat zwei Regeln der internationalen Beziehungen: 1., nie soll ein Staat sich einem anderen Staat unterstellen. 2., sollen Staaten die internationalen Beziehungen genau beobachten, damit sie nicht relativ Macht verlieren. Das sicherste Mittel zum Frieden ist das Machtgleichgewicht. Ein rein militärisches Gleichgewicht bringt aber nicht Frieden. Fichte kann sich im Frühwerk und im Spätwerk eine Föderation von Republiken vorstellen; im Gegensatz zu Kant hat er auch keine Probleme mit einer starken Exekutive eines solchen Bundes, sieht sogar eine Exekutionsarmee vor. In der Praxis ist das freilich gefährlich, weil es ein Instrument der mächtigsten Staaten werden könnte.

Schottky, Richard

Internationale Beziehungen als ethisches und juridisches Problem bei Fichte, in: Der transzendentale Gedanke : die gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes / hrsg. von Klaus Hammacher. – Hamburg : Meiner, 1981 (Schriften zur Transzentalphilosophie ; 1) S. 250-277

Bis etwa 1800 sieht Fichte Politik immer nur als Verwirklichung von Recht, wobei er im völkerrechtlichen Teil klar Kants *Zum ewigen Frieden* folgt. Aber er sieht Beziehungen zwischen Staaten als Beziehungen zwischen deren Bürgern, den Vertrag zwischen Staaten als Vertrag zur Herstellung einer Rechtsgemeinschaft zwischen deren Bürgern. Der eine Staat erkennt die Vertrauenswürdigkeit des anderen und verspricht dafür Nichtintervention. Der vertragsbrüchige oder vertragsverweigernde Staat hat kein Recht. Im strengen Sinne gibt es Recht zwischen Staaten nur bei ewigem Frieden.

In der *Kant-Rezension* 1796 fordert er Übergang zum Völkerstaat/Weltrepublik. In *Grundlage des Naturrechts* 1797 ist der Völkerbund Endzustand, der Völkerstaat wird nicht einmal erwähnt. Das widerspricht Fichtes Vernunftrecht. In *Die Bestimmung des Menschen* soll der ewige Frieden durch Republiken hergestellt werden, eher ein Kampfbund der Vernünftigen als eine unparteiische Internationale Organisation. *Der Geschlossene Handelsstaat* ist wieder ein ganz anderer Weg zum Frieden.

den: durch Einschließung der Staaten in ihre natürlichen Grenzen sollen die Reibungen genommen werden; freilich ist eine Kampfbereitschaft der Staaten nötig, diese natürlichen Grenzen zu erreichen. In *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* tritt erstmals die Lehre von den Kulturstaaten auf – die Staaten versuchen ihre jeweiligen Gesetze und Bräuche auszuweiten, dieser Kampf ist „das eigentlich belebende Prinzip unserer Geschichte“. In späteren Epochen wird dieser Kampf nicht mehr nötig sein. Der *Machiavelli-Aufsatz* 1807 nimmt dieses Thema auf. An die Stelle des Völkerrechts tritt die Staatsraison.

Voraussetzung ist Fichtes Religionsphilosophie, nach der die Menschheit Erscheinung des Absoluten ist, wobei immer nur einzelne Momente des Absoluten erscheinen. Die Individualität des Volkes hat Vorrang vor der Individualität des Einzelnen, da sie unsterblich ist (denn nur in einem langen Prozeß, wird das Individuum göttlich). In der Ethik geht Fichte davon aus, daß die Welt so beschaffen ist, daß sittliches Handeln gute Folgen hat. Im Miteinanderleben der Völker fehlt das ganz. So radikal wie im *Machiavelli-Aufsatz* hat er das nie wieder vertreten. Als politischer Autor argumentiert der späte Fichte defensiver als 1807, als Philosoph versucht er Ethik und Politik zu integrieren, kommt aber nur zu diffusen Ansätzen. Vor allem versucht er den Gegensatz von Recht und Realität als einen vorläufigen Gegensatz zu zeigen; explizit hat er diese Antinomie nie thematisiert.

Dieser Aufsatz von Schottky ist der beste Überblick über Fichtes Entwicklung und die beste Verknüpfung von politischen und philosophischen Strängen. Das Ergebnis ist trostlos: lauter Aporien.

Schottky, Richard

Selbstbehauptung und Anerkennung als Prinzipien der internationalen Politik bei Fichte, in: Selbstbehauptung und Anerkennung : Spinoza – Kant – Fichte – Hegel / hrsg. von Helmut Grindt. – Sankt Augustin : Academia Verl., 1990. – S. 119-127

Anerkennung (ein Kernbegriff von Fichtes Naturrecht) muß gegenseitig sein. Anerkennung setzt deshalb Selbstbehauptung voraus. In *Grundlage des Naturrechts* 1797 versucht Fichte internationale Beziehungen zunächst ganz von Anerkennung her zu konstruieren und legitimiert damit die Selbstbehauptung. Dazu braucht er den Völkerbund in Analogie zur Staatenbildung. Diese Ausgewogenheit von Anerkennung und Selbstbehauptung wird Fichte aber immer problematischer, die Analogie zwischen Staatenbildung und Völkerbund fragwürdig, weil dem Völkerbund kein contrat social zugrunde liegt und damit die Interessengegensätze nicht vermittelt werden und die internationalen Richter Parteivertreter bleiben. In der *Rechtslehre* 1812 betont Fichte statt Recht auf Selbstbehauptung die Pflicht zur Selbstbehauptung. Damit wird die Begründung in die Ethik verlegt – der Endpunkt der Entwicklung der religiösen Begründung von Staat/Nation seit *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* 1804. Nur jeder einzelne Staat kann über die Bedeutung seiner Individualität etwas wissen. Indem die *Rechtslehre* 1812 mit dem Hinweis auf den Völkerbund endet, an den aber nicht recht geglaubt wird, zeigt Fichte, daß er es nicht geschafft hat, Ethik und Politik zu vereinen. Der Erkenntnisfortschritt Fichtes

ist, daß er Kants prästabilisierte Harmonie der Naturgarantie des Friedens aufgibt. Aber er kommt nur in neue Aporien.

Schottky, Richard

Fichtes Nation-Begriff 1806-1813 : Innenspannung und Entwicklung, in: Das dynamische Verhältnis von Kultur- und Staatsnation : Grundfragen des politischen Denkens bei Fichte und Schelling, in: Gesellschaft, Staat, Nation / hrsg. von Rudolf Burger ... – Wien : Verl. der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1996 (Sitzungsberichte / Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse ; 632) S. 185-199

In *Der Patriotismus und sein Gegenteil* 1806 stellt Fichte die Nation erstmals als etwas eigenes, für den Staat nicht einfach Verfügbares dar. Aber er kann das Individuelle noch nicht würdigen (es war nur ein peinlicher Erdenrest auf dem Weg zur Vernunft). Patriotismus ist hier noch Mittel des Kosmopolitismus. Die *Reden* 1807/08 haben klar Völker von nicht vereinbarer Eigenart. Wenn eine Volkskultur ausfällt, wird die göttliche Ordnung gestört. Damit werden nicht alle universalistischen Momente vergessen, aber bis 1813 bleibt es Fichtes Lehre, daß ein Volk Recht und Pflicht habe, die eigene geistige Natur gegen alle Bedrohung durchzusetzen. In *Reden* behauptet Fichte, die wahre Philosophie sei deutsch. Das kann so nicht die systematische Philosophie der Wissenschaftslehre sein, die allen zugemutet werden soll; das ist nur aus der appellativen Aufgabe der *Reden* zu verstehen. 1813 gibt es noch selbstverständliche, aber beiläufige Erwähnung der Sprachnation, aber jetzt wird die Nation vor allem legitimiert durch ihre Rolle für das Werden des Vernunftstaates, was daran liegen könnte, daß der Krieg 1813 ja kein deutscher Krieg war, sondern ein Krieg mit deutschen Truppen auf beiden Seiten. Gerade weil die Deutschen politisch noch keine Nation sind, sieht Fichte eine besondere Nähe zum wahrhaften Reich des Rechts.

Reuvers, Hans-Bert

Philosophie des Friedens gegen friedlose Wirklichkeit : „gerechter“ Krieg und „ewiger“ Friede im Zeitalter der bürgerlichen Revolution. – Köln : Pahl-Rugenstein, 1983 (Studien zur Dialektik) S. 142-179 Fichte : Für Freiheit gegründet auf Gleichheit alles dessen, was Menschengesicht trägt

Frieden ist bei Fichte nie Selbstzweck, sondern immer Mittel zur Freiheit, so sehr Mittel, daß er bruchlos ersetzt werden kann durch den Krieg als Mittel zur Freiheit. Über den Krieg soll nicht geklagt werden, sondern die Kriegsgründe sollen aufgehoben werden. Fichtes Friedenstheorie ist Kritik. Der wahre Staat wird bestimmt im Innern vom Gleichgewicht des Besitzes, nach außen von natürlichen Grenzen. Die Gründe eines gerechten Krieges für Fichte sind vielfältig: in *Grundlagen des Naturrechts* hat er die Exekution von Völkerrechtsurteilen, in *Der geschlossene Handelsstaat* die Herstellung natürlicher Grenzen, in *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* den natürlichen Krieg aller Staaten gegen die sie umgebende Wildheit als das fortschreitende Prinzip der Geschichte.

Losurdo, Domenico

Fichte, die Französische Revolution und das Ideal vom ewigen Frieden, in: Manfred Buhr/Domenico Losurdo, Fichte – die Französischen Revolution und das Ideal vom ewigen Frieden. – Berlin : Akademie-Verl., 1991. – S. 74-136

Der frühe Fichte ist klarer Parteigänger der Französischen Revolution (der er auch seine Dienste anbietet) und erklärt, daß Republiken nicht für Krieg stimmen werden und daß die Errichtung einer Republik auch andere Staaten zu Republiken machen würde. In *Der Geschlossene Handelsstaat* verteidigt er die französische Idee natürlicher Grenzen und bekämpft englische Kolonien und Handelskriege (Kolonien kann er 1802, als die Franzosen wieder welche hatten, als Kampf für die Kultivierung der Welt loben). Über die fortschreitenden französischen Eroberungen ereifert er sich nicht, sondern akzeptiert Expansion als natürlich. Fichtes Ausführungen über den mindermächtigen Staat, der innere Reformen durchführen muß, um das Gleichgewicht zu erhalten, deuten auf das Preußen vor der Katastrophe 1806. Nach der Niederlage muß Fichte seine Positionen seit 1789 neu überdenken. Das Gleichgewicht wird zum stärksten Friedensfaktor; der *Machiavelli-Aufsatz* hat nichts mit Zynismus zu tun, sondern ist eine klare Bilanz der napoleonischen Kriege und der preußischen Politik. Der Völkerbund bleibt weiter ein Ziel, aber vom politischen Programm zur Utopie verschoben. Es geht nie um Verherrlichung preußischer Macht. Das Ideal des ewigen Friedens bleibt, aber es wird zugegeben, daß es keinen Einfluß auf das Verhalten der Völker hat.

Wiehart-Howaldt, Alexander

Fichtes Versuch, Fremdenfeindlichkeit philosophisch zu begründen, in: Fremdenfeindlichkeit in Deutschland : ein interdisziplinärer Diskussionsbeitrag / hrsg. von Heike Knortz. – Frankfurt am Main (u.a.) : Lang, 1994. – S. 213-238

Zweck des Erdenlebens der Menschheit ist, daß sie alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichtet. Diese Aufgabe kann keiner allein bewältigen, die anderen müssen das gleiche Ziel haben. Die Menschheit als Ganzes ist aber keine Einheit, die einen gemeinsamen Willen haben kann (was freilich wie die Völkerrepublik das Ziel bleibt). Über die Bildung eines gemeinsamen Willens hätte Fichte freilich höchstens zum Lokalpatriotismus oder Regionalismus kommen können. Tatsächlich wendet er sich nicht an ein Volk, sondern an die Gebildeten, die Erziehung ernst nehmen. Da es um politische Erziehung geht, wäre eher der Staat die richtige Einheit gewesen. „Selbst in Fichtes eigener politischer Philosophie ist also gar kein Raum für eine wesentliche Rolle der Nation.“ Der Wert einer Nation wird bei Fichte daran gemessen, was sie für den Weltplan beträgt. Nur einige Nationen sind in diesem Sinne lebendig. Eine folkloristische Ethnizität liegt Fichte fern. Fichtes Sprachphilosophie beruht allein darauf, ob eine Sprache „Übersinnliches“ ausdrücken kann, also ausreichend differenziert ist für eine philosophische Terminologie. Er kann nie richtig zeigen, wieso eine Nation anderen überlegen ist. Das bleibt historische Zeitanalyse und da ist nach Fichtes eigner Angabe, das Geschäft des Philosophen zu Ende und beginnt das des Welt- und Menschenbeobachters.

Fischer, Bernd

Das Eigene und das Eigentliche : Klopstock, Herder, Fichte, Kleist ; Episoden aus der Konstruktionsgeschichte nationaler Intentionalitäten. – Berlin : Schmidt, 1995 (Philologische Studien und Quellen ; 135) S. 230-270

Fischer sieht beim frühen und beim späten Fichte keine nationalistischen Momente, sieht aber die Arbeiten von 1800 bis 1808 alle nationalistisch geprägt. Der *Geschlossene Handelsstaat* enthält bereits eine Geschichtskonstruktion, die im Mittelalter nur eine Nation sieht (mit gemeinsamen Christentum und gleichen politischen Institutionen), was Fichte als unnatürlich ansieht. Der geschlossene Handelsstaat wird eine neue Nationaleinheit und Nationalehre bringen. Nationen müssen erst gemacht werden. Die *Grundzüge* haben bereits die Vorstellung, daß die Deutschen besonders zur Philosophie begabt sind, es wird auch schon eine Liste der germanischen Tugenden gegeben. Die *Reden* gehen noch deutlicher davon aus, daß der Philosoph sich seine Nation erst schaffen muß. Das Erziehungsprogramm mit seiner Unterdrückung des individuellen Willens und Kontrolle durch Mitschüler, die darin schon weit gekommen sind, kann nur mit nationalsozialistischen und sozialistischen Bemühungen des 20. Jahrhunderts, einen neuen Menschen zu schaffen, verglichen werden. Fichte verwirft alle ethnischen, rassischen oder geographischen Argumente für die besondere Rolle der Deutschen. Es steht Ausländern frei, in die deutsche Sprachgemeinschaft einzutreten. Es geht (wieder wie in den totalitären Bewegungen des 20. Jahrhunderts) allein um die Gemeinschaft der gläubigen Gesinnungsgenossen. Im 1. *Patriotismusdialog* ist der Haupteinwand gegen Fichtes Position der unüberbrückbare Gegensatz zwischen den wenigen Philosophen und dem anders gebildeten Volk. Darauf antwortet Fichte im 2. *Patriotismusdialog* mit seinem Erziehungsprogramm im Anschluß an Pestalozzi.

Münkler, Herfried

„Wer sterben kann, wer will denn den zwingen“ : Fichte als Philosoph des Krieges, in: Die Wiedergeburt des Krieges aus dem Geist der Revolution : Studien zum bellizistischen Diskurs des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts / hrsg. von Johannes Kunisch und Herfried Münkler. – Berlin : Duncker & Humblot, 1999 (Beiträge zur politischen Wissenschaft ; 110) S. 241-259

Neudruck mit leichten Änderungen in: Herfried Münkler, Über den Krieg : Stationen der Kriegsgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexion. – Weilerswist : Velbrück, 2002. – S. 53-74

Fichte betont den Unterschied zwischen Fürstenkrieg und Volkskrieg. Das beginnt mit der frühen Kritik an Gleichgewichtskriegen der Fürsten, die nur durch eine Republik beendet werden können (*Beitrag zur Berichtigung*) und der Gewißheit, daß ein ganzes Volk keinen Krieg beschließt, weil nur Privilegierte Beuteerwartungen haben (*Die Bestimmung des Menschen*). Seit 1806 verabschiedet Fichte den pazifistischen Republikanismus und geht von einer dauerhaften Bereitschaft aus, das Gleichgewicht zu sichern (in *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* für das Zeitalter des Egoismus, im *Machiavelli-Aufsatz* ohne explizite Beschränkung). Diese Bewahrung

des Gleichgewichts liegt auch der *Rechtslehre* 1812 zugrunde. Explizit macht Fichte die Unterscheidung von Fürstenkrieg und Volkskrieg 1813 in *Begriff des wahrhaften Krieges*, freilich als Gegenüberstellung zweier Lebensweisen: 1., des irdischen eigentumszentrierten Staates zum Schutz des Eigentums, mit Beendigung der Kämpfe im Interesse des Eigentums (diese Haltung identifiziert Münkler mit Fichtes Haltung 1806); 2., das sittliche, freiheitszentrierte Leben. Statt einer geschichtsphilosophisch begründeten Abfolge von Phasen bietet Fichte eine existentielle Alternative, die eine dramatische Entscheidung verlangt. Für einen Krieg um die Freiheit kann kein Ende angegeben werden, er muß bedingungslos bis zum Äußersten geführt werden. Münkler vergleicht mit Hegels Herr-Knecht-Kampf, der in beiderseitiger Unbedingtheit zur Katastrophe für beide führt. Nicht Kampf, sondern Arbeit ist die Lösung für die Suche nach Anerkennung.

7.4.4 Schlegel

Friedrich (von) Schlegel, 1772-1829, geboren in Hannover als Sohn eines lutherischen Geistlichen. Klassischer Philologe, einer der Konkurrenten um die Begründung einer Ersten Philosophie in Jena, einer der Begründer der deutschen Romantik, einer der Begründer der Indologie, Mythologe, Geschichtsphilosoph. Bleibend wirksam als Literaturtheoretiker. Hauptvertreter der politischen Romantik, zunächst revolutionär und republikanisch, zuletzt extrem konservativ. 1808 Konversion zum Katholizismus. Propagandistisch für Österreich gegen Napoléon tätig; Metternich, der von Napoléons Pressepolitik beeindruckt war, hatte für Schlegels theologisierende Publizistik auf die Dauer keine Verwendung.

Zur Biographie:

Harro Zimmermann, Friedrich Schlegel oder Die Sehnsucht nach Deutschland : die Biographie des ersten deutschen Intellektuellen. – Paderborn 2009

Elke-Barbara Schmeier, Zur politischen Philosophie im Spätwerk Friedrich Schlegels : die Aushöhlung des sittlichen Fundaments durch den Liberalismus. – Frankfurt am Main 1997 (biographisch informativ, aber unkritisch).

Schlegels Ansatzpunkt ist die Kritik der Kantschen Trennung von theoretischer und praktischer Philosophie, die als Basis der Moral nur reines Sollen übrig behalten hat. Schlegel mußte auf ein neues Zeitalter setzen und zur Geschichtsphilosophie übergehen. Das jetzige Zeitalter ist ein Zeitalter der Anarchie und Gewalt, die natürliche Folge des staatlichen Despotismus. Tyrannie und Republik können sich nicht erhalten. Eine ständische, durch Priester und Adel gemilderte Monarchie ist die einzige verlässliche Verfassung.

Vergleiche zur politischen Theorie außer Elke-Barbara Schmeier:

Klaus Peter, Idealismus als Kritik : Friedrich Schlegels Philosophie der unvollendeten Welt. – Stuttgart 1973; ders., Stadien der Aufklärung : Moral und Politik bei Lessing, Novalis und Friedrich Schlegel. – Wiesbaden 1980 (unten referiert)