

ЗА РУБЕЖОМ

УДК 1(430)

Ю.Шталь**Социально-экономические взгляды
Иоганна Готлиба Фихте как основа
конститутивного понятия справедливости**

В настоящей статье исследованы социально-экономические взгляды И.Г.Фихте, которые можно рассматривать в качестве основы конститутивного понятия справедливости, т. е. когда справедливость как идея правового разума обретает способность самоопределения, в том числе и на вербальном уровне.

Ключевые слова: идея справедливости, конститутивное понятие справедливости, трансцендентальная философия, ценность.

...der innere wesentliche Wohlstand besteht darin, daß man mit mindest schwerer, und anhaltender Arbeit sich die menschlichen Genüsse verschaffen könne. Dies soll nun seyn ein Wohlstand der Nation; nicht einiger Individuen, deren höchster Wohlstand oft das auffallendste Zeichen, und der wahre Grund ist von dem höchsten Übelbefinden der Nation; er soll so ziemlich über Alle in demselben Grade sich verbreiten.

J.G.Fichte («Der geschloßne Handelsstaat»)

Иhre spezifische Kontur gewinnen Fichtes Auffassungen zu Gerechtigkeit und Gleichheit vor allem in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen wirksamen Vorstellungen der Aufklärung zur Zeit des durch die Große Französische Revolution markierten Epochenwandels. Zwar hatten die französischen Enzyklopädisten die «égalité naturelle» postuliert, die «Gleich-

heit, die zwischen allen Menschen auf Grund der Beschaffenheit ihrer Natur besteht» [1]. Doch gegen das «Trugbild der absoluten Gleichheit» setzte Diderot «die Notwendigkeit der Standesunterschiede, der Rangstufen..., der Vorrechte, der Unterordnung, die unter allen Regierungen bestehen müssen», voraus [2]. Die natürliche Gleichheit widerspreche keineswegs dieser vorausgesetzten sozialen Ungleichheit. Nicht anders die Forderung bei Kant: Jedes Glied des Gemeinwesens muss «zu

Шталь Юрген, доктор философских наук, г. Лейпциг, ФРГ.

jeder Stufe eines Standes in demselben (die einem Untertan zukommen kann) gelangen dürfen, wozu ihm sein Talent, sein Fleiß und sein Glück hinbringen können...» [3]. Das Untertanenverhältnis ist also nicht grundsätzlich in Frage gestellt; die geforderte Rechtsgleichheit bezieht sich auf das Verhältnis zur Obrigkeit.

Demgegenüber ging der Anspruch Fichtes entschieden weiter. Zwar setzte er gleichfalls die natürliche Gleichheit der Menschen voraus, jedoch suchte er im Unterschied zu den Aufklärern ein Gesellschaftsmodell zu konzipieren, das die gesellschaftliche Ungleichheit aufhebt. Es ist dies ein zentraler Punkt des sozialtheoretischen Denkens Johann Gottlieb Fichtes, das er nach der politischen Seite durch Ausgestaltung des rousseauschen Gedankens der Volkssouveränität und nach der ökonomischen Seite durch die Ausgestaltung des liberalistischen Prinzips, wonach der einzelne seinen Platz in der Gesellschaft durch Leistung selbst bestimmen könne, konkretisierte.

Fichtes sozialtheoretisches bzw. sozialethisches Denken ist geprägt von der sich in Konfrontation mit den revolutionären und nachrevolutionären Ereignissen in Frankreich vollziehenden Vertiefung und Radikalisierung der Gesellschaftskritik der europäischen Aufklärung um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert in Europa. Dessen Spezifik war dabei von unterschiedlichen sozialen und politischen Faktoren mit bestimmt: Seiner Näherung an die verschiedenen geistigen und politischen Bewegungen in seinem Engagement für gesellschaftliche Wandlungen, z. B. von seiner zumindest vermittelten Beziehung zur «Gesellschaft der freien Männer» [4], seinem Freimaurerdasein oder seinem Eintreten gegen die französische Fremdherrschaft. In diesem Zusammenhang sollte

aber auch sein Ringen um eine gesicherte Existenz als Angehöriger des Bildungsbürgertums in Deutschland in Betracht gezogen werden. Zudem kannte Fichte aus eigener Erfahrung die sozialen Gegensätze aus dem Blickwinkel der sozial Unterdrückten und Ausgebeuteten, was sich aus seiner bäuerlich-plebejischen Herkunft ergab. Nicht das sich daraus a priori ein tieferes Erfassen der gesellschaftlichen Wirklichkeit ableiten würde. Es fand seinen Niederschlag in einer deutlichen Parteinahme zugunsten der Entrechteten, Unterdrückten und des gesellschaftlichen Fortschritts. Insbesondere implizierte es bei Fichte ein hohes Potential an moralisch und theoretisch verbrämtem politischen Aktivismus.

Die Ausbildung der sozialökonomischen Auffassungen Fichtes war eingebunden in die Rezeption der frühen klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie in Deutschland durch Theoretiker der durch die sich abzeichnende Auflösung und soziale Polarisierung bedrohten Schichten des «dritten» Standes. Diese «griffen jetzt im Kampf gegen die feudale Eigentums- und die kameralistische Wirtschaftstheorie den sozialen Grundgedanken der frühen klassischen politischen Ökonomie und deren Arbeitswerttheorie auf und hoben ihn von der kapitalistischen Weiterführung durch SMITH ab» [5]. Die Theoretisierung sozialer und ökonomischer Probleme durch Fichte im Kontext naturrechtlicher Erörterungen ordnet sich somit ein in den Prozess des Herauswachsenden der bürgerlichen Staatswissenschaften aus der feudalen Kameralistik [6].

Fichtes Sozialtheorie ist deutlich beeinflusst vom zeitgenössischen ökonomischen Denken in Europa, das er seinen philosophischen Intentionen gemäß brach. Er erhob nirgends den Anspruch, an einer

ökonomischen Theorienbildung mitzuwirken, noch fühlte er sich verpflichtet, zu polemisieren oder sich einer bestimmten Schule anzuschließen. Die These G.Lukács', der «Geschlossene Handelsstaat» zeige, dass Fichte die Physiokraten *studiert* habe [7], ist nach meiner Auffassung aus den editierten Texten nicht direkt ableitbar. Ebenso lässt sich die auf A.Menger und Marianne Weber zurückgehende Annahme Manfred Buhrs, dass Fichte «zwischen 1793 und 1800 sich *eingehend* (Hervorhebung. – J.S.) mit sozialen und wirtschaftspolitischen Fragen beschäftigt hat», kaum im Detail rekonstruieren [8]. Die Herausgeber der Fichte-Gesamtausgabe treffen demgegenüber sogar die wohl in dieser Absolutheit gleichfalls kaum aufrechtzuerhaltende Aussage, dass der Philosoph sich vor 1800 nicht mit wirtschaftspolitischen Fragen beschäftigt habe [9].

In seiner Sozialtheorie erscheint Fichte durchaus als Sachwalter der Interessen kleinbürgerlicher und bäuerlich-plebejischer Schichten. Dabei nahm er dem entgegenkommende Ideen der Arbeitswerttheorie und des Merkantilismus, der Physiokraten und der Philosophie Rousseaus auf. Gleichermaßen waren ihm Gedanken der >revolutionären bürgerlichen Demokraten< in Deutschland zugänglich. Er setzte sich mit der Wirtschaftspolitik des Konvents auseinander und hatte auch die Möglichkeit, mit den Anschauungen Babeufs vertraut zu sein [10].

Dabei implizierte Fichtes Philosophie und seine Sozialtheorie im besonderen das Durchdenken auch ökonomischer Sachverhalte. Keineswegs soll damit jedoch ein Denken in ökonomischen Kategorien oder deren Analyse als Ausgangspunkt fichteschen Denkens unterstellt werden. Soweit solche aufgenommen wurden, erscheinen sie eingepasst in seine natur-

rechtlichen Überlegungen. Es ist anders zu fragen: Welche Rolle spielt Fichtes synthetische Methode in der Durchdringung der sich auflösenden ständisch-feudalen und aufkommenden bürgerlichen Gesellschaft, nicht zuletzt auch bei der Erfassung sozialökonomischer Zusammenhänge?

Zweifellos kommt in Fichtes sozialökonomischen Auffassungen sowie deren Wandlungen die Widersprüchlichkeit der gesellschaftlichen Entwicklung jener Zeit zum Ausdruck. Vornehmlich bewegte sich Fichtes Denken dabei um das Problem der Entwicklung eines staats- und rechtbezogenen Bürgerbegriffs im Verhältnis zu dem seine eigenen Zwecke verfolgenden Individuum. Während er 1793 in der Tradition aufklärerischer Gesellschaftstheorien das Individuum weitgehend von (feudalem) staatlichem Zwang befreit wissen wollte und in den Vorlesungen «Über die Bestimmung des Gelehrten» die Gesellschaft als «Beziehung vernünftiger Wesen untereinander» [11] bestimmte, deren positiver Charakter in der «Wechselwirkung durch Freiheit» bestehe [12], gewannen in den Folgejahren in den theoretischen Erwägungen zur Ablösung der herrschenden feudalen und Ausgestaltung der angestrebten neuen Gesellschaft etatistische Elemente den Vorrang.

Da die deutschen Verhältnisse noch keine positive Analyse bürgerlicher ökonomischer Zustände erlaubten, unterstellte Fichte ein naturgegebenes, funktionierendes Gemeinwesen, in das er Elemente unterschiedlicher Produktionsweisen hineininterpretierte. In diesem erschienen individuelle und gesellschaftliche Reproduktion nicht getrennt. Jedoch wurde die (feudale) Geschichte dann notwendig als Deformation dieses Zustandes begriffen, der durch entsprechende Reformen wiederherzustellen sei. Während aber die Physi-

okraten die kapitalistischen Produktionsverhältnisse aus der Naturnotwendigkeit der Produktion selbst hervorgehend ableiteten, sie folglich unabhängig vom Willen und der Politik gefasst hatten, erörterte Fichte in den Arbeiten zum Naturrecht, zu denen der «Geschlossene Handelsstaat» gehört, eine Reihe von Rechtsprinzipien, deren Durchsetzung vermittle Politik und Moral die Herstellung vernunftgemäßer Gesellschaftsverhältnisse befördern sollte [13].

Wegen der in den spätfеудalen deutschen Kleinstaaten herrschenden Rechtsunsicherheit stand die Rolle des Staates für die Sicherung und die gerechte Verteilung des Eigentums im Zentrum der Überlegungen Fichtes, nicht aber Fragen der Eigentumsverwertung im Sinne der Kapitalbildung. Zur Sicherung des Rechts auf Existenz durch Arbeit löste der Philosoph die in der klassischen bürgerlichen Ökonomie selbstverständliche Identität von Eigentum, Arbeit und Aneignung auf. Gemäß seinen Vorstellungen hat der Staat die Funktion der Verteilung sowohl des Eigentums als auch der Arbeit und erst recht in bezug auf die Aneignung der erzeugten Güter wahrzunehmen.

Realisiert sich nach der Auffassung der klassischen bürgerlichen Ökonomie die Moral durch die Ökonomie, indem das Individuum nur seiner Bürgerpflicht nachkommen kann, wenn er in der Lage ist, in wirtschaftlicher Hinsicht frei zu handeln, so soll in der Transzendentalphilosophie Fichtes die Ökonomie bestimmt sein vom moralischen Verhalten der Menschen. Gemäß dem rousseauschen Postulat vom Vernunftstaat und der darüber vermittelten Rezeption früherer Auffassungen der bürgerlichen Nationalökonomie von der proportionalen Verteilung der Arbeit, versuchte der Philosoph das Ideal eines Gemeinwesens zu konzipieren, in dem es weder Rei-

che noch Arme geben sollte. Die von Fichte angezielte Sicherung des Existenzminimums und Verhinderung der Überschreitung eines bestimmten Vermögensmaximums vermittle staatlicher Regulierungsmaßnahmen sollte aber keineswegs den Zustand wirtschaftlicher Unsicherheit durch die Eingriffe feudaler Herrscher in neuen Formen reproduzieren. Fichte beabsichtigte die Auflösung des Widerspruchs zwischen der Sphäre des politischen und der des wirtschaftlichen Handelns in der Vernunftidee [14].

Die fichtesche Transzendentalphilosophie ging weder linear in der weiteren Philosophieentwicklung des 19. Jahrhunderts auf, noch war und ist sie mit dem Auftreten neuerer Gestalten der Philosophie historisch abgegolten. Das belegt nicht nur eine bis in die Gegenwart reichende Wirkung von Ideen Fichtes im Krausismus in Südamerika, der Rückgriff der Junghegelianer auf Fichtes Theorem des freien Selbstbewusstseins im Aufbrechen des Hegelschen Systems [15] oder das Bekenntnis von Marx und Engels zur fichteschen Philosophie als eine der theoretischen Quellen ihres Denkens. Symptomatisch für den genannten Fakt ist vor allem die sich in den letzten vier Jahrzehnten verstärkende Rezeption fichteschen Denkens durch unterschiedliche philosophische Richtungen und Schulen [16].

Beachtenswert erscheint im hier behandelten Zusammenhang weiterhin, dass Fichtes Tätigkeitskonzept das Verständnis des gesellschaftlichen Charakters der Arbeit bzw. des sozialen Wesens des Menschen der Sache nach implizierte. Der von Marx bezüglich der Arbeitswerttheorie von A. Smith geäußerte Gedanke, dass darin der Mensch als tätiges Subjekt gefasst und damit der Weg insofern frei wurde zum Verständnis des gesellschaftlichen Charakters der Arbeit, als die Men-

schen im arbeitsteiligen Reproduktionsprozess zueinander in Beziehung treten [17], gilt, wenngleich nicht in Gestalt einer ökonomischen Theorie entwickelt, auch für Fichte. Das zeigt vor allem sein auf der Basis sittlicher Postulate entworfenes Modell der gesellschaftlichen Gliederung und ihres Vermittlungszusammenhanges: Die Ungleichheit der Stände ist darin – wie bei Rousseau – moralisch begründet; sie war ihm keineswegs göttlicher oder natürlicher, unumstößlicher Art. Die Struktur der sozialen Gemeinschaft ergibt sich statt dessen aus dem *Tun* der Menschen nach bestimmten Zwecken [18]. Die physische Ungleichheit der Individuen wird durch die arbeitsteilige Gesellschaft ausgeglichen. Weil das Individuum nicht seine Natur nach allen Seiten hin auszubilden vermag – gemäß dem Imperativ, dass es alle seine Anlagen gleichförmig zu entwickeln habe [19] – «... erwählt mit Recht jedes Individuum in der Gesellschaft sich seinen bestimmten Zweig von der allgemeinen Ausbildung, überläßt die übrigen den Mitgliedern der Gesellschaft und erwartet, daß sie an dem Vortheil *ih- rer* Bildung *ihn* werden Antheil nehmen lassen, so wie er an der *seinigen* sie Antheil nehmen läßt; und das ist der Ursprung und der Rechtsgrund der Verschiedenheit der Stände in der Gesellschaft» [20]. Nicht Abstammung oder feudale Rechtstitel bestimmen die Zugehörigkeit zu einem Stand, sondern die in und durch die Arbeitsteilung vermittelte Bedürfnisbefriedigung der Menschen, deren Tätigkeit oder Leistung. Die freie Wahl des Standes sei somit ein Erfordernis, um der Gesellschaft wiederzugeben, was sie für den Einzelnen getan hat. Daher habe auch keiner «das Recht, bloß für den eigenen Selbstgenuß zu arbeiten» [21]. Es ist die Pflicht des Menschen, seine Bildung zum Vorteil der Ge-

sellschaft anzuwenden. Denn durch deren Arbeit ist er in den Stand versetzt worden, diese zu erwerben. Indem jedes Individuum seine Bemühungen auf den letzten Zweck der Gesellschaft richtet, «entsteht denn durch diese neue Ungleichheit eine neue Gleichheit, nemlich ein gleichförmiger Fortgang der Kultur in allen Individuen» [22]. In der Idee vom «Fortgang der Kultur» – so Fichte – «erblicken wir doch wenigstens ausser uns eine Verbindung, in der keiner für sich selbst arbeiten kann, ohne für alle andere zu arbeiten, oder für den andern zu arbeiten, ohne zugleich für sich selbst zu arbeiten ...» [23].

Im fichteschen Gesellschaftsmodell ist somit der Austausch von Waren wesentlich begriffen als ein Austausch von *Tätigkeiten* zwischen den Individuen der verschiedenen Stände zum Zwecke der Bedürfnisbefriedigung. Fichte ist deshalb auch nicht der «Gleichmacherei» zuzuordnen, die die Gleichheitsvorstellungen verabsolutiert und in ihrer extremen Form die Individualität negiert. Unproduktive Schichten (Adel, Heer, Klerus) hatten in diesem Ständeschema keinen Platz. Die antifeudale Stoßrichtung war offensichtlich. Konsequenterweise schlug sich das auch in Fichtes Erörterungen der Krieg-Frieden-Problematik nieder. Aus der Erkenntnis, dass Krieg nur wenigen «Unterdrückern» Vorteil bringe [24], ging es ihm mit dem Entwurf seines Gesellschaftsmodells nicht zuletzt darum, die Ursachen für Kriege durch eine hinreichende, auf egalitaristischen Prinzipien beruhende Sicherung sozialökonomischer und politischer Zustände im Innern eines Staates wie in seinen äußeren Verhältnissen zu beseitigen [25].

Fichtes sozialökonomische Überlegungen weisen zweifellos einen ambivalenten Charakter auf. Einerseits bildete

Fichte auf der Grundlage der Gleichheitsprinzipien die utopistische Vorstellung einer idealen Gesellschaftsperspektive aus. Der Weg dorthin erscheint auch keineswegs lediglich im Sinne eines geschichtlichen Rückschritts bestimmt. In der Auseinandersetzung mit Rousseau vollzog Fichte frühzeitig eine Vertiefung der historischen Dialektik [26]. Im Unterschied zu diesem erhob er das «Leiden», oder wie sich Fichte an anderer Stelle ausdrückte, den «Schmerz», der sich in der Nichtbefriedigung der natürlichen Bedürfnisse im Individuum ausbilde und dadurch zur Tätigkeit reize, gleichsam zur Triebkraft geschichtlichen Fortschreitens [27]. Aber das Funktionieren des angestrebten Gemeinwesens ergibt sich ihm nicht aus der Wechselwirkung von Krise und Ethos. Seine ethisch geprägte ökonomische Konzeption setzt vielmehr darauf, dass das Ethos die Krise ausschließt.

Insofern ist der Hauptzweck von Fichtes Gerechtigkeits- und Gleichheitserörterungen auch nicht negativ-verurteilender Natur. Vielmehr entwickelte Fichte einen wesentlich *konstitutiven Gerechtigkeitsbegriff*, der auf subjekthaft-aktive, bewusste Einwirkung des Individuums auf die Lebensverhältnisse, auf deren Eingriff in den Verlauf der Geschichte aus ist. Darauf aufbauend begründete Fichte die Notwendigkeit sowohl des Hinausgehens über den keineswegs idealisiert unterstellten Naturzustand als auch später der Aufhebung des «Reichs der Selbstsucht» [28]. Entgegen deterministischen Gesellschaftslehren der französischen Aufklärung bestimmte Fichte den tätigen Menschen als konstituierendes Subjekt gesellschaftlicher Verhältnisse und aktiven Gestalter der Geschichte.

Andererseits wollte und konnte der Philosoph keine theoretische Durchdringung der widersprüchlichen sozialpoliti-

schen Entwicklung aus ökonomischer Sicht liefern. Sein Gesellschaftskonzept war getragen vom *Ideal der Harmonie* zwischen Arbeit und Eigentum. So sehr im Einzelfall gegen das lineare Fortschreiben überholter ökonomischer Gesellschaftszustände argumentiert und demgegenüber der Antagonismus zur Erklärung und Begründung von Umschwüngen, sogar der Revolutionierung gesellschaftlicher Verhältnisse herangezogen wurde [29], wies der erstrebte «wahre» Naturzustand freilich einen weitgehend statischen Charakter auf. Im «Geschlossenen Handelsstaat» wird – weil als vernunftgemäß angenommen – die postulierte ökonomische Struktur dann faktisch als zeitlose und optimale Form des sozialen und individuellen Reproduktionsprozesses unterstellt.

Dennoch sollte eine Bewertung der fichteschen sozialökonomischen Auffassungen, insbesondere auch des «Geschlossenen Handelsstaates», sich nicht darauf beschränken, darin ein Beispiel «für den Nachhall der frühen klassischen politischen Ökonomie» zu sehen [30]. Eher gehören sie wohl zu den herausragenden Manifestationen der Eröffnung einer historischen Perspektive, die die ständische Begrenzung überwandt und aus der sozialen Partikularität einen umfassenden Anspruch *eigener* sozialer, ökonomischer und politischer Interessen des aufkommenden deutschen Bürgertums entwickelte. Zugleich gaben sie einer spezifischen Etappe der Rezeption der westeuropäischen Nationalökonomie Ausdruck [31]. Ungeachtet der theoretischen Differenz zur politischen Ökonomie A. Smith' stand Fichte durchaus an der Seite der deutschen Smitheaner. Das gilt es meines Erachtens verstärkt gegen Einordnungen der fichteschen Sozialutopie unter Berufung auf Mehrings Urteil herauszuheben [32].

Fichtes Entwurf unterscheidet sich in weltanschaulich-ideologischer und theoretischer Hinsicht grundlegend von konservativ-feudalen Denkmodellen mit der ihnen eigenen Betonung der Funktion des Adels, des feudalen Staates und seiner Bürokratie [33]. Die im «Entwurf zu einer politischen Schrift im Frühjahr 1813» ausgesprochene Hoffnung auf die befreiende Intervention des preußischen Königs zugunsten einer gerechten Zukunft ist nicht auf die Erhaltung spätfudaler und damit ungerechter Verhältnisse gerichtet. Das Anrufen des Königs als politisch-moralischer Instanz erfolgte in Anbetracht der Tatsache, dass Fichte keine wirksame gesellschaftliche Kraft zur Realisierung seiner Ideen ausmachen konnte. Das Bild des Königs ist ja nicht im absolutistischen Sinne als göttlich-allmächtig gezeichnet, sondern als unter dem Gesetz der Vernunft stehend, diese zur Wirklichkeit bringend. Sein Anruf ist der Aufruf zur Tat, das bestehende Unrecht aufzuheben. Gerechtigkeit und Recht sind sowohl abstrakte ethische Norm als auch erwartete konkrete Tat [34]. Die Welt ist damit einmal mehr nicht als unveränderlich ungerecht interpretiert, der gegenüber Gerechtsein nur dem Frommen möglich ist, sondern die gerechte Welt wird ganz im Sinne der bürgerlichen Emanzipationsbewegung als eine diesseitige Alternative vorgestellt.

Im übrigen dokumentieren Fichtes sozialökonomische Auffassungen ebenso wie sein politisches Denken das Ringen des Philosophen um die nationale Einheit Deutschlands, um die Bildung einer deutschen Nation, die dem übergreifenden Staatsbürgergedanken verpflichtet ist. Die darin zum Ausdruck gebrachte Forderung nach Emanzipation der Bürger aller Stände lief auf

zumindest zwei Pole hinaus: Zum einen das *Kultivieren* des Individuums zum Bürger vermittelt einer sozialtheoretischen Begründung der bürgerlichen Freiheit gegen feudal-ständische Abhängigkeitsbeziehungen; zum anderen *Disziplinieren* des Subjekts insofern, als es um das Bedenken der Voraussetzungen und Bedingungen für die Ausbildung nationaler bürgerlicher Verhältnisse ging. Solche Überlegungen standen im Gegensatz sowohl zu den sozialökonomischen und politischen Gegebenheiten der spätfudalen Kleinstaaterei in Deutschland als auch zu bereits wesentlich stärker formierten kapitalistischen Nationen (England, Frankreich, Holland), die deutsche Waren niederkonkurrierten bzw. konkurrenzfähige Produkte auf ihren Markt zogen und so scheinbar die Ausbildung eines nationalen deutschen Marktes verhierten.

Fichte nahm daher in seinen ökonomischen Auffassungen die für die deutsche Nationalökonomie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts prägende Tendenz des weitgehenden Kompromisses zwischen einer Befürwortung der kapitalistischen Entwicklung und den Forderungen nach staatlichen Regulierungsmaßnahmen der sozialökonomischen Beziehungen und zum Schutz vor dem Ausland vorweg. Es ist deshalb kein Zufall, dass Fichtes ökonomische Ansichten mit denen Friedrich Lists verglichen wurden [35]. Jedoch ist gegen eine unvermittelte Gleichheit beider Denker deren unterschiedlicher geschichtlicher Standort geltend zu machen. Deshalb trifft Marx' Kritik der deutschen Nationalökonomie, die er exemplarisch an List vornahm [36], auch nur sehr bedingt Fichte. Fichtes Denken apologetisierte weder jegliche Form der Ausbeutung, noch stellen Fichtes Anschauungen «sozialistische Phra-

sen» dar. Nach meiner Auffassung sind sie noch ursprünglicher Ausdruck der Bildung derartiger Ideen auf dem Boden kleinbürgerlich-demokratischer Wertvorstellungen.

Im Resultat des gegenseitigen Einwirkens von dialektischer Methodik und Sozialtheorie in der fichteschen Wissenschaftslehre ist ein sich verschärfender Blick auf die Dialektik gesellschaftlichen Fortschreitens zu vermerken. Die durch Fichte ausgeformten methodischen Prinzipien wurden dabei wesentlich in der Negation linearer Entwicklungsauffassungen wirksam. Ihnen gegenüber hob der Philosoph das Wirken gegensätzlicher Tendenzen hervor. Vor allem die Widerspruchsanalyse konkretisierte sich in seiner Sozialtheorie zu einer eigentümlichen Auffassung über die Ursachen und Bewegungsformen gesellschaftlicher Entwicklung. Aus der Verschärfung sozialer Antagonismen leitete er die Notwendigkeit des geschichtlichen Fortschritts, der Schaffung des Vernunftstaates ab: «Jene Errichtung einer rechtlichen Verfassung im Innern aber, und die Befreiung des ersten Volks, das da wahrhaftig frei wird, erfolgt nothwendig aus dem stets wachsenden Drucke der herrschenden Stände auf die beherrschten, so lange, bis er unleidlich wird, – ein Fortschritt, welchen man den Leidenschaften und der Verblendung jener Stände, auch wenn sie gewarnt werden, sehr ruhig überlassen kann» [37].

Mit der theoretischen Philosophie war durch Fichte ein Erkenntnisinstrumentarium erarbeitet, das in der Begründung der Ablösung feudaler Herrschaft ein dialektisches Geschichtsbild auszuformen half. Darin wurden die historischen Ausbildungsstufen der Gesellschaft nicht als Deformation eines unterstellten Naturzustandes aufgefasst, sondern zunehmend als notwendige Formen des gesellschaftlichen Progres-

ses. Die klassische deutsche Philosophie vollzog damit insofern einen Paradigmenwechsel, als die geschichtliche Entwicklung aus einem unentwickelten Gesellschaftszustand herausführend zu einer der menschlichen Natur gemäßen Daseinsweise begriffen wurde. Sowohl von Seiten der antithetischen Methode als auch einzelner sozialökonomischer und -politischer Aussagen implizierte Fichtes Sozialtheorie tendenziell ein historisches Verständnis auch der menschlichen Gesellschaft.

Gegen eine Überforderung der im zeitgenössischen Diskurs ausgebildeten sozialtheoretischen und ökonomischen Konzeption Fichtes, wobei Fichte gelegentlich eine unmittelbare Vaterschaft zu Sozialismustheorien zugesprochen wurde [38], sei kurz folgendes angemerkt: Der Übergang von der Forderung nach politischer Gleichheit zur Forderung nach sozialer Gleichheit vollzieht sich in der Zeit der Französischen Revolution. Robespierre und Saint-Just prägten den Begriff des «Rechts auf Existenz» [39]. Doch erst Babeuf kombinierte die Forderung nach sozialer Gleichheit mit der strategischen Utopie des Kommunismus, aber im Unterschied zu den Utopisten der Aufklärung als «Kampfprogramm gegen die nunmehr konstituierte bürgerliche Gesellschaft» [40]. Wenngleich es eine Reihe von Ähnlichkeiten zu den Gesellschaftsvorstellungen Robespierres und Babeufs gibt [41], so ist demgegenüber festzuhalten, dass Fichte die Einheit von individueller und gesellschaftlicher Reproduktion in einem auf Grundeigentum und landwirtschaftlicher Produktion basierenden Gemeinwesen zu konstituieren sucht, dass er letztlich in der Reinterpretation der ständischen Gesellschaft verankerte. Eigene Arbeit sollte sich mit eigenen Mitteln erhalten. Auf dem Boden der frühen Arbeitswertlehre stehend, interpre-

tierte Fichte bestimmte, in vorkapitalistischen Gemeinwesen existierende Formen der Produktion und der Organisation des gesellschaftlichen Verkehrs mit den ihnen eigenen sozialen und moralischen Werten in diesem Sinne, verlieh er ihnen einen bürgerlichen Schein und eliminierte deren besondere feudalen Elemente.

Bei aller geschichtlichen Bedingtheit der fichteschen Philosophie sind deren sozialökonomische Auffassungen jedoch keineswegs allein von historischem Interesse. Der in ihr weiter entfaltete Gedanke, wonach der Mensch nicht Objekt oder Mittel sozialer Beziehungen, sondern dessen Subjekt und Zweck ist, besitzt zweifellos aktuelle Dimensionen. Folglich gelten soziale Missstände und die sich daraus er-

gebende Depravation der Individuen weder in ihrer Faktizität noch in ihrer liberalistischen Verbrämung als unabwendbare Erscheinungen, sondern als im bewussten, den Gesetzen der menschlichen Vernunft folgenden gesellschaftlichen Tun aufhebbar. Entgegen dem vom objektiven Charakter gesellschaftlicher Gesetze ausgehenden Schein, der sich vielfältig reflektiert in vorgeblicher Sachzwanglogik, technizistischen Auffassungen und lähmendem Pessimismus, gilt es den in der Transzendentalphilosophie Fichtes hervortretenden Aspekt herauszuheben, dass der Mensch in seinem Handeln die Wirkungsbedingungen sozialen Seins selbst setzt und somit Verantwortung für die Ausbildung einer gerechten Gesellschaft trägt.

Anmerkungen

1. D.Diderot: [Stichwort:] Natürliche Gleichheit. In: Artikel aus Diderots Enzyklopädie. Hg. v. M.Naumann. Leipzig 1972. S. 385.

2. Ebd. S. 386–387.

3. I.Kant: Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. Werkeausgabe. Hg. v. W.Weischedel. Bd. IX. S. 147.

4. Vgl.: A.Ruiz: Universität Jena anno 1793/94. Jakobinischer Student und Geheimagent im Schatten Reinholds und Fichtes. In: Revolution und Demokratie in Geschichte und Literatur. Duisburger Hochschulbeiträge. 1979. H. 12.

5. H.Lehmann (Hg.): Grundlinien des ökonomischen Denkens in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Berlin 1977. S. 329.

6. Vgl.: W.Krause: Fichtes ökonomische Anschauungen im «Geschlossenen Handelsstaat». In: Wissen und Gewissen. Hg. v. M.Buhr. Berlin 1962. S. 227.

7. Vgl.: G.Lukács: Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft. Berlin–Weimar 1986. S. 371.

8. Vgl.: M.Buhr: Vernunft – Mensch – Geschichte. Berlin 1977. S. 147 sowie die in den Anmerkungen 141 und 142 auf S. 251 gegebenen bibliographischen Hinweise.

9. Vorwort [zu: J.G.Fichte: Ueber StaatsWirthschaft]. In: J.G.Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Im folgenden abgekürzt «GA»). Bd. II/6. S. 4. In der bisherigen Edition der Gesamtausgabe des fichteschen Werkes findet sich keine Bezugnahme auf einen markanten Ökonomen. Die namentlichen Erwähnungen Lockes und Humes beziehen sich auf deren philosophische Auffassungen, ebenso der Hinweis auf A.Smith in der «Rezension Gebhard» (vgl.: GA I/2. S. 21). Lediglich der «Geschloßne Handelsstaat» gibt einen Hinweis auf die direkte Auseinandersetzung mit den ökonomischen Auffassungen Smith' (vgl.: J.G.Fichte:

Der geschloßne Handelsstaat. Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre und Probe einer künftig zu liefernden Politik. GA I/7. S. 96).

10. W.Markov: Babeuf in Deutschland. In: Literaturgeschichte als geschichtlicher Auftrag. Hg. v. W.Bahner. Berlin 1961. S. 61ff.; M.Buhr: Vernunft – Mensch – Geschichte. A.a.O. S. 148.

11. J.G.Fichte: Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. GA I/3. S. 34.

12. Ebd. S. 38.

13. Dass dieses Herangehen wesentlich ideologischen Erfordernissen des bürgerlichen Emanzipationsstrebens geschuldet war, zeigt die parallele Ausbildung solcher Ideen durch revolutionäre bürgerliche Demokraten, etwa durch G.Förster. Vgl.: W.Förster: Revolutionär-demokratische Gesellschaftsauffassungen in Deutschland in der Periode der Französischen Revolution. In: W.Förster (Hg.): Gesellschaftslehren der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie. Studien zur Vorgeschichte des historischen Materialismus (II). Berlin 1983. S. 91, 94.

14. Vgl.: K.Marx: Theorien über den Mehrwert. Zweiter Teil. In: K.Marx u. F.Engels: Werke. Bd. 26.2. Berlin 1987. S. 100; das Problem der Vermittlung des in Gesetzesaussagen theoretisch gefassten Wesens und ihrer konkreten Erscheinungsweise bzw. politischen Umsetzung bildet auch das Thema der Zueignung des «Geschloßnen Handelsstaates» an den preußischen Staatsminister von Struensee. Vgl.: J.G.Fichte: Der geschloßne Handelsstaat. A.a.O. S. 41, 43.

15. Vgl. u. a.: A.Ruge: Zur Kritik des gegenwärtigen Staats- und Völkerrechts. In: Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz. Leipzig 1985. S. 153; M.Hess: So-

cialismus und Communismus. In: G.Herweg (Hg.): Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Hg. v. I.Pepperle. Leipzig 1989. S. 160ff.; M.Hess: Philosophie der That. In: Ebd. S. 440ff.; vgl. dazu: H.-J.Becker: Fichtes Idee der Nation und das Judentum. Fichte-Studien-Supplementa. Bd. 14. Amsterdam–Atlanta 2000. S. 287ff.

16. Neben den hier im Artikel genannten Schriften vgl. weiterhin: H.Klenner: Das Recht auf Arbeit bei Johann Gottlieb Fichte. In: Festschrift für Erwin Jacobi. Berlin 1957; B.Willms: Zur Dialektik der Planung. Fichte als Theoretiker einer geplanten Gesellschaft. In: Säkularisation und Utopie. Erbacher Studien. Stuttgart 1967. S. 155ff.; Z.Batscha: Die Arbeit in der Sozialphilosophie Johann Gottlieb Fichtes. In: Archiv für Sozialgeschichte. Bd. 12 (1972); P.K.Schneider: Sozialismus als Kritik der Wirklichkeit durch Vernunft. Zu Fichtes ordnungspolitischen Weltbild. In: Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant und Fichte. Hg. v. K.Hammacher u. A.Mues. Stuttgart-Bad Cannstatt 1979. S. 310ff.; H.Hirsch: Einleitung. In: J.G.Fichte: Der geschlossene Handelsstaat. Hg. v. H.Hirsch. Hamburg 1979; ders.: Fichtes Beitrag zur Theorie der Planwirtschaft und dessen Verhältnis zu seiner praktischen Philosophie. In: K.Hammacher (Hg.): Der Transzendente Gedanke. Die gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes. Hamburg 1981. S. 215ff.; A.Verzar: Das autonome Subjekt und der Vernunftstaat. Eine systematisch-historische Untersuchung zu Fichtes «Geschlossenem Handelsstaat» von 1800. Bonn 1979; G.Pult: Le modèle de planification de Fichte. In: J.G.Fichte: L'état commercial fermé. Tradition nouvelle avec une introduction et de notes de Daniel Schulthess. Lausanne 1980. S. 43ff.; C.Cesa: Un manoscritto finora inedito di Fichte. In:

Giornale Critico della Filosofia Italiana. Firenze. Jg. 60 (1981). S. 267ff.; A.Mitsugi: Die Theorie des Eigentums und die bürgerliche Gesellschaft. In: Bungaku – Bu Ronso (The Journal of the Departement of Literature. Risho University. Tokyo. Nr. 83 (1986). S. 125ff. (japanisch); J.Stahl: Le concezioni socioeconomiche di Johann Gottlieb Fichte come banco di prova della filosofia trascendentale. In: Rinascita della Scuola. Nuova Serie. Rom 1992. Anno XVI. Nr. 1. S. 3ff. (ital.).

17. Vgl.: K.Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: K.Marx u. F.Engels: Werke. Ergbd. I. Berlin 1977. S. 530–531.

18. J.G.Fichte: Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. A.a.O. S. 46–47; ders.: Der geschloßne Handelsstaat. A.a.O. S. 72.

19. Vgl.: J.G.Fichte: Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. A.a.O. S. 43.

20. Ebd. S. 51.

21. Ebd. S. 49.

22. Ebd.

23. Ebd.

24. Aus den vielen möglichen Belegen sei – um die Kontinuität der Auseinandersetzung mit diesem Problem im fichteschen Denken anzudeuten – verwiesen auf: J.G.Fichte: Aus dem Entwurfe zu einer politischen Schrift im Frühlinge 1813. In: Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke. Hg. v. I.H.Fichte. Bd. VII. Berlin 1846. S. 551.

25. Vgl.: J.G.Fichte: Der geschloßne Handelsstaat. A.a.O. S. 106ff.; ders.: [Rezension] Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant. In: GA I/3. S. 222, 227; dazu: D.-E.Franz u. J.Stahl: «Der ewige Friede ist keine leere Idee, sondern eine Aufgabe». Bemerkungen zu den Friedenskonzeptionen Kants und

Fichtes. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Jg. 31 (1983). H. 1. S. 18ff.; W.Förster: Die klassische deutsche Philosophie über Krieg und Frieden. In: W.Förster (Hg.): Gesellschaftslehren der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie. A.a.O. S. 126ff.

26. Blochs Einschätzung, wonach Fichte «als einer der ersten die rückwärts gewandte antikapitalistische Utopie berührt» habe, hebt m. E. daher nur eine Tendenz hervor. Vgl: E.Bloch: Staatssozialismus aus dem Geiste Rousseaus. In: E.Bloch: Das Prinzip Hoffnung. In: E.Bloch: Werkausgabe. Bd. 5. Frankfurt a. M. 1985. S. 642.

27. J.G.Fichte: Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. A.a.O. S. 66–67.

28. J.G.Fichte: Reden an die deutsche Nation. In: J.G.Fichte: Ausgewählte Werke. Hg. v. F.Medicus. A.a.O. Bd. 5. S. 376, 381.

29. Vgl.: Ebd. S. 227; ders.: Die Bestimmung des Menschen. A.a.O. S. 274.

30. H.Lehmann (Hg.): Grundlinien des ökonomischen Denkens in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. A.a.O. S. 335.

31. P.Thal: Zur Stellung des klassischen bürgerlichen Ökonomen Adam Smith in der Geschichte der politischen Ökonomie. Habilitationsschrift. Halle-Wittenberg 1965. S. 175ff.; ders.: Aufklärung und politische Ökonomie. In: Die Wissenschaftskultur der Aufklärung. Hg. v. R.Mocek. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Wissenschaftliche Beiträge. 1990/18 (A 123). Halle (Saale). S. 47ff.

32. Vgl.: F.Mehring: Fichtes Reden an die deutsche Nation. In: F.Mehring: Gesammelte Schriften. Bd. 13. Berlin 1983. S. 79f.

33. Zum Problemfeld Konservatismus versus aufklärerischer Utopie vgl.:

J.Marquardt: «Der geschloßne Handelsstaat» – Zur konservativen Kritik einer aufklärerischen Utopie. Adam Müllers Republik auf Fichte. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Jg. 39 (1991). H. 3. S. 294ff.

34. Vgl.: J.G.Fichte: Aus dem Entwurfe zu einer politischen Schrift im Frühling 1813. In: Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke. Hg. v. I.H.Fichte. Bd. VII. Berlin 1846. S. 565.

35. Vgl. beispielsweise: A.Friedrichs: Klassische Philosophie und Wirtschaftswissenschaft. Untersuchungen zur Geschichte des deutschen Geisteslebens im neunzehnten Jahrhundert. Gotha 1913. S. 251ff.

36. Vgl.: K.Marx: (Über Friedrich Lists Buch «Das natürliche System der politischen Ökonomie»). In: Beiträge zur Geschichte der Arbeiterbewegung. Jg. 14 (1972). H. 3. S. 423–446.

37. J.G.Fichte: Die Bestimmung des Menschen. A.a.O. S. 274.

38. So E.Bloch: «Der geschlossene Handelsstaat bleibt das erste, aus Urrechten deduzierte und utopisch ausgemalte System organisierter Arbeit. Mehr noch: Fichtes Schrift hält Sozialismus für möglich in einem einzigen, genügend großen und autarken Land» (E.Bloch: Das Prinzip Hoffnung. A.a.O. S. 646). Die Zuordnung zum «Staatssozialismus» geht zurück auf G.Schmoller: Johann Gottlieb Fichte. In: Zur Literaturgeschichte der Staats-

und Sozialwissenschaften. Leipzig 1888. S. 28–101. H.Hirsch bewertet in seiner Einleitung Fichtes Handelsstaat: «Es handelt sich um eines der frühesten und für lange Zeit um das theoretisch-logisch am gründlichsten ausgearbeitete Modell einer sozialistischen Planwirtschaft». H.Hirsch: Einleitung. In: J.G.Fichte: Der geschlossene Handelsstaat. Hg. v. H.Hirsch. Hamburg 1979. S. 10; weiterhin: L.Clerieri: L'idea economico-sociali di Fichte. In: Archivio giuridico. 64 (1900). S. 450–518 – dazu C.Cesa: Zwischen juristischem Sozialismus und sozialistischer Religion. Die Diskussion über Fichte in Italien zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Zur Architektonik der Vernunft. Hg. v. L.Berthold. Berlin 1987. S. 233–243.

39. Vgl.: M.Robespierres: Eigentum als Menschenrecht? Rede im Nationalkonvent vom 24.04.1793. In: W.Markov: Revolution im Zeugenstand. Frankreich 1789–1799. Bd. II. Leipzig 1982. S. 387; dazu auch: Babeuf: Eigentum ist kein Naturrecht! Brief Babeufs an Chaumette. 07.05.1793. In: Ebd. S. 410ff.; zu Saint-Just vgl. Bd. I. S. 429.

40. J.Höppner: W.Seidel-Höppner u. J.Höppner: Sozialismus vor Marx. Beiträge zur Theorie und Geschichte des vormarxistischen Sozialismus. Berlin 1987. S. 23.

41. Vgl.: M.Buhr: Vernunft – Mensch – Geschichte. A.a.O. S. 146ff.