

Meiner

Philosophische Bibliothek

Johann Gottlieb Fichte

Reden an die
deutsche Nation





JOHANN GOTTLIEB FICHTE

Reden an die deutsche Nation

Mit einer Einleitung herausgegeben von

ALEXANDER AICHELE

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 588

Der Text der vorliegenden Ausgabe folgt der von Reinhard Lauth nach dem Erstdruck von 1808 unter Heranziehung der Ausgabe von Fritz Medicus aus dem Jahre 1910 herausgegebenen Studienausgabe von 1978 (PhB 204).

Die inneren Seitenangaben im Kolumnentitel des Textteils und die durchgehenden Trennstriche (|) im fortlaufenden Text bezeichnen den Seitenumbruch des Erstdrucks, die Seitenangaben am Rande und die unterbrochenen Trennstriche (|) den Seitenumbruch nach Band I,10 der *J. G. Fichte-Gesamtausgabe*, hg. von Reinhard Lauth, Stuttgart-Bad Canstatt 2005.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1856-8

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2008. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Einleitung. <i>Von Alexander Aichele</i>	VII
--	-----

REDEN AN DIE DEUTSCHE NATION DURCH JOHANN GOTTLIEB FICHTE

Vorrede	3
<i>Aus einer Abhandlung über Machiavell als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften</i>	5
I. Aus dem Beschlusse jener Abhandlung.	5
II. Große Schreibe- und Preßfreiheit in Machiavells Zeitalter	6
III. Aus der Vorrede zu einigen ungedruckt gebliebenen Gesprächen über Vaterlandsliebe, und ihr Gegenteil ..	8
ERSTE REDE	
Vorerinnerungen und Übersicht des Ganzen	11
ZWEITE REDE	
Vom Wesen der neuen Erziehung im allgemeinen	28
DRITTE REDE	
Fortsetzung der Schilderung der neuen Erziehung	44
VIERTE REDE	
Hauptverschiedenheit zwischen den Deutschen und den übrigen Völkern germanischer Abkunft	60
FÜNFTE REDE	
Folgen aus der aufgestellten Verschiedenheit	77
Anmerkung zu S. 85 – 86	92

SECHSTE REDE

Darlegung der deutschen Grundzüge in der Geschichte . . . 93

SIEBENTE REDE

Noch tiefere Erfassung der Ursprünglichkeit,
und Deutschheit eines Volkes 108

ACHTE REDE

Was ein Volk sei, in der höhern Bedeutung des Worts,
und was Vaterlandsliebe 127

NEUNTE REDE

An welchen in der Wirklichkeit vorhandenen Punkt die
neue Nationalerziehung der Deutschen anzuknüpfen sei 146

ZEHNTE REDE

Zur nähern Bestimmung der deutschen National-
erziehung 162

ELFTE REDE

Wem die Ausführung dieses Erziehungsplanes
anheimfallen werde 179

ZWÖLFTE REDE

Über die Mittel, uns bis zur Erreichung unsers
Hauptzwecks aufrecht zu erhalten 196

INHALTSANZEIGE DER DREIZEHNTEN REDE

Fortsetzung der angefangenen Betrachtung 211

Anmerkung zu S. 211 232

VIERZEHNTE REDE

Beschluß des Ganzen 233

Bibliographie 253

EINLEITUNG

*Evitando vivit anima,
quae appetendo moritur.*
Augustinus

Johann Gottlieb Fichtes *Reden an die deutsche Nation* sind ohne Zweifel das kontroverseste seiner Werke. Noch viel mehr als für ihre philosophiehistorische oder systematische Einordnung, die von Einschätzungen als zentrale geschichtsphilosophische Einlassung Fichtes¹ bis zur Behauptung vollständiger philosophischer Bedeutungslosigkeit als reines Propagandawerk² reichen, gilt dies für die politische Bewertung der *Reden*. Hier finden sich auf der einen Seite Apologien, welche Fichte als »Prophet« betrachten, der in einem »Akt der Notwehr« handele,³ um »der durch die verheerende Niederlage demoralisierten Nation geistig-moralischen Halt und neue Orientierung«⁴ zu geben, wie

¹ Vgl. etwa Reinhard Lauth, Einleitung, in: Johann Gottlieb Fichte, *Reden an die deutsche Nation* (Hg. v. Reinhard Lauth) [im folgenden = RdN; Seitenangaben beziehen sich auf die vorliegende Ausgabe], Hamburg 1978, IX–XLI, hier: XVI f.

² So etwa Günter Zöllner im Rahmen einer Podiumsdiskussion anlässlich des Internationalen Fichte-Kongresses 2006 »Wissen – Freiheit – Geschichte. Die Philosophie Fichtes im 19. und 20. Jahrhundert« in Halle a. d. Saale.

³ Reinhard Lauth, Der letzte Grund von Fichtes *Reden an die deutsche Nation*, in: *Fichte-Studien* 4 (1992), 198–230, hier: 200. Der Prophetenvergleich ist weitverbreitet und findet sich etwa schon bei Heinrich v. Treitschke, *Fichte und die nationale Idee* (1862) [im folgenden: FN], in: Ders., *Aufsätze, Reden und Briefe* (hg. v. Karl Martin Schiller), 2 Bde., Meersburg 1929, Bd. 1, 250–274, hier 272. Zu Treitschkes Fichte-Rezeption s. u. IV.2.

⁴ Ursula Baumann, Frühnationalismus und Freiheit. Fichtes Berliner Perspektiven einer deutschen Republik, in: Dies. (Hg.), *Fichte in Berlin*.

auf der anderen Seite Verdammnisurteile, die in den *Reden* einen »performativen Rassismus« am Werke sehen, welcher eine »Grundgeste der NS-Ideologie« darstelle.⁵ Es kann bei dieser extremen Spannweite zwischen extremen Urteilen nicht verwundern, daß bisweilen sogar die Möglichkeit angezweifelt wird, überhaupt eine einigermaßen neutrale Position zu den *Reden an die deutsche Nation* beziehen zu können,⁶ so daß mithin gelte: »Jede Interpretation ist per se immer schon eine Parteinahme.«⁷ Freilich soll im folgenden trotzdem versucht werden, von einer solchen Parteinahme, so weit dies irgend möglich ist, abzusehen.

Die Einleitung wird zunächst den historischen Hintergrund der Entstehung der *Reden* skizzieren und sodann deren Stellung im Kontext der philosophischen Entwicklung Fichtes beleuchten. Im dritten Teil sollen für die *Reden an die deutsche Nation* zentrale Theoreme, Argumente und Grundbegriffe – insbesondere Fichtes Kritik am Denken der Aufklärung, sein Erziehungskonzept und sein Begriff der ›Ursprünglichkeit‹ – exponiert und analysiert werden. Der vierte Teil wird einige Hinweise zur Rezeptionsgeschichte geben, die ebenfalls die erwähnte Spannung zwischen politischen Extrempositionen dokumentiert, welcher die *Reden* durchaus Vorschub leisten.⁸

Spekulative Ansätze einer Philosophie der Praxis, Berlin 2006, 177–197, hier: 178.

⁵ Christian Strub, Absonderung des »Volks der lebendigen Sprache« in deutscher Rede. Die Performanz von Fichtes *Reden an die deutsche Nation*, in: Philosophisches Jahrbuch 111 (2004), 384–415, hier: 412 f.

⁶ Einer solchen Position wohl am nächsten kommt – soweit ich sehe – noch die ausgezeichnete politikwissenschaftliche bzw. ideengeschichtliche Studie von Stefan Reiß, *Fichtes Reden an die deutsche Nation oder: Vom Ich zum Wir*, Berlin 2006.

⁷ Baumann (Fn. 4), 177.

⁸ Vgl. Reiß (Fn. 6), 22.

I. Zum historischen und entstehungs- geschichtlichen Hintergrund

Fichte hielt seine *Reden an die deutsche Nation* vom 13. Dezember 1807 bis zum 20. März 1808 jeweils sonntags zur Mittagsstunde im runden Saal der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Am 27. Oktober 1806 war Napoleon im Triumph in Berlin eingezogen, und die Hauptstadt des preußischen Königreiches stand seither unter Besatzung durch französische Truppen. Die königliche Familie war nach dem Tod des Prinzen Louis Ferdinand in einem Scharmützel bei Saalfeld unmittelbar nach Ausbruch des Krieges am 10. Oktober 1806 und der vernichtenden Niederlage der preußischen Armee in der Doppelschlacht von Jena und Auerstedt vier Tage später zuerst nach Königsberg und dann nach Memel geflüchtet. Dort hielt sie sich auf bis zum Frieden von Tilsit, der am 9. Juli 1807 zwischen Napoleon und dem Zaren auf einem Floß auf der Memel geschlossen wurde und das preußische Staatsgebiet um die Hälfte reduzierte. Die bloße Fortexistenz Preußens verdankte sich allein der Gnade des französischen Kaisers, die wiederum dem »Respekt gegenüber dem Zaren aller Reußen« geschuldet war, der ein Interesse daran hatte, »zwischen Rußland und dem französischen Machtgebiet einen ohnmächtigen Pufferstaat zu haben«.⁹ Darüber hinaus war am 6. August 1806 das Heilige Römische Reich Deutscher Nation abgewickelt worden, so daß der Umsturz der bestehenden Verhältnisse in der Mitte Europas ein vollkommener war. Nicht nur der Friedensvertrag, bei dessen Aushandlung der preußische König, Friedrich Wilhelm III., gar nicht erst zugelassen war, sondern am Memelufer zu warten hatte, wurde in höchstem Maße als demütigend empfunden.

⁹ Hans-Joachim Schoeps, *Preußen. Geschichte eines Staates*, Frankfurt/M. / Berlin 1981, 112. Vgl. zur Position des Königs in den Friedensverhandlungen ausführlich: Thomas Stamm-Kuhlmann, *König in Preußens großer Zeit. Friedrich Wilhelm III., der Melancholiker auf dem Thron*, Berlin 1992, 252 ff.

Dies galt auch für die Art und Weise, wie sich die ehemals geradezu für unbesiegbar gehaltene preußische Armee in die Niederlage fügte: Bis auf ganz wenige, dann um so berühmter gewordene Ausnahmen ergaben sich nach Jena und Auerstedt intakt gebliebene Truppenteile den Angreifern kampfflos bzw. wurden voll ausgestattete Festungen ohne den Versuch zur Verteidigung übergeben.

Man darf sagen, daß Fichte diese rapide fortschreitende Auflösung der ehemaligen europäischen Großmacht Preußen aus nächster Nähe mitverfolgen konnte.¹⁰ Diese Nähe zu jenen grundstürzenden politischen Ereignissen kam keineswegs von Ungefähr: Fichte hielt sich zur Zeit des Kriegsausbruchs in Berlin auf, da er zwecks Ausarbeitung eines Reformplanes für die Universität Erlangen von seinen dortigen Professorenpflichten beurlaubt worden war. Sogleich nach der Mobilmachung, die eine Wiederaufnahme seines Erlanger Amtes ohnehin unmöglich machte, bot er sich mehrmals der preußischen Führung als Feldprediger zur Hebung der Truppenmoral an.¹¹ Trotz der Ablehnung dieses Anerbietens folgt er dem König und der Regierung schweren Herzens¹² unter Zurücklassung seiner Familie nach Königsberg »in das Innere der Monarchie, wo ich für meinen ersten litterarischen Zweck Stille, und für den zweiten Si-

¹⁰ Vgl. zum folgenden die sorgfältige Darstellung von Reiß (Fn. 6), 38–64, an der ich mich, was die historischen bzw. politischen Zusammenhänge betrifft, orientiere. Ausführliche Schilderungen finden sich in der klassischen Biographie von Xavier Léon (*Fichte et son temps*, 3 Bde., Paris 1922 ff.).

¹¹ So berichtet Johanne Fichte (vgl. J.G. Fichte im Gespräch. Berichte der Zeitgenossen [hg. v. Erich Fuchs in Zusammenarbeit mit Reinhard Lauth u. Walter Schieche], Bd. 3: 1801–1806, 439 [1741]). Vgl. auch Johann Gottlieb Fichte, Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (hrsg. von Reinhard Lauth u. Hans Gliwitzky) [im folgenden = GA], Bd. III.5, 367 (Beyme an Fichte, 20. 09. 1806) u. 371 (Fichte an Hardenberg, 18. 10. 1806).

¹² Vgl. Wiederholte ernstl. Deliberation über meine Lage, GA II.10, 91–93.

cherheit fände«. ¹³ Den Verfolg beider literarischen Zwecke hält Fichte »für Pflicht«. ¹⁴ Was der erste, Stille erfordernde, ist, liegt – man möchte sagen: wie fast immer im Falle Fichtes – auf der Hand: Es handelt sich um die Arbeit an der Wissenschaftslehre, die er im Winter 1806/07 auch in Königsberg vorträgt. Der Sicherheit erfordernde Teil seiner literarischen Absichten soll jedoch politischen Charakters sein und die gegenwärtige Lage ebenso betreffen wie auf sie einwirken. ¹⁵ Dies tat Fichte zunächst als Zensor wider die Gefahr unpatrisotischer Nachrichtenaufbereitung in der Königsberger Zeitung. Als bedeutendster Ertrag seiner eigenen schriftstellerischen Tätigkeit dieser Zeit ist zweifellos der in der ersten Nummer der patriotischen, auch bei Hofe gelesenen Zeitschrift *Vesta* erschienene Aufsatz *Ueber Machiavell, als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften* zu sehen, auf den an späterer Stelle noch einzugehen sein wird – nicht nur, weil Fichte aus drucktechnischen Gründen (vgl. RdN, 3, Anm.) einige Passagen daraus den *Reden* voranstellen ließ.

Allerdings waren die Erfahrungen Fichtes mit dem ›Inneren der Monarchie‹ zutiefst ernüchternd: Die notorische Entschlußschwäche Friedrich Wilhelms, ¹⁶ die noch in den Befreiungskriegen häufig genug kampfeswillige Generäle schier zur Verzweiflung trieb, ¹⁷ wurde durch die konkurrierenden Interessen der Mitglieder der sog. »Kabinettsregierung«, d. h. einer eher willkürlich zusammengestellten Gruppe »allmächtige[r] und entscheidende[r], jedoch nicht verantwortliche[r] und sachfremde[r] Ratgeber« ¹⁸ ohne Ministerrang bzw. Regierungsmitglied-

¹³ An Hardenberg (18.10.1806), GA III.5, 371.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. Wiederholte erstl. Deliberation über meine Lage, GA II.10, 91 f.

¹⁶ Vgl. Stamm-Kuhlmann (Fn. 9), 207 ff.

¹⁷ Vgl. Roger Parkinson, Blücher. Der Marschall »Vorwärts«, München 1976, 124 ff., 179 pass.

¹⁸ Walter Hubatsch, Die Stein-Hardenbergschen Reformen, Darmstadt 1977, 136.

schaft, nachgerade potenziert, so daß das Wirrwar in der politischen Führung Preußens getreulich das Versagen seiner Armee widerzuspiegeln schien. Daß sich Fichte solchen Einblicken in die Abgründe der politischen Realitäten keineswegs verschloß, sondern sie schonungslos ins Auge faßte, dokumentiert die zu seinen Lebzeiten unveröffentlichte, so bitter-sarkastische wie zornige historische Fiktion *Die Republik der Deutschen zu Anfange des zwei u. zwanzigsten Jahrhunderts unter ihrem fünften Reichsvogte* vom Frühjahr 1807,¹⁹ aber auch ein Brief an seine Frau aus dem Sommer desselben Jahres. Darin heißt es: »Wer hinter dem Vorhange stand, sieht manches anders; tröstlicher nicht gerade, aber er sieht die eiserne Nothwendigkeit mehr ein.«²⁰

Daß es erst dieser beinahe totale Zusammenbruch des Königreichs Preußen war, der nicht nur das Bewußtsein der Notwendigkeit einer prinzipiellen Staatsreform an höchster Stelle bewirkte – in progressiveren politischen und militärischen Kreisen war dies ohnehin ausgeprägt –, sondern auch den Entschluß, solche tiefgreifenden Reformen tatsächlich durchzuführen,²¹ läßt sich kaum bestreiten. Auch Fichte teilte diese Überzeugung. Seine Resignation bezog sich allein auf die Königsberger Gegenwart, d. h. auf »die Kompetenz der preußischen Führung

¹⁹ GA II.10, 377–426.

²⁰ An Johanne Fichte (31.07./01.08. 1807), GA III.6, 157. Zu dem hier gebrauchten Begriff der Notwendigkeit vgl. u. II.1.

²¹ Vgl. dazu die Überblicksdarstellung von Hubatsch (Fn. 18), 131–224, u. Bernd v. Münchow-Pohl, *Zwischen Reform und Krieg. Untersuchungen zur Bewußtseinslage in Preußen 1809–1812*, Göttingen 1987. Fichtes Einfluß auf die preußischen Reformer ist schwer nachzuweisen und daher durchaus umstritten: Münchow-Pohl (338f.) hält Fichtes Wirkung für noch weniger als marginal, während Reiß insb. die Einschätzung des Freiherrn vom Stein als »Fichtejünger« aus der älteren Literatur übernimmt und zu untermauern sucht, s. Stefan Reiß, *Fichte in Berlin. Öffentliches Engagement und Arbeit am System*, in: Baumann (Fn. 4), 9–46, hier: 30ff., u. die Literaturhinweise bei Reiß (Fn. 6), 54, Anm. 169. Dazu s. u. IV.1.

und die Möglichkeiten, den Krieg noch gewinnen zu können«,²² jedoch nicht auf die Chance künftiger Besserung, die er notfalls sogar unter Verzicht auf die preußische Monarchie²³ gegeben sah. Damit verschoben sich die Prioritäten seiner ›literarischen Zwecke‹: Über die weiteren Fluchtstationen Memel und Kopenhagen kehrte er im Herbst 1807 nach dem Friedensschluß von Tilsit in das von der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Krise geschüttelte Berlin²⁴ zurück, um dort »in einem einsamen Gartenhause verschlossen, und dadurch von der Einquartierung befreit, [...] den Prinzipien einer besseren Ordnung der Dinge nachzudenken«.²⁵ Zweierlei fällt hier auf: Zum einen konzentriert sich Fichte in dieser Zeit unter Hintanstellung der Arbeit an der Wissenschaftslehre²⁶ gänzlich auf politische Themen. Zum anderen erhebt er auch dabei weiterhin philosophischen Anspruch, denn es geht ihm ja um die ›Prinzipien‹ einer neuen politischen Ordnung, also nicht oder nur in zweiter Linie um deren detaillierte Ausgestaltung.²⁷ Als das bedeutendste Resultat dieser erneuten, durch die preußische Katastrophe angestoßenen philosophischen Beschäftigung mit politischen Fragen dürfen die *Reden an die deutsche Nation* gelten. Gleichwohl sind

²² Reiß (Fn. 6), 51.

²³ Vgl. an Johanne Fichte (20.–28.05.1807), GA III.6, 98.

²⁴ Vgl. dazu Münchow-Pohl (Fn. 21), 49–62.

²⁵ An Beyme (29.09.1807), GA III.6, 180.

²⁶ Er las die Wissenschaftslehre in Berlin nach einer auf sie hinführenden »Einleitung in die gesammte Philosophie« 1809 erst wieder 1810. Vgl. das Vorwort zu: Johann Gottlieb Fichte, Die späten wissenschaftlichen Vorlesungen I: 1809–1811 (hg. v. Hans Georg v. Manz u. a.), Stuttgart-Bad Cannstatt 2000, VII f.

²⁷ Dies gilt freilich nicht für das Hochschulprogramm, das Fichte im Auftrag Beymes unter dem Titel *Deducirter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höhern Lehranstalt* (GA II.11, 83–170) unmittelbar nach seiner Rückkehr nach Berlin ausarbeitete. Vgl. zum Schicksal dieses Plans immer noch: Max Lenz, Geschichte der königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, Bd. I: Gründung und Ausbau, Halle 1910, 71–147, insb. 114 ff.

sie weit mehr als ein reiner philosophischer Traktat. Sie stellen zugleich ein politisches Manifest dar und sollen nach dem Willen ihres Autors entsprechende öffentliche Wirkung entfalten. Denn sie sind zum einen von vorneherein zum Vortrag vor einem durch die krisenhafte Situation politisch hochsensibilisierten Publikum konzipiert, unter dem sich auch politische Entscheidungsträger finden konnten, und wurden zum anderen – wenigstens teilweise – einzeln gedruckt, um eine schnelle Verbreitung zu gewährleisten, so daß nach Fichtes Wunsch »gar keine Zeit deutsche Denkweise zu erneuern und zu bilden«²⁸ verloren gehen möge.²⁹ Es ist daher ohne Zweifel korrekt, die *Reden* auch als ein Stück »politische Rhetorik«³⁰ zu qualifizieren, wie dies Stefan Reiß in seiner grundlegenden Untersuchung tut. Dennoch sollte über einer solchen Einordnung nicht der ungebrochene philosophische Anspruch Fichtes aus dem Blick geraten, der zumindest dazu nötigt, nach systematischen Begründungen für die vorgetragenen politischen Auffassungen zu suchen.

²⁸ An Beyme (02.01.1808), GA III.6, 213.

²⁹ Zum anscheinend durchaus sich einstellenden Erfolg dieser Strategie bei den Regierungsmitgliedern, die noch in Königsberg weilten, vgl. Reiß (Fn. 21), 34, Anm. 122.

³⁰ Reiß (Fn. 6), 13. Es ist gleichwohl darauf hinzuweisen, daß der Schluß von der Öffentlichkeit von Vorlesungen auf ihr Wesen als politische Rhetorik, den Reiß an dieser Stelle vollzieht, in der durch seine Formulierung (»nicht [...] systematische Abhandlung [...], sondern [...] öffentliche Vorlesungen, also [...] politische Rhetorik«, ebd.) angezeigten strikten Form nicht ohne weiteres gilt. Zumindest die aus einer solchen Identifikation folgende Entgrenzung des Begriffs des Politischen wäre jedenfalls erst im einzelnen zu begründen.

II. Der Ort der »Reden« in Fichtes philosophischer Entwicklung

Beim Versuch der Einordnung der *Reden an die deutsche Nation* in Fichtes Werk kann man auf seine eigene Vorlesungsankündigung zurückgreifen. Dort heißt es: »und zwar werde ich in denselben [sc. den *Reden*] die vor 3 Jahren angehobne Betrachtung, die unter dem Titel: *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, auch gedruckt ist, bis auf unsere Tage fortführen.«³¹

Fichtes Hörer waren demnach, anders kann man den ausdrücklichen Hinweis auf den Fortsetzungscharakter der *Reden* kaum verstehen, aufgefordert, auch die *Grundzüge* zur Kenntnis zu nehmen, um die Voraussetzung für das Verständnis der Folgevorlesung zu schaffen. Daß dies so ist, zeigt auch die kurze »Vorrede« zur Erstausgabe der *Reden*, welche die Überflüssigkeit einer Vorrede herausstellt: »Die folgenden Reden sind zu Berlin im Winter 1807–1808 in einer Reihe von Vorlesungen, und als Fortsetzung der im Winter 1804–1805, eben daselbst vorgetragenen *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (in derselben Verlagshandlung abgedruckt 1806) gehalten worden. Was bei ihnen und durch sie dem Publikum zu sagen war, ist in ihnen selbst ausgesprochen, und es bedurfte sonach keiner Vorrede.« (RdN, 3)

1. Von der apriorischen zur konkreten Geschichte

Was die *Grundzüge* bieten, ist in erster Linie die Ausarbeitung einer Philosophie der Geschichte. Denn eine solche verlangt nach Fichte schon das Vorhaben, ein »philosophisches Gemälde des gegenwärtigen Zeitalters«³² zu liefern. Es geht ihm demnach weder um ein historiographisches Projekt noch vordringlich um

³¹ GA I.9, 289.

³² Die *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* [im folgenden = GZ], GA I.8, 189–396, hier: 196.

die Begründung theoretischer Prinzipien der Geschichtsschreibung, wenngleich letztere gleichsam als Nebeneffekt erst nach vollzogener philosophischer Grundlegung im eigentlichen Sinne möglich wird (vgl. GZ, 196). Vordem bleibt jeder, der sich an der Darstellung historischer Begebenheiten versucht, »Chronikermacher«, dem es bei seinem Tun sowohl an einem Kriterium der Vollständigkeit als auch der Einheit der ihm »auffallende[n] Phänomene« gebricht (ebd.). Eine entsprechende Schilderung wäre also sowohl hinsichtlich der Zusammenstellung der erfaßten Geschehnisse als auch hinsichtlich ihrer Beziehung zum – in seiner Gegebenheit vorausgesetzten – wahren Wesen des darzustellenden historischen Abschnitts kontingent. Sie kann infolgedessen wissenschaftlichen Ansprüchen nicht genügen, da von kontingenten bzw. bloß empirischen Fakten über ihre bloße Faktizität hinaus gar kein Wissen möglich ist.³³

Im Gegensatz dazu erfüllt diesen Erkenntnisanspruch eine ›philosophische Ansicht‹, »welche ein vorliegendes Mannigfaltiges der Erfahrung auf die Einheit des Einen gemeinschaftlichen Principis zurückführt, und wiederum aus dieser Einheit jenes Mannigfaltige erschöpfend erklärt und ableitet« (ebd.). Dieser Anspruch Fichtes fällt nun jedoch keineswegs mit der Absicht zusammen, jedes einzelne in der Reihe historischer Ereignisse aus einem obersten Prinzip deduktiv zu begründen und so dessen Kontingenz als bloßen Anschein vor dessen wahrer Notwendigkeit zu erweisen, mithin die Kontingenz des Ablaufs der geschichtlichen Einzelereignisse überhaupt zu eliminieren. Vielmehr bleibt dieser durchaus »undurchschaubar«, da es in ihm nichts gibt, »was nicht auf die Tat des Menschen« – d. h. auf Freiheit – »zurückzuführen wäre«.³⁴ Es kann Fichte daher nicht um die allgemeine Erhebung des Zufälligen zum

³³ Vgl. dazu nach wie vor: Emil Lask, *Fichtes Idealismus und die Geschichte*, Tübingen/Leipzig 1902, 9f. u. 218 ff.; aber auch: Klaus-Michael Kodalle, *Fichtes Wahrnehmung des Historischen*, in: Wolfram Högbe (Hg.), *Fichtes Wissenschaftslehre 1794. Philosophische Resonanzen*, Frankfurt/M. 1995, 183–224, hier: 186.

³⁴ Kodalle (Fn. 33), 191.

Notwendigen gehen, sondern der Philosoph, der sich mit dem historischen Geschehen beschäftigt, hat »die in der Erfahrung möglichen Phänomene aus der Einheit seines vorausgesetzten Begriffs abzuleiten« (ebd.). Es ist klar, daß dieser Begriff nicht aus der Erfahrung gewonnen werden kann. Im Gegenteil muß der Philosoph »unabhängig von aller Erfahrung einen Begriff des Zeitalters, der als Begriff in gar keiner Erfahrung vorkommen kann, aufsuchen, und die Weisen, wie dieser Begriff in der Erfahrung eintritt, als die nothwendigen Phänomene dieses Zeitalters darlegen« (ebd.). Es geht Fichte also um die transzendente Erklärung einer bestimmten Art von Ereignissen als notwendig im Verhältnis zu einem bestimmten apriorisch gewonnenen Begriff. Dies stellt wiederum nichts anderes als eine Relation von Begriffen verschiedener Extension dar, die deswegen zueinander in einem Ableitungsverhältnis stehen können, und davon ist wissenschaftliche Erkenntnis allerdings möglich.

Weil nun die Möglichkeit jeder Geschichte überhaupt durch Freiheit bedingt ist und Freiheit im Bereich des Kontingenten menschliche Freiheit ist, hängt die Möglichkeit, überhaupt verschiedene Epochen der Geschichte begrifflich voneinander zu unterscheiden, vom Verhältnis der Menschheit zur Freiheit ab. In dieser Differenzierung besteht nicht nur die erste Aufgabe, sondern auch die Rechtfertigung der Geschichtsphilosophie: Die philosophisch erfaßbare Seite der Geschichte besteht ja in nichts anderem als in jenem Verhältnis, und könnte dies sich nicht in irgendeiner Weise verändern, gäbe es schlechterdings nichts, was die Philosophie zu erklären hätte. Aus der Unterscheidbarkeit verschiedener möglicher Relationen von Menschheit und Freiheit folgt aber die Veränderbarkeit dieses Verhältnisses und daraus die Möglichkeit von Geschichte und ihrer Erklärungsbedürftigkeit wie Erklärbarkeit durch Philosophie. Gemäß dieses Kriteriums gelangt sie zu einer apriorischen Einteilung »der gesammten Zeit« (GZ, 197), die das »Erdenleben der Menschheit« (ebd.) umfaßt, in Zeitalter, welche als Einheiten begriffen werden. Diese sind jedoch keine disparaten Stücke der Gesamtzeit, sondern bilden wiederum einen Zusammen-

hang, der sich unter Ansetzung eines »Einheitsbegriff[s] des gesamten Lebens« (ebd.) erkennen läßt. Ein solcher »Weltplan« (ebd.) ist nach Fichte einer jeden möglichen wissenschaftlichen Erfassung von Geschichte überhaupt vorauszusetzen und kann seinerseits aus dem »Einheitsbegriffe des ewigen Lebens« (GZ, 198) abgeleitet werden.³⁵ Diesem Weltplan zufolge wird das »Erdenleben der *Menschheit*« (ebd.) als Fortschritt aufgefaßt. Die Geschichte verläuft also prinzipiell linear³⁶ und zeugt in Fichtes ›philosophischer Ansicht‹ »nur vom Fortschreiten des Lebens der *Gattung*, keineswegs dem der Individuen« (ebd.),³⁷ die als bloß empirisch unfaßlich bleiben. Da der Weltplan das Gattungsleben in der gesamten Zeit sowohl als Fortschritt als auch als Einheit bestimmt, muß er den Zweck jenes Lebens angeben. Dies stellt den »Grundstein« (ebd.) von Fichtes Geschichtsphilosophie dar, die folglich teleologisch verfährt. Er formuliert ihn wie folgt: »*der Zweck des Erdenlebens der Menschheit ist der, daß sie in demselben alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte.*« (ebd.)

Damit ist auch der bislang gebrauchte Ausdruck »Menschheit« und zugleich das Kriterium der Epocheneinteilung näher bestimmt. Fichte stellt fest: »Die Vernunft ist das Grundgesetz

³⁵ Vgl. dazu etwa: Reinhard Lauth, Die Handlung in der Geschichte nach der Wissenschaftslehre, in: Ders., Transzendente Entwicklungslinien von Descartes bis zu Marx und Dostojewski, Hamburg 1989, 397–410, u. Wilhelm Metz, Die Weltgeschichte beim späten Fichte, in: Fichte-Studien 1 (1990), 121–131.

³⁶ Die hier angedeutete leichte Einschränkung der Linearität des Geschichtsverlaufs ist wiederum der Empirie geschuldet: Denn »gar füglich (können) ihrem geistigen Princip nach, verschiedene Zeitalter in einer und derselben chronologischen Zeit in mehrern Individuen sich durchkreuzen, und nebeneinander fortfließen« (GZ, 202). Genau deswegen muß »der Philosoph, um auch nur ein einziges Zeitalter, und falls er will, das seinige, richtig zu charakterisiren, die gesammte Zeit, und alle ihre möglichen Epochen schlechthin a priori verstanden, und inigst durchdrungen haben« (GZ, 197).

³⁷ Zum Begriff der Gattung s. u. II.2.

des Lebens einer Menschheit« (GZ, 199) und erläutert dies, indem er der Vernunft hinsichtlich des Menschen sowohl die Funktion des Prinzips der Artbestimmtheit als auch des Prinzips der Existenz zuweist (vgl. ebd.). Das Kriterium der Epochenenteilung besteht also insgenauere in der jeweiligen Relation von Vernunft und Freiheit. In ersterer besteht die Bedingung der Möglichkeit einer Menschheit überhaupt, während zweitens die allgemeine Voraussetzung eines jeden möglichen menschlichen Handelns bildet.

So ergibt sich auf den ersten Blick zunächst eine Teilung der Geschichte in »zwei Haupt-Epochen [...]: die Eine, da die Gattung lebt, und ist, ohne noch mit Freiheit ihre Verhältnisse nach der Vernunft eingerichtet zu haben; und die andere, da sie diese vernunftmäßige Einrichtung mit Freiheit zu Stande bringt« (GZ, 198 f.). Offenkundig unterscheiden sich beide Hauptepochen nicht hinsichtlich der Vernunftgemäßheit, in der die Lebensumstände der Menschheit eingerichtet sind. Ihre Differenz liegt vielmehr in der Bewußtheit der Herbeiführung solcher Ordnung. Während die Vernunft in der ersten Hauptepoche »als Naturgesetz und Naturkraft« wirkt, ohne daß die Gründe des ihr gemäßen Handelns eingesehen werden, das aufgrund eines »dunklen Gefühls« bzw. »Instinkts« ins Werk gesetzt wird, sind diese Gründe den Handelnden in der zweiten Hauptepoche »deutlich bewußt«, so daß die vernünftige Ordnung nunmehr aus Freiheit herbeigeführt werden kann (GZ, 199). Sittliche Freiheit³⁸ besteht demzufolge in nichts anderem als in einem sich

³⁸ Vgl. Johann Gottlieb Fichte, Darstellung der Wissenschaftslehre (1801/02) [hrsg. sowie mit einer Einl. u. Anm. versehen v. Reinhard Lauth unter Mitarb. v. Peter K. Schneider; im folgenden = WL 01/02], Hamburg² 1997, 196 f. Zur Auswahl dieses Referenztextes und seiner Relevanz auch für die *Reden* vgl. insb. Jai-jeong Choi, Fichtes *Wissenschaftslehre 1801/02* und das Nationalismusproblem in: Jürgen Stolzenberg/Oliver-Pierre Rudolph (Hg.), Wissen – Freiheit – Geschichte. Die Philosophie Fichtes im 19. und 20. Jahrhundert. Endre Kiss hingegen hält die *Reden* »für eine ad-hoc-Reaktion von charismatischer Evidenz, die im wesentlichen nicht aus der philosophischen Substanz der *Wissen-*

selbst transparenten Bewußtsein der Vernunft. Dies impliziert jedoch noch nicht von selbst vernunftgemäßes Handeln. Daraus und aus dem Gegensatz von Freiheit und Instinkt bzw. sich selbst nicht bewußter Vernunft (vgl. ebd.) folgt die weitere Ausdifferenzierung der Epocheneinteilung.

Fichte gelangt dabei zu insgesamt fünf Zeitaltern. Den Anfang macht die »Epoche der unbedingten Herrschaft der Vernunft durch den Instinkt: *der Stand der Unschuld des Menschengeschlechts*« (GZ, 201). Da die Vernunft per se zu ihrer Bewußtwerdung drängt, mithin Freiheit anstrebt, muß dieser Zustand freiheitsloser Vernunft Herrschaft verlassen werden. Um dies zu erklären, greift Fichte nun doch auf einzelne Menschen zurück, die jedoch nicht in ihrer Individualität thematisch werden, sondern allein hinsichtlich ihrer Funktion für das apriorische Geschichtsmodell, d. h. als von diesem ableitbare und damit selbst gerechtfertigte »notwendige Phänomene«. Jene »kräftigern Individuen der Gattung« versuchen die »Resultate des Vernunft-Instinkts«, d. h. die entstandene Ordnung der Lebensverhältnisse, durch Zwangsmittel zu verallgemeinern und festzuschreiben, um »die ganze Gattung« auf ein einheitlich höheres Niveau des Vernunftinstinkts zu führen (GZ, 200). Diesen zweiten Abschnitt der Geschichte, »da der Vernunft-Instinkt in eine äußerlich zwingende Autorität verwandelt ist« (GZ, 201) und die Ordnung der Lebensverhältnisse allererst die staatliche Form der Zwangsanstalt annimmt,³⁹ charakterisiert Fichte als »Zeitalter positiver Lehr- und Lebens-Systeme, die nirgends zurück-

schaftslehre abgeleitet werden kann« (Anmerkungen zu Fichtes Begriff der Nation, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 77 [1995], 189–196, hier: 190). Indes äußert sich Kiss leider weder darüber, was unter »charismatischer Evidenz« zu verstehen ist, noch darüber, welche der diversen Fassungen der *Wissenschaftslehre* er meint, so daß die Unableitbarkeitsthese sich als Behauptung der gänzlichen Beziehungslosigkeit der *Reden* zu Fichtes theoretischem Werk entpuppt, was zumindest Fichtes eigener Einschätzung zuwiderläuft.

³⁹ Vgl. dazu anstatt vieler den Überblick bei Reiß (Fn. 6), 84–102, insb. 100 ff.

gehen bis auf die letzten Gründe, und deswegen nicht zu überzeugen vermögen, dagegen aber zu zwingen begehren, und blinden Glauben und unbedingten Gehorsam fodern: *der Stand der anhebenden Sünde*.« (ebd.) Diese Herrschaft des Vernunftinstinkts durch äußeren Zwang kann nicht legitimiert sein, da er nicht auf einen einheitlichen und transparenten Begriff der Vernunft gegründet ist, der in seiner Geltung von allen vernünftigen Wesen anerkannt werden könnte. Weil das ›dunkle Gefühl‹, als welches die Vernunft in der ganzen Menschheit wirkt, aufgrund seiner begrifflichen Unbestimmtheit keine begründbare Hierarchisierung seiner verschiedenen Ausprägungen und deswegen ebensowenig eine Rechtfertigung der herrschenden Autorität zulässt, besteht ein allgemeines Recht zu deren Ablehnung. Diese geschieht gleichfalls instinktiv und führt zur »Befreiung« von der Herrschaft des Vernunftinstinkts (vgl. GZ, 199 f.). Weil aber die Vernunft noch nicht zum Bewußtsein ihrer selbst gelangt ist und der Vernunftinstinkt nicht mehr herrscht, ist damit zugleich »die Botmäßigkeit [...] der Vernunft überhaupt in jeglicher Gestalt« (GZ, 201) eliminiert, so daß die Ordnung der Lebensverhältnisse nunmehr beliebig geworden ist. Fichte qualifiziert daher diese dritte Epoche als »Zeitalter der absoluten Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit, und der völligen Ungebundenheit ohne einigen Leitfaden: *der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit*« (ebd.) – und dies entspricht der Diagnose, die Fichte 1804 der Gegenwart stellt.⁴⁰ Jedoch ist dieser Zustand öffentlicher Vernunftlosigkeit, der mit allgemeiner Unfreiheit aufgrund absoluter Freiheit⁴¹ zusammenfällt, der Bewußtwerdung der Vernunft und folglich auch ihrer »Herrschaft [...] durch die Freiheit« vorausgesetzt, da »der Instinkt, als blinder Trieb, die Wissenschaft aus[schließt]« (GZ, 199). An dieser Stelle müssen wiederum einzelne Menschen als Agenten des geschichtlichen Fortschritts fungieren. Denn die Entwicklung des »*Bewußtseyn[s] oder d[er] Wissenschaft der Vernunft*« (ebd.),

⁴⁰ Hierzu und zum folgenden s. u. III.1.

⁴¹ Vgl. etwa WL 01/02, 222.

die zugleich erst sittliche Freiheit ermöglicht, kann gar keine kollektive Leistung sein. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß Fichte hier auf seine eigene philosophische Tätigkeit Bezug nimmt, die gleichwohl wiederum nicht individualistisch bzw. von dieser einen besonderen Person Fichte abhängig verstanden werden darf.⁴² Freilich bedeutet nicht schon die Arbeit an der Wissenschaftslehre noch auch ihre Fertigstellung den Auszug aus dem vorigen Zustand. Hierzu gehört vielmehr die allgemeine Anerkennung ihrer Gültigkeit als Vernunftwissenschaft, die gleichermaßen den Begriff der Freiheit klärt. Erst dann ist das vierte Zeitalter angebrochen, »wo die Wahrheit als das höchste anerkannt, und am höchsten geliebt wird: *der Stand der anhebenden Rechtfertigung*« (GZ, 201). Die Wissenschaftslehre stellt sonach nur die Möglichkeit zur Legitimation der Vernunft Herrschaft bereit, welche bei hinlänglicher Bereitschaft der Gattung nach Einsicht in ihren Stand vollendeter Sündhaftigkeit jederzeit genutzt werden kann. Sie reicht aber nicht zur freien Einrichtung der Vernunft Herrschaft zu, sondern bildet deren notwendige Bedingung (vgl. GZ, 200). Hinreichend ist erst eine »eigne Wissenschaft des Handelns, die nur durch Uebung zur Fertigkeit sich bildet« (ebd.). Diese Kunst der praktischen Anwendung der Vernunftwissenschaft hat nichts weniger zum Ziel als die Umbildung und Erneuerung der Menschheit selbst gemäß ihrer wahren Idee.⁴³ Denn sie »wäre nun vollständig auf alle Verhältnisse der Menschheit anzuwenden und durchzuführen, so lange bis die Gattung als ein vollendeter Abdruck ihres ewigen Urbildes in der Vernunft dastände« (ebd.). Folglich findet die Geschichte ihr Ende in der »Epoche der Vernunft-Kunst: das Zeitalter, da die Menschheit mit sicherer, und unfehlbarer Hand sich selber zum getroffenen Abdrucke der Vernunft aufbaut: *der Stand der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung*« (GZ, 201). Danach findet schlechterdings keine Geschichte mehr statt, weil »der Zweck des Erdenlebens erreicht wäre, das Ende

⁴² Vgl. etwa GZ, 203 f. u. RdN, 236 f.

⁴³ Vgl. etwa WL 01/02, 216 f.

desselben erschienen, und die Menschheit beträte die höhern Sphären der Ewigkeit« (GZ, 200), was jeden weiteren historischen Fortschritt oder irgendwelche Veränderungen der dann bestehenden Ordnung ausschließt.

Nun äußert sich Fichte in seinem geschichtsphilosophischen Hauptwerk kaum genauer zu den beiden letzten Epochen. Dies kann nicht verwundern, beabsichtigen die *Grundzüge* doch ausdrücklich eine philosophische Diagnose des gegenwärtigen Zeitalters. Allerdings finden sich in den *Reden an die deutsche Nation* durchaus signifikante Hinweise zu ›anhebender‹ und ›vollendeter Rechtfertigung‹. Man könnte sogar sagen, daß die *Reden* in der Hauptsache einen Versuch darstellen, diese Zeitalter heraufzuführen, mithin aktiv und bewußt in den Gang der Geschichte einzugreifen. Schon ein solcher Versuch setzt indes eine Modifikation entweder in Fichtes Selbstverständnis oder in Fichtes Einschätzung des Philosophentums voraus. Noch in den *Grundzügen* nämlich besteht die einzige Weise, in der sich ein Philosoph, ohne seinen Stand aufzugeben, zur Geschichte verhalten kann, und damit die einzige Aufgabe, welche die Philosophie im Blick auf die Geschichte erfüllen kann, in der apriorischen Entwicklung einer Philosophie der Geschichte und allenfalls einer davon abgeleiteten Zeitdiagnose unter Absehung vom »ewige[n] Schwanken in der Wirklichkeit« (GZ, 203) zugunsten eines »idealisierten Gemäldes« (ebd.), das nur die »notwendigen Phänomene« des Zeitalters enthält. Der Philosoph hat sich folglich eo ipso fernzuhalten »von dem Wahne, daß durch seine Bestrebungen das Zeitalter sehr merklich fortrücken werde« (ebd.). Er verhält sich deshalb ausschließlich theoretisch zur ablaufenden Geschichte und verharrt in der Rolle eines analytischen Beobachters der Zeit. Diese nämlich geht unabhängig von den Individuen »ihren festen, ihr von Ewigkeit her bestimmten Tritt, und es läßt in ihr durch einzelne Kraft sich nichts übereilen, oder erzwingen« (GZ, 204). Wenn also die *Reden* tatsächlich auf politische – und das heißt: historische – Wirkung zielen, woran kein vernünftiger Zweifel bestehen kann, muß eine der folgenden Varianten zutreffen: Entweder gibt

Fichte mit ihnen jeden philosophischen Anspruch auf; oder er verfällt dem ›Wahn‹, vor dem er selbst warnt, – die *Reden* stellen dann das Dokument eines massiven Selbstwiderspruchs dar –; oder er ist seit den *Grundzügen* zu einer neuen Einschätzung der Einflußmöglichkeiten einzelner, insbesondere von Philosophen, auf den Geschichtsverlauf gelangt.

Nun gibt Fichte auch in den *Reden* seinen philosophischen Anspruch jedenfalls nicht auf. Und er publiziert zwischen den *Grundzügen* und den *Reden* einen Text, der inmitten der Königsberger Regierungspeinlichkeit entstanden ist und für jene Neueinschätzung spricht: Es ist dies der Aufsatz *Ueber Machiavell, als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften*.⁴⁴ Mit dem intensiven Studium der Schriften Machiavellis⁴⁵ begegnet Fichte nicht nur »einem für ihn neuen Politikverständnis«,⁴⁶ sondern auch einer ebenso neuen Auffassung von Geschichte. Dies stellt bereits der Anfang seines Aufsatzes unter Beweis. Fichte schreibt: »Machiavell ruht ganz auf dem wirklichen Leben, und dem Bilde desselben, der Geschichte, und alles, was der feinste, umfassendste Verstand und praktische Lebens- und Regierungs-Weisheit in die Geschichte hinein zu legen, und eben darum wieder aus ihr heraus zu entwickeln vermag, leistet er mustermäßig, und, wie wir zu glauben geneigt sind, vorzüglich vor den andern neuern Schriftstellern seiner Art. Ganz aber ausserhalb seines Gesichtskreises liegen die höhern Ansichten des menschlichen Lebens und des Staates, aus dem Standpunkte der Vernunft; und dem, was er sich als Ideal denkt, ist er so abgeneigt, daß er [...] sagt: ›[...] Es schein ihm nemlich zuträglicher, sich an die

⁴⁴ Vgl., auch zur Entstehungsgeschichte, insb. Reiß (Fn. 6), 42–52, und Ives Radrizzani, La «machiavélisation» du politique chez le Fichte tardif, in: ders. (Hg.), *Fichte lecteur de Machiavel. Un nouveau Prince contre l'occupation Napoléonienne*, Basel 2006, 68–85, insb. 74 ff., u. Gaetano Rammetta, Vérité et politique dans la pensée de Fichte lecteur de Machiavel, in: Radrizzani (Hg.), 86–97, insb. 96 ff.

⁴⁵ Vgl. dessen Dokumentation durch die *RealBemerkungen bei Machiavell* (GA II.10, 305–369) und dazu Radrizzani (Fn. 44), 74 f.

⁴⁶ Reiß (Fn. 6), 43.

wirkliche Beschaffenheit der Dinge zu halten, als an die eingebildete.«⁴⁷

Auf den ersten Blick ist klar, daß Fichte Machiavelli nicht für einen bloßen ›Chronikermacher‹ hält. Denn er bietet in seinen Schriften kein wahlloses Sammelsurium von Phänomenen, die nur insofern zusammenhängen, als »daß sie nun eben in Einer und derselben Zeit beisammen seyen« (GZ, 196). Vielmehr entwickelt Machiavelli in Fichtes Augen aus der sich vollziehenden konkreten Geschichte seiner Zeit eine »Verstandeskunst«⁴⁸ des Politischen, die sich ganz auf die Lösung gegenwärtiger, ›wirklicher‹ Schwierigkeiten konzentriert, ohne auf deren philosophische Legitimation zu achten oder einen solchen Anspruch auch nur anzudeuten. Fichte verteidigt sogar diese durchaus nicht unbewußte »Beschränktheit« (ÜM, 225) eines »ehrliche[n], gerade[n] und derbe[n] Charakters« (ÜM, 231), der sich »ohne Gefühl des Übersinnlichen [...] wie ohne Organ für die Metaphysik« (ebd.) gegen »täuschende Aussichten auf ein anderes Leben [...] um den Gebrauch und den Genuß des gegenwärtigen« (ebd.) allein kümmert. Fichte tut dies, indem er auf die Ungerechtigkeit eines doppelten Anachronismus verweist. Dieser stellt sich zum einen dann ein, wenn versucht wird, Machiavelli »zu richten nach Begriffen, die er nicht hat, und nach einer Sprache, die er nicht redet« (ÜM, 226), und zum anderen dann, »wenn man ihn beurtheilt, als ob er ein transscendentales Staatsrecht hätte schreiben wollen, und ihn, Jahrhunderte nach seinem Tode, in eine Schule zwingt, in welche zu gehen er gleichwohl im Leben keine Gelegenheit hatte« (ebd.).

Fichtes Rechtfertigung Machiavellis, der ihm freilich ebenso wenig für einen Philosophen nach seinem eigenen Verständnis gilt wie dieser ein solcher sein konnte und vermutlich auch nicht gewollt hätte, verfährt also recht eigentlich historisch. Nicht geklärt ist allerdings mit dieser Feststellung Fichtes Wertschät-

⁴⁷ Ueber Machiavell, als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften [im folgenden = ÜM], GA I.9, 223–275, hier: 224.

⁴⁸ Rametta (Fn. 44), 97.

zung Machiavellis, mithin der Grund seiner Bemühungen. Vor allem auf zwei Punkte ist hier aufmerksam zu machen, die zumindest eine punktuelle Revision in Fichtes Geschichts- und Politikverständnis veranlassen konnten. Es ist dies einerseits die Möglichkeit zumindest verstandesmäßiger Einsicht in die »materiale Seite der konkreten Geschichtsbestimmung«,⁴⁹ d. h. das aus der Erfahrung gewonnene Verständnis einer gleichsam inneren Mechanik des Geschichtsverlaufs,⁵⁰ das aufgrund von dessen Berechenbarkeit (vgl. ÜM, 240 f.) erst den Versuch zu seiner steuernden Beeinflussung durch entsprechend agierende Individuen als erfolgversprechend erscheinen läßt, und die Entdeckung der damit sinnvoll gewordenen Möglichkeit der Politikberatung von Seiten der Wissenschaft bzw. Philosophie andererseits.⁵¹

Welche immanenten Gesetzmäßigkeiten des Geschichtsverlaufs Machiavelli entdeckt und welche nach wie vor gültigen Regeln für die Politik er daraus ableitet, faßt Fichte im letzten Kapitel des ersten Teils seines Aufsatzes zusammen. Es trägt die bezeichnende Überschrift »In wie fern Machiavellis Politik auch noch auf unsere Zeiten Anwendung habe« (ÜM, 239). Fichte konzentriert sich dabei ganz auf die Außenpolitik, da der »ganze Theil der Lehren des Machiavell, wie man ein widerstrebendes Volk unter das Joch der Gesetze erst bringen solle, für unser Zeitalter erledigt« (ÜM, 240) sei. Derjenige Teil dagegen, »betreffend das Verhältniß zu andern Staaten [...] wird durch die reichen Erfahrungen der drei Jahrhunderte, um welche die seitdem in ganz andrer Kraft und Fülle sich entwickelnde Geschichte älter geworden, imgleichen durch eine tiefere Philosophie, [...] noch verstärkt, und noch weit nachdrücklicher eingeschärft« (ebd.). Zweierlei fällt hier sofort auf: Zum ersten eine noch in den *Grundzügen* so nicht vorfindliche Hochschätzung

⁴⁹ Reinhard Lauth, Fichtes Leistung in der Geschichte der Philosophie, in: ders., Vernünftige Durchdringung der Wirklichkeit. Fichte und sein Umkreis, München 1994, 331–345, hier: 343.

⁵⁰ Vgl. Reiß (Fn. 6), 47.

⁵¹ Vgl. ebd., 44, Anm. 113.

der empirischen Betrachtung der Geschichte, welche die Ermittlung historischer Gesetzmäßigkeiten und politischer Regeln erlaubt, und zum zweiten die Annahme deren nachträglicher Begründbarkeit durch eine später entwickelte ›tiefere Philosophie‹. Fichte hält also offenbar eine grundlegende Revision seines apriorischen Geschichtsmodells für nicht erforderlich, sondern im Gegenteil eine Integration jener Regeln in dasselbe für möglich.⁵² Daß die *Reden an die deutsche Nation* vor dem Hintergrund dieses Integrationsprogramms neben ihrem politischen Anliegen auch einen durchaus philosophischen Argumentationsverlauf sehen lassen, wird sich später noch zeigen.

Jene von Machiavelli entdeckten und hinsichtlich ihrer vernünftigen Begründbarkeit von Fichte durchdrungenen »ewigen Regeln, die Verstand und Vernunft der Verwaltung der Staaten geben« (ÜM, 244), lassen sich in politische Prinzipien, Grundsätze und Regeln bzw. deren philosophische »Prämisse[n]« (ÜM, 241) und wiederum deren sittliches Prinzip einteilen. Das politische Prinzip aller Außenpolitik ist hypothetischen Charakters und besteht in der Annahme, »daß jeder jede Gelegenheit ergreifen werde, um den andern zu schaden, so oft er seinen eignen Vortheil dabei zu ersehen glauben wird« (ÜM, 240). Diese Annahme allgemeiner »Bösartigkeit« (ÜM, 239) gilt nun nicht als wahrer Satz über die Wirklichkeit, sondern erfaßt diejenige Möglichkeit, welche als »Voraussetzung« aller politischen »Berechnung« (ÜM, 241) dient. Deren Ziel ist zumindest die eigene Sicherheit und gegebenenfalls darüber hinausgehende eigene »Vortheile« (ebd.). Die Prämisse dieses machiavellischen Prinzips ist geschichtsphilosophischer Natur. Sie sorgt dafür, »daß, selbst ohne bei irgend einem die geringste Bösartigkeit vorauszusetzen, zwischen Staaten es zu diesem Verhältnisse der fortdauernden Kriegslust kommen müsse« (ebd.), und besteht ironischerweise gerade in einem allgemeinen Streben nach einer Universalmonarchie.⁵³ Denn spätestens seit dem Ende der

⁵² Dies scheint Reiß (ebd., 42 f.) zu entgehen.

⁵³ Vgl. zum folgenden GZ, 355 ff.

kulturellen wie politischen Autorität des Papsttums ist die »Tendenz zu einer Christlich-Europäischen Universal-Monarchie [...] das eigentliche belebende Prinzip unserer Geschichte geworden« (GZ, 356). Weil aber vor dem Auftreten der Vernunftwissenschaft die »religiösen und wissenschaftlichen Prinzipien« (GZ, 358) relativ zu den verschiedenen Staaten sich verhalten müssen, deren Kultur sie bilden, und es noch kein Kriterium gibt, über die Hierarchie jener »reinen Geister« (ÜM, 241) zu entscheiden, hat jeder dieser Staaten das gleiche Recht, die eigene Verfaßtheit »für die rechte zu halten, und zu glauben, daß die Bewohner anderer Reiche sich sehr glücklich zu schätzen haben würden, wenn sie Mitbürger seines Reichs würden« (GZ, 355). So folgt der Expansionsdrang zunächst im zweiten Zeitalter aus dem Bestreben, anderen die Segnungen des eigenen Vernunftinstinkts nahezubringen, im dritten Zeitalter aus schieferm Selbsterhaltungstrieb (vgl. GZ, 358) und später letztendlich aus vernünftiger Pflicht. Gleichwohl ist er bis zum Ende der Geschichte offenkundig notwendig (vgl. GZ, 360). Der Begriff der Universalmonarchie, den Fichte in den *Reden* aufgrund seiner überholten Hochschätzung in seiner »Hassenswürdigkeit und Vernunftlosigkeit« (RdN, 218) geißelt, gehört also ebenso zu seinem apriorischen Geschichtsmodell wie er als politisches Ziel gerade nicht »in den ewigen Frieden« (ÜM, 245) führt, sondern allenfalls in ein labiles Gleichgewicht der Staaten: »Es strebt daher jeder Staat entweder nach der Christlichen Universal-Monarchie, oder wenigstens, nach dem Vermögen darnach streben zu können: nach Gleichgewicht, wenn ein anderer es stören will, und ganz in der Stille, nach dem Vermögen, es allenfalls selber zu stören« (GZ, 357).

Daraus folgen zwei gewisse Grundsätze, welche das Verhältnis von Staaten zueinander allgemein und ohne jede Ausnahme erfassen (vgl. ÜM, 242): 1. Außer aufgrund ephemerer Hindernisse ist der »Nachbar [...] stets bereit, bei der ersten Gelegenheit, da er es mit Sicherheit können wird, sich auf deine Kosten zu vergrößern.« (ebd.) 2. »Wer nicht zunimmt, der nimmt, wenn andere zunehmen, ab« (ebd.). Dies hat wiederum zur Folge, daß

schon das bloße Streben nach eigener Erhaltung, Expansion impliziert, so »daß die Worte: ich will nichts weiter haben, eigentlich die Bedeutung gehabt hätten: ich will gar nichts haben, und will auch nicht existiren« (ebd.). Nun ließe sich an diesem Punkt der Argumentation ohne weiteres die Frage stellen, warum denn eine solche suizidale Politik »nicht recht« (ÜM, 244) sei. Fichte beantwortet sie indes in seinem *Machiavelli-Aufsatz* nicht. Allenfalls könnte er mit dem Hinweis darauf antworten, daß das pure Streben nach Selbsterhaltung eben einer der Grundzüge des Zeitalters der vollendeten Sündhaftigkeit sei.⁵⁴ Dieser Hinweis vermöchte allerdings nicht recht zu befriedigen, da seine aus Machiavelli gewonnenen Regeln und Grundsätze ja jedenfalls solange gelten sollen, wie es überhaupt Politik gibt, also vermutlich immerhin bis zum Ende der Geschichte. Es hat jedoch den Anschein, als biete Fichte wiederum in den *Reden an die deutsche Nation* eine Rechtfertigung seiner Position. Dies wird an späterer Stelle auszuführen sein.

Aus diesen angeführten Grundsätzen ergeben sich zwei politische Regeln im engeren Sinne. Die erste betrifft die Funktion der Innenpolitik für die Außenpolitik und fordert die sofortige und größtmögliche Verstärkung der eigenen Machtmittel bei jeder sich bietenden Gelegenheit und als Komplement dazu die rigide Reaktion auf Ursachen jeder mögliche Schwächung der eigenen Machtmittel im Inneren (vgl. ÜM, 242). Die zweite Regel ist rein außenpolitisch und besteht im Gebot, das Verhältnis zu jedem Staat ausschließlich auf Garantien zu gründen und jederzeit die eigene Fähigkeit zu sichern, diese zu erzwingen (vgl. ebd.). Steht in einer – in der Regel militärischen – zwischenstaatlichen Auseinandersetzung diese Fähigkeit auf dem Spiel, ist kein »ehrenvolle[r] Frieden« (ÜM, 243), mithin eine Kapitulation unter welchen Bedingungen auch immer erlaubt, da sie die Vernichtung des Unterlegenen ohne Chance auf Restitution nur hinauszögern würde. So schreibt Fichte: »Muthige Vertheidigung kann jeden Schaden wieder gut machen, und wenn du

⁵⁴ Dazu s. u. III.1.

fällst, so fällst du wenigstens mit Ehre. Jenes feige Nachgeben aber rettet dich nicht vom Untergange, sondern es giebt dir nur eine kurze Frist schmäherlicher und ehrloser Existenz, bis du von selbst abfällst, wie eine überreife Frucht« (ebd.). Aus der Beachtung dieser Regeln folgt nun gerade nicht eine endlose Folge von Kriegen, sondern im Gegenteil ein Frieden, der auf wechselseitiger Abschreckung beruht, insofern »keiner es wagt, das Schwert zu entblößen, da er allenthalben sich gegenüber eben so gute Schwerter erblickt« (ÜM, 244).

Alle diese Regeln sind nun nach Fichtes Auffassung einer philosophischen Rechtfertigung zugänglich. Er schreibt: »Diese Regeln werden durch die höhere Ansicht des Verhältnisses des Fürsten zu seinem Volke und zu der gesammten Menschheit, aus dem Standpunkte der Vernunft, bestätigt, verstärkt, und zur heiligen Pflicht gemacht« (ebd.). Der Fürst – andere Herrschaftsformen zieht Fichte zwar hier nicht in Betracht, ohne daß man deswegen aber auf die Ungültigkeit der Regeln für solche schließen dürfte – befindet sich also in einem doppelten Verhältnis, nämlich sowohl zu dem Volk, über das er herrscht, als auch zur ganzen Menschheit, mit der ihn kein Herrschaftsverhältnis verbindet. Trotzdem sind diese Verhältnisse von ein und derselben Art, denn es handelt sich beidenthalben offensichtlich um Verantwortungsverhältnisse.

Fichte betont dies im ersten Fall ausdrücklich: »Der Fürst gehört seiner Nation eben so ganz und vollständig an, als sie ihm angehört; ihre ganze Bestimmung im ewigen Rathe der Gottheit ist in seine Hände niedergelegt, und er ist dafür verantwortlich« (ebd.). Da Fichte ausschließt, daß das von ihm intendierte Herrschaftsverhältnis ein Eigentumsverhältnis darstellt, und zugleich die Gleichheit von Herrscher und Beherrschten hinsichtlich ihrer Zugehörigkeit zu einer Nation herausstellt, herrscht im Staate, dem der Fürst vorsteht, zumindest bürgerliche Freiheit,⁵⁵ während er selbst politische Freiheit genießt, da ihm die »Bestimmung« seines Volks »in einem Ganzen des Menschenge-

⁵⁵ Vgl. dazu GZ, insb. 311–317.

schlechts« (ebd.) obliegt. Fichte klärt an dieser Stelle weder den Begriff des Volks noch den der Nation, sondern verwendet sie ohne weiteres offenkundig synonym. Gleichwohl wird deutlich, daß die geradezu symbiontische Beziehung zwischen Fürst und Volk ihn zur Erhaltung der Nation um jeden Preis verpflichtet: »Salus et decus populi suprema lex esto« (ÜM, 245). Dies kann keinesfalls mit der Pflicht zur Erhaltung der Existenz eines jeden einzelnen Bürgers zusammenfallen und auch nicht mit der seines Bürgerstandes überhaupt, denn solches wäre auch in einem anderen nationalen Verband immerhin denkbar. Weder der Begriff des Volks noch der Nation können demzufolge mit dem formalen Begriff eines Staates (vgl. GZ, 307 ff.) identifiziert werden. Dies bringt beide Begriffe in die Nähe der »*Materie* des Staats, de[n] wahre[n] innere[n] Gehalt und Zweck desselben« (GZ, 308). Nun fällt dies zwar mit dem allgemeinen Zweck des Erdenlebens in eins (vgl. GZ, 321), jedoch kann dieser erst mit dem Auftritt der Vernunftwissenschaft überhaupt bewußt angestrebt werden. Weil aber die Vernunftwissenschaft in jedem Falle ein Produkt der Kultur sein muß und nicht prognostiziert werden kann, aus welchem solcher ›reinen Geister‹, die ihrem nationalen Charakter gemäß differieren (vgl. ÜM, 241), sie schließlich hervorgeht, besteht eine unbedingte Pflicht, um des Fortschritts der Menschheit willen die eigene Nation und die dieser eigentümliche Kultur zu erhalten. Deren Erhaltung ist aber zugleich, folgt man Fichte, offenbar an die Erhaltung eines entsprechenden Staats gebunden, da – ist dieser einem anderen Staat bzw. Volk auf Gedeih und Verderb ausgeliefert – die Gefahr besteht, daß »die edelsten Besitzthümer, welche die Menschheit in tausendjährigem Ringen erworben hat,« – vielleicht sogar die womöglich just gefundene Vernunftwissenschaft – »in den Koth getreten werden« (ÜM, 244). Über das Bedürfnis nach präziserer Bestimmung der Begriffe von Volk und Nation hinaus fragt sich freilich weiterhin, ob diese implizite Pflicht zur Erhaltung aller verschiedenen Nationen noch besteht, wenn die Vernunftwissenschaft bereits gefunden und die Nation, in welcher sie entstanden ist, in ihrem Fortbestand

gesichert ist oder ein für alle Mal gesichert werden kann. Auch hierauf sollten die *Reden* noch Auskunft geben können.

Die Modifikation jedoch, die Fichtes Philosophie der Geschichte im *Machiavelli-Aufsatz* erfährt, scheint bereits hinreichend klar. Er verabschiedet sich weder von seinem apriorischen Geschichtsmodell aus den *Grundzügen* noch von dessen teleologischer Konzeption, sondern ganz offenkundig nur von der Notwendigkeit eines ihm entsprechenden vollständigen Ablaufs der ›gesamten Zeit‹, der sich letztlich unabhängig von den Kräften bestimmter Einzelner so und nicht anders vollziehen muß. Die philosophische Betrachtung der Geschichte und ihre Resultate bleiben zwar weiterhin apriorisch, denn sie folgen nach Fichte aus einer Deduktion aller überhaupt möglichen Relationen von Vernunft und Freiheit. Allerdings sichert dies nur ihre Anwendbarkeit auf alle möglichen epochalen Abschnitte der Geschichte. Deren Eintreten aber ist nicht mehr vom ›festen, ihr von Ewigkeit her bestimmten Tritt‹ der Zeit gewährleistet. Mit anderen Worten: Es besteht die reale Möglichkeit einer Stagnation, eines Rückschritts oder gar eines Endes der Geschichte, bevor ihr, dann ebenfalls nur als real möglich zu denkendes Happy-End erreicht ist. Folglich hängt die tatsächliche Anwendung der apriorisch gewonnenen begrifflichen Erklärungsmöglichkeit des Geschichtsverlaufs vom wirklichen Verlauf der Geschichte ab, der nicht mehr mit Anspruch auf Gewißheit prognostiziert werden kann. Die philosophische Erfassung der Geschichte erhält damit im Unterschied zur Position der *Grundzüge* hypothetische Notwendigkeit, so daß nur noch bei Eintritt einer historischen Lage mit Gewißheitsanspruch behauptet werden kann, daß diese so und nicht anders zu erklären ist, während zwar die reale Möglichkeit bestimmter zukünftiger Lagen a priori bewiesen werden kann, aber nicht die Notwendigkeit ihres Eintretens. Es kann also nur noch behauptet werden, daß bei einem weiteren Fortschritt der Geschichte dieses und jenes Zeitalter folgen wird, aber nicht, daß ein solcher Fortschritt notwendig ist. Der unbedingte Tritt der gesamten Zeit macht also Platz für ihr bedingtes und daher stets nur mögliches Fort-

schreiten, das sich im Gegebenheitsfalle dennoch gesetzlich erklären läßt in einer hypothetischen Relation der Form: Wenn die Geschichte überhaupt fortschreitet und die Epoche X endet, dann muß sie zur Epoche Y fortschreiten. Dann erfolgte Fichtes Erklärung vermutlich gemäß *modus ponens*: Nun ist die Geschichte fortgeschritten und hat die Epoche X verlassen, also hat die Epoche Y statt.

Verläuft aber die Geschichte nicht mehr notwendig, besteht zugleich die Möglichkeit ihrer steuernden Beeinflussung. Und diese kann vor dem Hintergrund des weiterhin geltenden Geschichtsmodells Fichtes gar nicht beliebig sein. Vielmehr ergibt sich aus der Ungewißheit und noch mehr aus der Gefährdung des historischen Fortschritts⁵⁶ eine unbedingte Pflicht zum Eingriff in den Geschichtsverlauf zum Zwecke der Beförderung dieses Fortschritts bzw. zumindest zum Zwecke der Aufrechterhaltung seiner realen Möglichkeit. Zu diesem Behufe bedarf es zuverlässiger Mittel der Geschichtsbeeinflussung, die aus den beschriebenen Gründen selbst nicht *a priori* deduziert, sondern nur hinsichtlich ihrer Funktion und ihres Einsatzes vor dem Hintergrund des apriorischen Geschichtsmodells legitimiert werden können. Diese Mittel finden sich nach Fichte »klar, verständig und wohlgeordnet« (ÜM, 228) vornehmlich bei Machiavelli, aber auch anderen, weniger bekannten Autoren. Da aber »diese Schriften, als Schulübungen, und Fakultätenware, und als nicht würdig von den Händen der Weltleute berührt zu werden, liegen geblieben, [...] mag denn nun einer, der nicht unbekannt ist, und nicht unberüchtigt, von den Todten aufstehen, und sie des Rechten bedeuten!« (ÜM, 245) Es liegt auf der Hand, daß es Fichtes Absicht ist, denjenigen Personen, denen vorzüglich die Möglichkeit der Geschichtsbeeinflussung gegeben ist, d. h. »unsre[n] Politiker[n]« (ÜM, 242) und insbesondere dem preußischen König als zuständigem Fürsten, diese in Verruf geratenen, vergessenen oder schlicht ignorierten Mittel nahe-

⁵⁶ Diese Veränderung registriert auch Metz anhand der *Reden* (Fn. 35), 128 f.