

Junghegelianische *Tatphilosophie* in ihrem Verhältnis zu Fichte

Jürgen Stahl

In philosophiehistorischen Arbeiten, die eine aufsteigende Linie von Hegel zu Marx konstatieren zu können glaubten, wurde die Junghegelianische Bewegung theoretisch verortet als »Philosophie des Selbstbewusstseins« oder – Heß' Bezeichnung aufnehmend – als »Philosophie der Tat«. Im Rückgriff auf die marxsche Kritik in »Die Heilige Familie« wurde sie in theoretischer Hinsicht als *Rückfall* gewertet, während sie politisch aber der radikalen politischen Opposition des Vormärz als *progressiver* bürgerlich-demokratischer Bewegung zugerechnet wurde (vgl.: Lukács, 1954, S. 635; Cornu, 1959, S. 142 ff; Bloch, 1949, S. 102 ff; zur Kritik: Lambrecht, 1988, 154 ff.; Eßbach, 1988, S. 165). Gegen dieses Schema, wonach Fichte nicht die Reife hegelschen Denkens erreichte, soll die Rolle der fichteschen Philosophie als Ferment im Gewinnen einer das Denken des Vormärz prägenden Position aufgezeigt werden.

1. Mit Fichtes praktischem Idealismus gegen die althegeleanische Brahmanenlust

In der auf die Karlsbader Beschlüsse folgenden Periode der politischen Restauration in Europa und speziell in Preußen stand Hegels Rechtsphilosophie bei Liberalen im Ruf einer Preußischen Staatsphilosophie. Wenngleich es ein Anliegen der Junghegelianer war, dieses Urteil zu korrigieren, so wurde dennoch die daraus zu münzende politische Theorie mit der Hochschätzung der konstitutionellen Monarchie unter den gegebenen politischen Umständen als keine Impulse gebend bewertet. Gegenüber Hegel erhoben sie den Vorwurf der Inkonsequenz. Gegen die »althegeleanische

Brahmanenlust« wurde der bei Fichte erkannte »praktische Idealismus« (Ruge, 1840 b, S. 179) reaktiviert. Dazu gingen die Junghegelianer zudem auf die Aufklärung zurück. Diese verband sich ihnen nicht mit Wolf oder Nicolai, nicht mit Lessing oder Lenz. Sie konzentrierte sich ihnen in Spinoza, Rousseau und Kant, inhaltlich in der Kritik des Absolutismus und der Religion. Kritizismus und Atheismus galten ihnen als deren Konsequenz.

Da die Junghegelianer nicht im bloß *Theoretischen* verbleiben wollten,¹ entfalteten sie ihre Positionen im Kontext einer *Theorie der Praxis*: »Theorie ist jetzt die stärkste Praxis und wir können noch gar nicht voraussagen, in wie großem Sinne sie praktisch werden wird.« (B. Bauer an K. Marx, 1841, S. 355) Ihr Anspruch zielte auf einen politisch aktivierenden Diskurs. Insofern sahen sie sich als unbedingte Geistesbrüder der politischen Gestalt Fichte. Im Formulieren eines »neuen Idealismus« als »Konsequenz der Kantschen Autonomie des Willens und des Fichteschen sich selbst bestimmenden Ichs und Hegels Dialektik des Begriffs« (Ruge, 1841 b, S. 227) strebten sie ein Hinausgehen über Hegel an. Entgegen dem von Hegel gezeichneten Subjekt, das erst die geronnene Struktur als Ergebnis seines Tuns zu erkennen vermag, konzipierten sie ein Subjekt unter Aufnahme der bei Rousseau und Fichte ausgeführten Bestimmung der Volkssouveränität und vermittelten dieses mit dem durch Fichte explizierten selbstbewussten und sich selbst bestimmenden Ich. So postulierte Ruge mit Fichte, dass Philosophie nicht Sache eines Privatmanns sei, sondern der Philosoph als Gelehrter mit der Pflicht agiert, »den Geist auch politisch weiterzubringen« (Ruge, 1842, S. 455), somit das öffentliche Bewusstsein des Staates zu entwickeln. Dergestalt erfolgte eine unbedingte Stärkung der Rolle der Subjektivität, gerichtet gegen den hegelschen Objektivismus. Denn der »Prozeß der Geschichte« und der »des Selbstbewußtseins« sind nicht geschieden, sondern Momente der Freiheit und damit des politischen Werdens (Ruge, 1841 b, S. 227).

¹ Ein Kritikpunkt gegenüber Kant, weswegen stärker noch auf Fichte zurückgegangen wurde. Vgl. Ruge, 1985g, S. 455.

2. Die weltverändernde Kraft der philosophischen Kritik

Da Hegel »kein Freund der historischen Kritik« gewesen sei, erfolgte die Rückbesinnung auf den Kritizismus Kants und Fichtes, bei denen das kritisch-negative Verhältnis zum »objektiv Gegebenen auch in Religion und Sitte« (Strauß, 1838, S. 55) stärker ausgeprägt gewesen sei. Das Argumentationsmuster zur Notwendigkeit eines ersten Grundsatzes wurde genutzt, um auch die Voraussetzungen von Religion erneut der Kritik zu unterziehen. Bruno Bauer formulierte, dass die Theorie keine Rücksicht nehmen dürfe. Es bleibt der Theoretiker »ein Sklave seines ... unerkannten Gegenstandes« (B. Bauer, 1842, S. 511), werden nicht auch dessen »Voraussetzungen betrachtet – (denn diese könnten ja ... ein falscher Schein sein)...« (S. 505)

Im Zentrum des Terrainwechsels unter Bezug auf Fichte stand die Kritik der Einheit von repressiver absolutistischer Politik und der sie mit tragenden Kirche. In diesem Sinne wurde das Thronjubiläum Friedrich II. genutzt, um Preußen als einstigen Hort der europäischen Aufklärung und des Protestantismus zu idealisieren. »Friedrich ist der Heros der Aufklärung« (Köppen, 1840, S. 139), der »Philosoph auf dem Throne« (S. 140), die personifizierte Herrschaft der Vernunft, wenngleich noch in subjektiver Form, über die hinauszugehen ist. Mit ihm wurde erneut der »Staat als Selbstzweck« (Ruge/Echtermeyer, 1839, S. 125) reklamiert. Die Hochschätzung des »heldenmütigen Idealismus« von Arndt und Fichte in der Zeit der »Knechtschaft« verband die Würdigung der *Reden an die deutsche Nation* mit dem Aufzeigen der ambivalenten Rolle Preußens, bedingt durch die anhaltende politische Herrschaftsform. Und so wurden die *Reden* wegen der darin entfaltenen »konstitutionellen Freiheit« (Ebenda, S. 112) ins Bewusstsein gerufen.

Auch die Religionskritik betraf nicht lediglich eine innertheoretische Diskussion, aus der sie genährt schien, sondern die »Menschen« und damit die »Menschheit« (B. Bauer, 1842, S. 501). Strauß erhob gegenüber den *Althegeleanern* den Vorwurf, dass sie mit Hegel auf einen eher schleiermacherischen bzw. schellingschen Religionsbegriff zurückfallen. Dieser Vorwurf wurde an der positiven Position zur Offenbarung festgemacht, womit die *Phänomenologie* verleugnet würde. Demgegenüber wurde Fichtes Genesis der Denkformen gewürdigt, weil damit die religiöse Bewusstseinsform in der Logik ihrer Bildung erklärbar und somit kritisierbar wurde. Die »Menschwerdung Gottes« ist »als eines Werdens« zu bestimmen, »daß

nämlich Gott zu jeder Zeit, an jedem Ort und in jedem Individuum Mensch sowohl ist als noch nicht ist...« (Strauß, 1838, S. 62) Das Urteil von Moses Heß lautete daher: »Von Fichte datirt in Deutschland der *Atheismus*...« (Heß, 1843 b, S. 161).²

Die Junghegelianer setzten auf die emanzipatorische Kraft der philosophischen Kritik, da sie »auch die Bewegung der Weltgeschichte macht.« (Ruge, 1841 b, S. 227) Damit war eine Position gewonnen, die sich nicht auf einen Kompromiss mit überkommenem Denken und politischen Formen einzulassen gewillt war. Es ging darum, das Subjekt vermittle der Philosophie neu zu aktivieren: Denn »Freiheit aber ist ein Zustand..., in welchem ich das Gesetz meines Handelns in mir selbst habe: und dies Gesetz ist meine Vernunft.« (E. Bauer, 1843, S. 590) Folglich ist sie »keine seiende, sondern nur eine werdende.« (S. 635) »Die Geschichte ist von jetzt an eine *selbstbewußte*«, da das Subjekt, die »freie Gemeinschaft«, weiß, »was sie tut.« (S. 700)

3. Subjektbegriff oder der Mensch, der sich selbst gehört

Der partielle Rückgriff der Junghegelianer auf Fichtes Subjektbegriff erfolgte wegen der von diesem explizit geltend gemachten Einheit von Denken und Tat: »Erst das ›Ich denke‹ konstatiert Etwas, die Sichselbstgleichheit des Einen ... im Anderen. Was der Ichsager glaubt, die Identität, wird hier zum begriffenen Inhalt der That...« (Heß, 1843 c, S. 426) Sie konzipierten mit Fichte ein Subjekt, das sich seiner Vernunftformen als Basis des Denkens und Handelns bewusst ist. Entsprechend bemühte Ruge ein Subjekt »der sich selbst erkennenden geschichtlichen Gegenwart«, ein »inhaltsvolle(s) Sollen«, das als »religiöser oder gewissenhafter Trieb die Verwirklichung des Gewußten zum praktischen Pathos des Subjekts macht« und auf diese Weise »aus der faulen Beschaulichkeit des Hegelianismus die Fichtesche Tatkraft wieder auferweckt...« (Ruge, 1840 a, S. 153) Es ist dies kein Subjekt, das mehr oder weniger fremdbestimmt oder unbewusst agiert. Schon gar nicht bringt es ihnen die Resultate des Tuns entgegen seinen ursprünglichen Intentionen vermittle einer undurchschaubaren *List*

² Vgl. analoge Aussagen: A. Ruge an Robert E. Prutz: 08.01.1842., S. 840; Fleischer, 1985, S. 579.

der *Vernunft* hervor. Gerade die Überzeugung von der Möglichkeit der Erkenntnis und der Beherrschung des weltgeschichtlichen Prozesses einte die Junghegelianer mit Fichte: »Daß der Philosophie diese zukunftsbildende Kraft und Aufgabe zugeschrieben werden müsse, leugnet nun Hegel ausdrücklich, indem er die Kritik dessen, was wirklich ist, allerdings als ein hinter der Wirklichkeit herkommendes Geschäft betrachtet...« (Ruge, 1841 b, S. 226) Philosophie ist folglich keineswegs nur »das bloße Fertigmachen einer Periode« (S. 227); im Erkennen ist ihr ein antizipatorischer Zugriff auf Künftiges, ein Bedenken von geschichtlicher Entwicklung als Handlungsorientierung inhärent.

Im Wissen um die Vernunftgesetzlichkeit ist dieses Subjekt gemäß dem fichteschen Topos in der Lage, den gewollten gesellschaftlichen Zustand theoretisch zu antizipieren und praktisch zu verwirklichen: »Das Ich ist mithin nicht etwas Ruhendes oder Bleibendes..., sondern im Wechsel, in steter Bewegung, wie das Leben, bevor es zum Selbstbewußtsein erwacht ist, ebenfalls in stetem Wechsel.« (Heß, 1843 c, S. 427) Entsprechend erklärte Ruge das philosophische Selbstbewusstsein, die daraus resultierende Kritik zur treibenden Kraft gegenüber allen äußeren Geschehen und Mächten: Die »Realisierung des Geistigen ist der Mensch, der sich selbst gehört« und sich selbst eigen, also »eigentümlich« (Ruge an Moritz Fleischer, 12.12.1842, S. 860) wird, sich selbst bestimmt, indem er die äußere Natur sich ebenso unterwirft wie er das Soziale und Geschichtliche aktiv bestimmt. Edgar Bauer konzentrierte die Problematik in der Wiederaufnahme des fichteschen Ausdrucks: »*Sich selbst zu etwas zu machen*, das ist die Bestimmung des Menschen.« (E. Bauer, 1843, S. 637) Doch wurde das Subjekt nicht durch den Bezug auf eine mehr oder weniger abstrakte Vernunft bestimmt. In seinem Begriff wurden konkrete politische Ansprüche des Vormärz implementiert.

Ungleichheit und Elend erscheinen in diesem Subjektansatz gleichsam als ein *Nachhinken* des Individuums in seiner subjektiven Verfasstheit gegenüber den objektiven Bedingungen. Nicht soziale und politische Strukturen können geändert werden, sondern die einzelnen Menschen müssen die Bedingungen ihrer Zeit verstehen, ihnen angemessen handeln und dadurch Veränderungen herbeiführen. In dieser Weise wurde das Subjekt in seiner antizipierenden, konstruktiven und ändernd-gestaltenden Fähigkeit gegenüber dem Bestehenden in Stellung gebracht. Entsprechend wurde die von Fichte über Hegel vermittelte methodische Konstruktion, wonach der »Inhalt« der »freien Thätigkeit« des Ichs das »Sichsetzen, Sichbestim-

men oder Sichbeschränken« ist, ins sozial-politische transformiert: Grundlage der *freien* Tätigkeit oder »Anarchie« ist die »*Negation* aller Herrschaft, im geistigen wie im sozialen Leben...« (Heß, 1843 c, S. 446) Über die unmittelbare Kritik an den sozialpolitischen Gegebenheiten in Deutschland hinaus zielte dieser Gedanke tiefer. Er verarbeitete die Negativerfahrungen von Robespierres' *Tugendstaat* und hielt implizit auch kritische Distanz zum etatistischen Sozialstaatsmodell Fichtes. Dabei richtete sich diese Pathetik aber weniger gegen Fichte, sondern vor allem gegen die politische Romantik, gegen die Unterordnung der Individuen unter ein geistiges Dogma und einen politischen Absolutismus.³

4. *Tätigkeit – das »sich selbst produzierende und regierende Denken und Wollen...«*

Wie Fichte eine Generation zuvor, hatten die Junghegelianer ein Bewusstsein über eine bevorstehende Zeitenwende. In ihrer Publizistik suchten sie wie dieser den Gegensatz zwischen theoretischer Erkenntnis und realgeschichtlichem Prozess zu vermitteln, indem sie diesem einen neuen sozialpolitischen Gehalt theoretisch antizipieren. Philosophie sollte zur politischen Tat werden.

Der Radikalität in der Kritik alles Bestehenden entsprach die Radikalität des konzipierten Subjekts in seiner Rolle gegenüber dem Objekt: freier Staat und freie Wissenschaft galten Ruge als sich einander bedingende Faktoren.⁴ In ihrer Forderung nach Befreiung von jeglicher absolutistischer Autorität vollzogen sie einen Terrainwechsel hin zum geschichtlich gestaltenden, weltverändernden Subjekt: »Darin unterscheidet sich die freie That von der unfreien Arbeit, daß hier, in der Knechtschaft, die Schöpfung den Schöpfer selbst fesselt, während dort, in der Freiheit, jede Beschränkung, in welche der Geist sich entäußert, nicht zur *Naturbestimmtheit*, sondern überwunden und so *Selbstbestimmung* wird.« (Heß, 1843 c, S. 441) In der Kategorie des »freien Geistes« wurde im Rückgriff auf Spinoza und Fichte das Problem der *Bewusstheit* entwickelt. Das humane Selbstbewusstsein wird im menschlichen Individuum, »im unendlichen

3 Vgl. Heß, 1989c S. 430.

4 Vgl. Ruge, 1985d, S. 208.

Sichanderswerden oder Sichselbsterzeugen *wirklich*«. (S. 430) Die »neue Freiheit des Willens« ist ein Tun, das sich nicht im Bestehenden einrichtet, sondern die Veränderung über das Bestehende hinausführt, nicht beim Wissen stehen bleibt, sondern in dessen Wandlung zum Trieb praktisch wird: »Das rechte Wissen vollendet sich, indem es aufhört, Wissen zu sein und wieder einfacher menschlicher Trieb wird – der Wille.« (Stirner, 1842, S. 422) Der Wille mit der daraus entspringenden Tat erschien nun als Anfang und Ende des Wissens. Das Individuum ist nicht ein in der Gattung verschwindendes Moment. An die Stelle des Weltgeistes trat der sich in der Geschichte manifestierende und entwickelnde Geist der Menschen. Von ihm geht das Hervorbringen des geschichtlich Neuen aus.

Betrachtet man Ideen zur sozialen Selbstorganisation, so zeigt sich, dass der entscheidende Unterschied gegenüber den Theorien, die mechanistischen Paradigmen folgen, darin besteht, den Ausgangspunkt von der Freiheit des Individuums zu nehmen. Einen der sicher am weitestgehenden philosophischen Ansätze in der Bewältigung von Freiheit und Notwendigkeit im vorrangigen Ausgang vom Subjekt bietet in der Geschichte des philosophischen Denkens Fichte. In der Aufnahme dieses Ansatzes besteht eine der Kontinuitätslinien von dessen Denken: Gegen jeglichen vorgeblichen Determinismus in Gestalt des Objektivismus und daraus sich ableitender »Accommodation« an soziale und politische Gegebenheiten, propagierten die Junghegelianer die Möglichkeit der Alternativität menschlichen Handelns auf der Basis des Wollens.

Entscheidend ist dabei der Gedanke, dass die in der Geschichte herrschende, weil das menschliche Handeln beherrschende Vernunftgesetzlichkeit nicht unabhängig von dem Handeln existiert, sondern erst durch dieses selbst konstituiert wird.⁵

Doch nicht das erneute Betonen des Primats des Praktischen macht die Besonderheit der Junghegelianer aus, sondern deren Akzentuieren des Subjekts im politischen Kontext des Vormärz. Es kündigte sich damit eine neue Rationalität an, die sich über den Aspekt des vorrangigen Erkennens erhob und statt dessen gerade auch unter Bezug auf Fichte eine kämpferische Diesseitigkeit der Behauptungen geltend machte. Bei den Junghegelianern vollzog sich daher auch nicht nur eine Vermenschlichung des Geschichtlichen. Darüber hinausgehend wurde Geschichte als Prozess der ei-

5 Vgl. Ruge, 1985g, S. 448.

genen Bildung *bewusst* gemacht. Das dadurch mit einem qualitativ höheren Grad von Bewusstsein agierende Individuum wurde als *politisches* Subjekt insofern neu in Stellung gebracht, als es nicht nur den geronnenen Prozess zu übersehen in der Lage ist und Geschichte zu *erklären* vermag. Darüber hinausgehend wurde dessen *geschichtsbildende* Rolle herausgearbeitet: Es vermag künftiges Werden antizipierend aus der begriffenen Geschichte eingreifend zu *gestalten*. Im Zusprechen der Verantwortlichkeit eines Jeden implizierte die Tatphilosophie zugleich das Aufheben des exklusiven Privilegs des Gestaltens von Geschichte in der Perspektive von Herrschaftsgeschichte. Indem sich der Einzelne aus seinem Werden in seinem Beitrag für die Geschichte begreift, wird diese als bewusst vollzogene Handlung aller Individuen geltend gemacht, wird ihr die Aura des Zufälligen entzogen. Die Tatphilosophie artikulierte derart die *politische* Bedingtheit von Geschichte, »deren Gesetz der Geist durch seine eigne Selbsterzeugung erkennt.« (Heß, 1843 c, S. 428) Diese Transformation des Subjekts der Geschichte von einem *re-*agierenden zum bestimmenden *ágon* des Prozesses verband sich mit einer geschichtsoptimistischen Perspektive. Das notwendige Überschreiten des gegebenen krisenhaften Zustandes wurde darin gegen die romantizistische »Erfindung der Tradition« (Barclay, 1995, S. 11) durch die konservativen Eliten jener Zeit mit dem Gedanken kombiniert, die aktuelle Verfasstheit keineswegs als Endpunkt einer geschichtlichen Entwicklung anzusehen.

Mit Fichte wurde gleichermaßen gegen die Subjektkonzeption der politischen Romantik wie die der *Althegeleaner* argumentiert. Denn scheinbar gehen jene ebenso wie diese vom Individuum aus. Doch die »Romantiker nehmen diese Freiheit als Willkür, Gott, den Wundertäter, als den Willkürlichen, und den König, als von Gottes Gnaden und als Zweck des Staats, ebenfalls als das willkürliche Subjekt.« Sie erheben dadurch »nicht die Freiheit also des Staats und *aller* Subjekte, sondern die Unfreiheit aller und die Willkür des *Einen* ... zum Prinzip.« Und genau das sei »preußische Staatsdoktrin«. (Ruge an Rosenkranz 25.02.1841, S. 806) Im Unterschied dazu ist das von den Junghegelianern konzipierte freie Subjekt in seiner Realisation eben nicht willkürlich. Es vermag auf der Grundlage der Vernunftgesetze das Nicht-Ich zu bestimmen: »Die Freiheit aber ist ein Zustand, in welchem ich durch keine äußere Schranke, durch kein äußerliches Gesetz in meiner Selbsttätigkeit gehemmt bin: in welchem ich das Gesetz meines Handelns in mir selbst habe: und dies Gesetz ist in meiner Vernunft.« (E. Bauer, 1843, S. 590)

Mit dem explizit herangezogenen fichteschen Problem der Selbstbestimmung, »sich selbst zu etwas zu machen« (Bauer, 1843, S. 637), der Verwirklichung des Menschen als *Selbstzweck*, sollte die Distanz zwischen willkürlicher Legalität und allgemeiner Moralität aufgehoben werden. Die Berufung auf das emanzipatorische Potential des »kantischen Imperativs« (Ruge, 1841 b, S. 227), verstanden als das »*inhaltvolle Sollen* der sich selbst erkennenden geschichtlichen Gegenwart...« (Ruge, 1840 a, S. 153), wurde Signum der Forderung nach intellektuellen und moralischen Reformen, sprich: politischen Veränderungen. Denn nicht das Funktionieren in Hierarchien, sondern das freie, selbstbestimmte, auf Wissen basierende Agieren wurde zur Form des den Fortschritt befördernden sozialen Zusammenhangs der Individuen erhoben.

5. Wissenschaftsbegriff und Geschichtsphilosophie

Die Zeit des Vormärz mit den herrschenden restaurativen politischen Tendenzen bedeutete eine Zurücknahme von bereits partiell erreichten bürgerlichen Rechten. Die Gegenwehr durch liberal gesinnte Kräfte unter Berufung auf Kant, Fichte und Schiller ging auf die historische Legitimation und politische Konstitution neuer bürgerlicher Kräfte aus. Dabei waren die Junghegelianer keine Partei, kein öffentlicher Verein oder geheimer Bund. Ihre publizistische Intervention nutzte und entwickelte insbesondere das Medium Zeitung. Ihre Kommunikation gegen die Unvernunft überlebter absolutistischer Verhältnisse zielte in der Themenwahl und Ausrichtung auf eine Leserschaft, die nicht auf eine akademische Öffentlichkeit beschränkt bleiben sollte.

Ein durchgehendes Moment war der Kampf gegen die verstärkte Zensur. Sie wurde nicht nur als Beschränkung des Einzelnen, sondern in ihrer gesellschaftlichen Funktion geißelt: »Der Mensch soll nicht über das Bestehende hinaus denken, er soll sich ewig mit dem Haderlumpen des Bestehenden schmücken und sie ›begreifend‹ verehren...« Der »vom Staate anerkannte(n) Wissenschaft« mit der ihr eigenen »Fachgelehrsamkeit« wird die »freie Wissenschaft« gegenüber gestellt. In der Charakterisierung der *Fachgelehrten*, in denen der Staat »nur Lehrer« sieht, die »seine Diener in den alten und anerkannten ›Wahrheiten‹ zu unterrichten haben« (E. Bauer, 1843, S. 663), ist man ebenso an Schillers Kritik des *Brotgelehrten*, Kants *Philosophie dem Schulbegriffe nach* oder Fichtes Anrufen der Selbst-

ständigkeit des Charakters als Bedingung eines nicht am Buchstaben klebenden, den *Geist* aufnehmenden Philosophierens erinnert wie an Heines Kritik der verbeamteten, staatshörigen Intelligenz.

Dergestalt war den Junghegelianern Philosophie *die* wissenschaftliche und publizistische Form des Eingriffs in das Zeitgeschehen. Schließlich sollte in ihr das Individuum das Bewusstsein über sein eigenes Tun erlangen: »Der *wirkliche* Staat und die *Existenz* seiner Verfassung hat aber dasselbe Interesse wie die *wirkliche* Philosophie, das geschichtliche. Sobald also die Philosophie den Boden des Staates und damit den des *geschichtlichen* Geistes betritt, ändert sich ihr Verhältnis zu den *Existenzen*.« (Ruge, 1842 b, S. 458) Aus diesem Engagement erwächst nach Stirner eine »neue Freiheit, die des Willens...« (Stirner, 1842, S. 421) Im Gegensatz zur *Fachgelehrsamkeit* geht »echte Wissenschaft ... über den Staat hinaus«, sie ist »unabhängig und stets frei« (E. Bauer, 1843, S. 663). Wissenschaft ist nicht Privatbesitz eines Einzelnen oder einer akademischen Kaste. Als Emanzipationspotential der Gesellschaft ist sie Eigentum aller und alle sind der Möglichkeit nach deren Träger. Folglich ist das wesentliche Element »echter Wissenschaft« – der Tradition des Kritizismus verpflichtet – »der ewige Fortschritt durch die Kritik« (Bauer, 1843, S. 664).

Mit den Junghegelianern kündigte sich eine neue Rationalität an, wenn sie über die Stufen Kritik der Religion, Kritik der Philosophie als Form des Selbstbewusstseins und Signum der Zeit bei Edgar Bauer zur Auffassung gelangten, dass die Auflösung der Philosophie den Ausweg aus der Krise bieten würde. Die Logik der Argumentation lautet: Ist die Philosophie des Selbstbewusstseins die Form der Praxis und wird darin das Subjekt sich seiner selbst bewusst, dann ist die traditionelle Form der Philosophie als exklusive Wissenschaft aufgehoben, wird sie Allgemeingut.⁶ Ruge formuliert: »Ihr Wesen ist diese Praxis, die keineswegs damit endigt, daß das Subjekt in leerem Hinbrüten nun für sich selbst die Idee ins Gemüt aufnimmt – das ist eine Abstraktion –, sondern die sich nun erst als die reelle *Kritik* offenbart, indem sie die alten Existenzen aufhebt und neue begründet.« (Ruge, 1842 b, S. 466)

Wenngleich die Junghegelianer den Geschichtsoptimismus der Aufklärung teilten, so standen sie mit Hegel einer linearen Fortschrittsauffassung kritisch gegenüber. Doch auch gegenüber Hegel lässt sich eine wesentliche

6 Vgl. Bauer, 1975, S. 664. Weiterhin, Ruge, 1985f., S. 405.

Verschiedenheit ausmachen: Während Hegel die widersprüchliche Komplexität des geschichtlichen Prozesses in der Konzeption einer sich gleichsam hinter dem Rücken der agierenden Subjekte realisierenden Vernunft fasste, wurde bei den Junghegelianern das um die sein Handeln bedingenden Gesetze wissende Subjekt zum Garant der Realisation des antizipierten Zustandes. In der Philosophie der Tat wurde ein historischer Aktivismus des Subjekts zum Träger des geschichtlichen Telos. Aber während Fichte das Bild eines wieder herzustellenden Urstaates bemühte, sahen die Junghegelianer aufgrund ihrer fortgeschrittenen geschichtlichen Erfahrung die Notwendigkeit einer *neuen Sittlichkeit*: »Unsere Sittlichkeit ist eine andere als die Tugend der Alten, unsere Freiheit nicht die ihrige...« (Heß, 1843 c, S. 552) Die Möglichkeit einer Rehabilitation des Urstaates oder des Urchristentums wurde inzwischen ausgeschlossen. Nicht die Rückbesinnung, sondern etwas noch nicht Dagewesenes, »Nagelneues« sei erforderlich.

6. Mit Fichte und Hegel über Hegel hinaus

Die im Umkreis der Junghegelianer entwickelten Ideen mögen aus der Perspektive einer inzwischen geronnenen Entwicklung lapidar erscheinen. Doch sei daran erinnert, dass sie überwiegend erst mit der Novemberrevolution 1918 in Deutschland politisch wirklich wurden. Die Schärfe der geführten Auseinandersetzung lässt sich nur in Kenntnis der Zeit und insbesondere des Gegenpols, der meinungsführenden, konservativ-monarchistischen Ideen ermessen. Man muss sich dazu den sich in mittelalterlicher Symbolik ergehenden preußischen Hof in seinem Gegensatz zum aufkommenden preußisch-rheinischen Industriellen vergegenwärtigen. Der Hof mit seinen vielfach hierarchisch gegliederten Institutionen beschwor ritterliche Tugenden als Ausdruck des Triumphes von Monarchie und Legitimität über die Kräfte der Revolution.⁷

Die Junghegelianer waren im Feld der um das Journal »Junges Deutschland« in Literatur und Kunst formierten antiabsolutistischen Bewegung Teil des Auftretens neuer, bürgerlich-demokratisch gesinnter In-

⁷ Vgl. Barclay, 1995, S. 20. Als Zeitzeugnisse: Strauß, 1847; Anonym, 1989, S. 356/357. Nauwerck, 1985, S. 358-363.

tellektueller in Deutschland. Zwischen Wiener Kongreß und den Revolutionen von 1848/49 waren diese »Pioniere des parlamentarischen Rechts- und Verfassungsstaates«, einer »auf Volkssouveränität beruhende(n) Einheitsrepublik« in Deutschland (Grab, 1996, S.13). Mit der Ausarbeitung politischer Gestaltungsalternativen gaben sie dem lokalen wie regionalen Gärungsprozess Auftrieb. Die Konsequenz war, dass die Krise sich nicht in Einzelunruhen verlief, sondern sich zu einem europäischen Flächenbrand um 1848 entfaltete.

In diesem Kontext wurde Fichte (neben Kant, Hegel u.a.!) durch Ruge, Heß, die Brüder Bauer, Stirner etc. aktiviert; Feuerbach gewann aus der Kritik an Fichte *und* Hegel den Standpunkt für seinen antidogmatischen und materialistisch-sensualistischen Neuanfang und hob dabei die Quellenfunktion Fichtes heraus.⁸ Mit der Ausbildung der Philosophie der Tat wurde Fichte zudem als Aktivierungspotential in der öffentlichen Artikulation nationaler Identität in Polen insbesondere von Cieszkowski rezipiert;⁹ auch Bakunin ist hier in seinem Engagement bezogen auf Deutschland, Polen, Böhmen, Russland, Frankreich und Italien zu erwähnen.

Es bleibt festzuhalten, dass Fichte *nicht* hinsichtlich seiner theoretischen oder praktischen Philosophie im Einzelnen analysiert wurde. Im Zentrum des Bezugs stand, dass man ihn als eine Persönlichkeit begriff, bei dem philosophische Positionsbildung und der Anspruch auf Eingriff in das sozialpolitische Geschehen seiner Zeit eine unbedingte Einheit bildeten. Die Rezeption konzentrierte sich daher wesentlich auf ein Grundmotiv: Die bewusste Handlungsfähigkeit des Subjekts zu befördern. Sofern die Vormärzbewegung sich auf Fichte bezog, tat sie das aus der Perspektive einer emphatischen Überzeugung, wonach die politische Tat werdende Philosophie imstande sei, die politische, geistige und letztlich auch die soziale Freiheit hervorzubringen.¹⁰ Eine explizit transzendentalphilosophische Position nahm keiner der angeführten Publizisten ein.

Fragt man nach dem Ertrag dieser Inanspruchnahme Fichtes durch die *Philosophie der Praxis*, so sehe ich folgende Punkte:

- (1) Die Junghegelianer konzipierten mit Fichte entgegen objektivistisch-deterministischen Theorien eine sich in politische Konzepte vermittelnde Handlungstheorie, modern gesprochen: Politiktheorie. Sie waren

8 Vgl. Feuerbach, 1982, S. 24 ff.

9 Vgl. Leber, 1987, S. 219 ff.

10 Vgl. Heß, 1989a, S. 178

Teil des Prozesses, in dem das Paradigma der Vermittlung von Welt und Wirklichkeit durch eine spekulative Konstruktion unter dem Ansturm der Ergebnisse der positiven Wissenschaften ebenso wie der offensichtlichen sozialhistorischen Veränderungen im Gefolge der Entwicklungsschübe in Europa seit 1789 *zerbröckelt*.¹¹ Sie waren damit ein Markstein des Weges im 19. Jahrhundert in Abwendung sowohl von der Herrschaftsgeschichte wie der spekulativen Erklärung der Geschichte hin zu einem diesseitigen sozialpolitischen Verständnis. In diesem Terrainwechsel wurde das Subjekt in seiner Bestimmtheit durch äußere Verhältnisse aufgekündigt. Der vorgetragene Anspruch auf politischen Eingriff war der Theorie nicht neben- oder nachgeordnet. Er bildete deren Ausgangs- und Zielpunkt und bedingte Problemanordnung und Struktur der entwickelten Theorie wesentlich.

- (2) Gegen die *Geschlossenheit* der Systemkonstruktion wurde mit Fichte sowohl die Notwendigkeit des Prozessgeschehens als auch die Offenheit der vom Subjekt bewusst gestalteten Geschichte herausgehoben. In Frontstellung zur politisch dominierenden Romantik wurde als Mittel gegen den gravierenden gesellschaftlichen Wandel nicht die Rückkehr zu vermeintlich widerspruchsfreien Zuständen vergangener historischer Epochen gesehen. In der Forderung, den widersprüchlichen, gegenwärtigen Zustand in der weiteren Entwicklung positiv aufzuheben, durchbrachen die Junghegelianer zugleich Hegels Schema der Versöhnung der Gegensätze.¹²
- (3) Die agierenden konkreten Individuen wurden in ihrem Subjektstatus, nach der Seite ihrer Handlungsmöglichkeiten bestimmt und vermittelt über die Publizistik im sozialpolitischen Gärungsprozess zu organisieren gesucht. Die in der Polemik angesprochenen Subjekte waren zunehmend keine abstrakt-hypothetischen Konstrukte, sondern konkrete Gestalt annehmende Repräsentanten gesellschaftlicher Gruppen. Für den Diskurs um die zu erneuernde Gesellschaft hatte das zur Folge, dass deren künftige Verfasstheit als Resultat sozialer Konflikte und damit verbundener ökonomischer Dynamik in den Blick kam.
- (4) Im Verfolgen des Zusammenhangs von absolutistischer Politik und Theologie bzw. der Rolle des protestantisch-orthodoxen Klerus rezi-

¹¹ Vgl. Sandkühler, 1996, S. 261 f.

¹² Vgl. Kunda, 2003, S. 28

pierten sie unter anderem Fichtes Genese der Denkformen und weiteten sie zu einer explizit vorgetragenen Ideologiekritik aus. In der Kritik *aller* Ursprungstheorien der Religion gewannen sie eine weitertreibende, ideologiekritische Perspektive.

- (5) In der unter Berufung auf Fichte sich vollziehenden Hinwendung zur *Praxis* konkretisierte sich deren Sozial- und Politiktheorie in der Bearbeitung neuer Problemstellungen. So bildeten die Junghegelianer einen sich schnell differenzierenden Abschnitt des Denkens im Vormärz. Die von ihnen vorangetriebene Ausbildung eines neuen Theoriegefüges, welches geschichtliche, politische, sozialökonomische und bewusstsenskritische Untersuchungsebenen zusammenschloss, brachte neue Ansätze zur Verwissenschaftlichung mit sich.
- (6) Das Praxisverständnis der Junghegelianer stellt einen Schritt dar, die abstrakte Subjekt-Objekt-Relation hinter sich zu lassen. Der von ihnen thematisierte Prozess der Selbsterzeugung der Menschheit ist wesentlich konzentriert um die Problematik der sozialpolitischen Entwicklung im Gefolge der revolutionären und gegenrevolutionären Bewegungen seit 1789. In diesem Zusammenhang begriffen sie den Menschen als sozial konstituiert und von daher als geschichtliches Wesen. Auch das Changieren der verschiedenen Denker im Umfeld der junghegelianischen Bewegung zu diesem Thema ist festzuhalten. Es bildet den Kern ihres Auseinanderfallens. Die so laut ausgerufene Forderung nach einem *Praktisch-Werden* der Philosophie wurde in der Bekräftigung des Theorie-Primats konterkariert, trug proklamatorischen Charakter.

Die These vom *Rückfall*, um die Ausgangsfrage wieder aufzunehmen, erklärt sich aus dem Festhalten an einer hegelianisierenden Perspektive. Das dem zugrunde liegende lineare Schema übersieht, dass das Denken des Vormärz Form einer akkumulativen historischen Entwicklungsbeziehung darstellt, in der die Junghegelianer unterschiedliche, miteinander verschränkte Denkbewegungen aufnahmen und damit eigene, Fichte und Hegel in wesentlichen Aspekten hinter sich lassende Positionen ausbildeten.¹³ Fichte wurde im Kampf gegen die willkürliche Legalität und Banden der Kleinstaaterei in Deutschland in der publizistischen Auseinanderset-

13 Worüber ein klares Bewusstsein bestand – vgl. Ruge, 1985b, S. 179; A. Ruge an Robert E. Prutz. *Brief vom 08.01.1842.*, S. 839 f.; Heß, 1989c, S. 445.

zung mit dem herrschenden Konservatismus (neben Kant, Hegel u.a.!) zu einem der gemeinsamen Bezugspunkte vor allem wegen seiner konsequent vertretenen Position der Einheit von Denken und Tat, seines vielfach artikulierten Demokratismus und seiner antiobskurantistischen Haltung zur Organisation einer sich selbst bestimmenden Zivilgesellschaft.

Literaturverzeichnis

- Anonym (1989): *Aus Königsberg*. In: *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*. (1843) Ed. Ingrid Pepperle. Leipzig, S. 356-358. (abgekürzt als: *Einundzwanzig Bogen*).
- Barclay, David E. (1995): *Anarchie und guter Wille*. Friedrich Wilhelm IV. und die preußische Monarchie. Berlin.
- Bauer, Bruno (1975): *Bruno Bauer an Karl Marx 31.03.1841*. In: *Marx-Engels-Gesamtausgabe*. Bd. III/1., Berlin, S. 354-355.
- Bauer, Bruno (1985): *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit*. (1842) In: *Die Hegelsche Linke*. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz. Hg. v. Heinz u. Ingrid Pepperle. Leipzig, S. 472-521. (nachfolgend abgekürzt: *Hegelsche Linke*).
- Bauer, Edgar (1985): *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat*. (1843) In: *Hegelsche Linke*. S. 579-712.
- Bloch, Ernst (1949): *Subjekt und Objekt*. Erläuterungen zu Hegel. Berlin.
- Cornu, Auguste (1959): *Karl Marx und Friedrich Engels*. 1. Bd., Berlin.
- Essbach, Wolfgang (1988): *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe*. München.
- Feuerbach, Ludwig (1982): *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*. In: Ders.: *Gesammelte Werke*. Bd. 9., Berlin, S. 16-62.
- Fleischer, Moritz (1985): *1842 n. Chr. und 399 v. Chr.* (1843) In: *Hegelsche Linke*. S. 574-579.
- Grab, Walter (1996): *Vormärz: Wende, Literatur, Anfänge*. In: Lars Lambrecht (Hg.): *Philosophie, Literatur und Politik vor den Revolutionen 1848*. Frankfurt a. M., S. 13-26.
- Heß, Moses (1989a): *Die Eine und ganze Freiheit*. (1843a) In: *Einundzwanzig Bogen*, S. 178-184.
- Ders. (1989b): *Socialismus und Communismus*. (1843b) In: *Einundzwanzig Bogen*. S. 157-177.
- Ders. (1989c): *Philosophie der That*. (1843c) In: *Einundzwanzig Bogen*. S. 426-452.
- Köppen, Karl Friedrich (1985): *Zur Feier der Thronbesteigung Friedrichs II.* (1840) In: *Hegelsche Linke*. S. 128-146.
- Kunda, Junji (2003): *Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen und die Philosophie*. Frankfurt a.M.
- Lambrecht, Lars (1988): *Junghegelianismus gleich Fichtenismus gleich Rückschritt?* In: Domenico Losurdo/Hans Jörg Sandkühler (Hg.): *Philosophie als Verteidigung des Ganzen der Vernunft*. Köln, S. 154-169.

- Leber, Stefan (1987): »... es mußten neue Götter hingesezt werden.« *Menschen in der Entfremdung: Marx und Engels, Cieszkowski, Bauer, Hess, Bakunin und Stirner*. Stuttgart.
- Lukács, Georg (1954): *Der junge Hegel*. Berlin.
- Nauwerck, Karl (1985): *Noch eine lustige Geschichte...* (1843) In: *Einundzwanzig Bogen*, S. 358-363.
- Ruge, Arnold/Echtermeyer, Theodor (1985): *Karl Streckfuß und das Preußentum*. (1839) In: *Die Hegelsche Linke*, S. 111-128.
- Ruge, Arnold (1985a): *Zur Kritik des gegenwärtigen Staats- und Völkerrechts*. (1840a) In: *Hegelsche Linke*, S. 147-171.
- Ders. (1985b): *Erinnerungen aus dem äußeren Leben, von Ernst Moritz Arndt*. Leipzig 1840... (1840b) In: *Die Hegelsche Linke*, S. 172-189.
- Ders. (1985c): *Politik und Philosophie*. (1840c) In: *Die Hegelsche Linke*, S. 189-199.
- Ders. (1985d): *Vorwort zum Jahrgang 1841 der Hallischen Jahrbücher*. (1841a) In: *Die Hegelsche Linke*, S. 200-211.
- Ders. (1985e): *Vorwort zum Jahrgang 1841 der Deutschen Jahrbücher*. (1841b) In: *Die Hegelsche Linke*, S. 222-235.
- Ders. (1985f): *Wer ist und wer ist nicht Partei?* (1842a) In: *Die Hegelsche Linke*, S. 399-408.
- Ders. (1985g): *Die Hegelsche Rechtsphilosophie und die Politik unsrer Zeit*. (1842b) In: *Die Hegelsche Linke*, S. 443-472.
- Ruge, Arnold an Karl Rosenkranz 25.02.1841. In: *Die Hegelsche Linke*. S. 806.
- Ruge, Arnold an Robert E. Prutz: 08.01.1842. In: *Die Hegelsche Linke*. S. 840.
- Ruge, Arnold an Moritz Fleischer, 12.12.1842. In: *Die Hegelsche Linke*. S. 860.
- Sandkühler, Hans Jörg (1996): *Empirische Wissenschaft und das Problem der ›Versöhnung mit dem Bestehenden‹*. Epistemische Kontexte der Methodendebatte ›nach Hegel! In: Lars Lambrecht (Hg.): *Philosophie, Literatur und Politik vor den Revolutionen 1848*. Frankfurt a.M., S. 257-274.
- Stirner, Max (1985): *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*. (1842) In: *Die Hegelsche Linke*, S. 412-430.
- Strauß, David Friedrich (1985): *Allgemeines Verhältnis der Hegelschen Philosophie zur theologischen Kritik*. (1838) In: *Die Hegelsche Linke*, S. 51-67.
- Strauß, David Friedrich (1847): *Romantiker auf dem Thron der Cäsaren oder Julian der Abtrünnige*. Mannheim.