

# HEGEL-STUDIEN

In Verbindung mit Walter Jaeschke (†) und Michael Quante  
herausgegeben von Brady Bowman und Birgit Sandkaulen

BAND  
57

**BOCHUMER HEGEL-VORLESUNG** von Axel Honneth

**SCHWERPUNKT: Law and Violence in Hegel** von Christoph Menke  
und Benno Zabel mit Beiträgen von Jean-François Kervégan,  
Ana María Miranda Mora und Christian Schmidt

**ABHANDLUNGEN** von Thomas Kelkel und Achim Wamßler

**TEXTE UND DOKUMENTE** mit einem Beitrag über die Hegel-Nachschriften  
von F. W. Carové von Klaus Vieweg, Christian Illies, Francesca Iannelli  
und Marko J. Fuchs

**BUCHKRITIK** Untersuchungen zur klassischen deutschen Philosophie |  
Editionen | Literatur zu Hegel | Neuerscheinungen zu einzelnen  
Autoren der klassischen deutschen Philosophie

**BIBLIOGRAPHIE** Literatur zur Hegel-Forschung



Meiner

HEGEL-STUDIEN / BAND 57



# HEGEL-STUDIEN

In Verbindung mit Walter Jaeschke (†)  
und Michael Quante

herausgegeben von  
BRADY BOWMAN und  
BIRGIT SANDKAULEN

BAND 57

Leitender Redakteur und Herausgeber der Buchkritik:  
Johannes-Georg Schülein

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-4396-6 · ISSN 0073-1587

ISBN eBook 978-3-7873-4397-3

Umschlagabbildung: © Ruth Tesmar / VG Bild-Kunst 2021

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2024. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53, 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: 3w+p GmbH, Rimpf. Druck und Bindung: Stücker, Ettenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

# INHALT

## BOCHUMER HEGEL-VORLESUNGEN

AXEL HONNETH

Hegel und Fichte: Zwei frühe Formen von Kapitalismuskritik ..... 9

## SCHWERPUNKT: LAW AND VIOLENCE IN HEGEL

CHRISTOPH MENKE UND BENNO ZABEL

Introduction ..... 47

JEAN-FRANÇOIS KERVÉGAN

Law and Violence: Hegelian Variations ..... 53

ANA MARÍA MIRANDA MORA

Law's Authority and Power:  
The Normative Foundations of Legitimate Coercion ..... 71

CHRISTIAN SCHMIDT

Hegel's Universalism and Its Crisis ..... 89

## ABHANDLUNGEN

THOMAS KELKEL

- „Wahrhafte Unendlichkeit“ der Raumzeit:  
Hegelsche Logik und moderne Kosmologie . . . . . 105

ACHIM WAMßLER

- Die Verortung der Mathematik in Hegels System:  
Die Bestimmung des Verhältnisses von Arithmetik und Geometrie  
anhand des Verhältnisses von logischer Zahl  
und naturphilosophischem Raum . . . . . 125

## TEXTE UND DOKUMENTE

KLAUS VIEWEG, CHRISTIAN ILLIES,  
FRANCESCA IANNELLI UND MARKO J. FUCHS

- „Wissenschaft der Freyheit“:  
Heidelberger Hegel-Nachschriften von F. W. Carové . . . . . 151

## BUCHKRITIK

## A) Untersuchungen zur klassischen deutschen Philosophie

- Luca Corti und Johannes-Georg Schüle, eds. *Nature and Naturalism in  
Classical German Philosophy* (Anton Kabeshkin, Potsdam) . . . . . 159

## B) Editionen

- Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Vorlesungen über die Philosophie der Kunst*  
(Holden Helm, Berlin) . . . . . 162

- Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. *System der gesamten Philosophie und  
weitere Schriften (1804–1807)* (Johannes-Georg Schüle, Bochum) . . . . . 166

- Arthur Schopenhauer. *Vorlesung über Die gesamte Philosophie oder die Lehre  
vom Wesen der Welt und dem menschlichen Geiste* (Jan Kerkmann, Freiburg) 171

## C) Literatur zu Hegel

Andreas Arndt. <i>Die Sache der Logik. Begriff und Realität bei Hegel</i> (Thomas Enthofer, München) . . . . .	173
Robb Dunphy. <i>Hegel and the Problem of Beginning. Scepticism and Presuppositionlessness</i> (Hansen Yu, Shanghai) . . . . .	177
Yared Elguera, Javier Balladares, Fernando Huesca und Zaida Olvera, Hgg. <i>Hegel. Actualidad de su Lógica y su Sistema</i> [ <i>Hegel. Die Aktualität seiner Logik und seines Systems</i> ] (Victor Duplancic, Mendoza) . . . . .	182
Daniel Martin Feige. <i>Die Natur des Menschen: Eine dialektische Anthropologie</i> (Philip Hogh, Kassel) . . . . .	187
Thomas Hanke. <i>Normativität als Metaphysik. Brandom und die Performanz der Philosophiegeschichte</i> (Simon Schüz, Landau) . . . . .	190
Stephen Houlgate. <i>Hegel on Being</i> (Giuliano Infantino, Stuttgart) . . . . .	196
Christian Krijnen. <i>Das Absolute. Ein Essay über Einheit</i> (Rafael Aragüés, Valladolid/Madrid) . . . . .	200
Allegra de Laurentiis. <i>Hegel's Anthropology. Life, Psyche, and Second Nature</i> (Louisa Estadiou, Freiburg) . . . . .	202
Edgar Maraguat. <i>True Purposes in Hegel's Logic</i> (Karen Koch, Basel) . . . . .	206
Caterina Maurer. <i>La razionalità del sentire. Gefühl e Vernunft nella Filosofia dello spirito soggettivo di Hegel</i> [ <i>Die Rationalität des Gefühls. Gefühl und Vernunft in Hegels Philosophie des subjektiven Geistes</i> ] (Guido Frilli, Florence) . . . . .	210
Jacob McNulty. <i>Hegel's Logic and Metaphysics</i> (W. Clark Wolf, Milwaukee). . . . .	213
Roberto Morani. <i>Con Hegel, oltre Hegel. Jean Hyppolite e il rischio del pensiero</i> [ <i>With Hegel, Beyond Hegel. Jean Hyppolite and the Risk of Thought</i> ] (Marco Ferrari, Padua) . . . . .	218
Andrés F. Parra. <i>Das reflexive Absolute. Über die Bedeutung der Metaphysik in Hegels Wissenschaft der Logik</i> (Ermylos Plevrakis, Athen) . . . . .	222

Sally Sedgwick. <i>Time and History in Hegelian Thought and Spirit</i> (Markus Gante, Bochum) . . . . .	229
Hamīd Ṭālebzādeh. <i>Goftogū-yi miyān-e Hegel wa filsūfān-e eslāmī. Seyrūrāt, dialectic wa idealism [A Dialogue Between Hegel and Muslim Philosophers. Becoming, Dialectic, and Idealism]</i> (Mansooreh Khalilizand, Freiburg) . . . .	232
Tobias Wieland. <i>Die Pluralität des Absoluten. Hegels Theorie sozialen Wandels</i> (Carolyn Iselt, Berlin) . . . . .	235
D) Neuerscheinungen zu einzelnen Autoren der klassischen deutschen Philosophie	
David Borgardts. <i>Schätze, an den Himmel verschleudert. Religion und Religionskritik bei Max Stirner</i> (Christine Weckwerth, Berlin) . . . . .	239
Jelscha Schmid. <i>The Methods of Metaphilosophy: Kant, Maimon, and Schelling on how to Philosophize about Philosophy</i> (Daniel Elon, Bochum) .	244

## BIBLIOGRAPHIE

Literatur zur Hegel-Forschung . . . . .	247
Abhandlungen im Berichtszeitraum 2022 . . . . .	247
Neue Bücher im Berichtszeitraum 2022 . . . . .	266
Zusammenstellung und Redaktion:	
SWANTJE BORNHEIM UND JOHANNES-GEORG SCHÜLEIN (BOCHUM)	
Autor*innen . . . . .	275

# BOCHUMER HEGEL-VORLESUNG

*Axel Honneth*

## Hegel und Fichte

Zwei frühe Formen von Kapitalismuskritik

**ABSTRACT:** In what follows, I attempt to reconstruct Fichte's and Hegel's reasons for developing at almost the same time two very different conceptions of an economic order that deserves to be called 'rational'. Whereas Hegel, on the basis of his objective notion of reason, would recommend that a rational state, founded on the notion of right, should include a strictly confined, socially embedded market economy, Fichte, on the basis of his subjective notion of reason, thought instead that the very same state must adopt an economic order that might well be described as a 'planned economy'. Throughout the article I discuss whether it are the stark differences in their methodological premisses or their very different ideas about the individual freedom to be institutionalized in the economic sphere that helps us understand their very different notions of a rational, freedom-guaranteeing economy.

In den westeuropäischen Ländern zeichnen sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts wirtschaftliche Veränderungen ab, die bereits deutlich in Richtung einer kapitalistischen Marktwirtschaft weisen: Die letzten Reste der alten Feudalordnung sind in Auflösung begriffen, auf dem Land beginnen in Folge des gestiegenen Außenhandels agrarkapitalistische Produktionsmethoden um sich zu greifen, in der Gewerbewirtschaft macht sich neben den alteingessenen Betriebsstätten des Handwerks und des Verlagssystems allmählich das bis dahin unbekannte Fabriksystem breit, mit dem der neue Typus des industriellen Lohnarbeiters auf die Bühne tritt. Die rapide wachsende Bevölkerungszahl, die damit einhergehende

Landflucht sowie der expandierende Überseehandel tragen das ihre dazu bei, in der Bevölkerung alsbald den Eindruck entstehen zu lassen, die gesamte Wirtschaft bewege sich auf eine vollkommen neue, durch Industrie, Lohnarbeiterschaft und freies Unternehmertum geprägte Organisationsform zu.<sup>1</sup> Zwar dürfen diese auf den späteren Industriekapitalismus hindeutenden Zeichen wirtschaftlichen Wandels auf keinen Fall überbewertet werden; noch lebt am Ausgang des 18. Jahrhunderts die große Mehrheit der Bevölkerung in Westeuropa weiterhin auf dem Lande und geht dort, häufig bei Nebenerwerbstätigkeiten, den traditionellen Verrichtungen des Ackerbaus und der Viehzucht nach, während die Zahl der freien Lohnarbeiter in der Industrie nur sehr zögerlich steigt (Wehler 1987, 118 f.). Aber bereits die wenigen Fabrikhallen, die wie Vorboten der industriellen Revolution am Rand der Städte errichtet werden, reichen aus, um viele Zeitgenossen überzeugt sein zu lassen, es entfalte sich vor ihren Augen und für alle spürbar ein grundsätzlicher Wandel in der wirtschaftlichen Lebensweise.

In den kleindeutschen Staaten vollziehen sich diese Veränderungen aufgrund von industrieller Rückständigkeit und politischer Zerklüftung um einiges langsamer. Aber auch hier wirft die „Great Transformation“, als die Karl Polanyi die damals einsetzende Verselbstständigung des Marktes rund einhundertfünfzig Jahre später bezeichnen sollte (Polanyi 1978), ihre Schatten bereits voraus: Allein in Berlin, der Hauptstadt Preußens, nimmt der Anteil der Lohnabhängigen an der Zivilbevölkerung in den Jahren zwischen 1780 und 1800 um ein Viertel zu, der Prozess der maschinellen Mechanisierung in den Manufakturen und Fabriken schreitet zwar langsam, aber unaufhörlich voran, die Kluft zwischen Arm und Reich wird sowohl auf dem Land wie in den Städten deutlich erkennbar größer, das soziale Schichtungssystem scheint sich insgesamt allmählich von der alten Ständeordnung abzulösen und in eine Klassengesellschaft zu verwandeln (Wehler 1987, 133 – 144). Für Hegel und Fichte, die sich beide um 1800 in Deutschland anschicken, das republikanische Erbe Kants auf der neuen Grundlage eines Vernunftidealismus fortzusetzen, muss diese schleichende Transformation des gesamten Wirtschaftssystems eine immense Herausforderung darstellen; zwar können sie deren Folgen aus eigener Anschauung nur erst an kleinsten Symptomen festmachen – an der schnell explodierenden Bettelei in den größeren Städten, an der Elendslage der bäuerlichen Tagelöhner oder an der Entgrenzung des Außenhandels –, aber beide sind weltzugewandt und durch Zeitungslektüre informiert genug, um darin schon die Zukunft einer vom Wildwuchs des Marktes geprägten Wirtschaft vorauszuahnen. Diese Entwicklungen im ökonomischen Unterbau des gesellschaftlichen Lebens können ihnen nicht egal sein, da sie unabhängig voneinander etwa zeit-

<sup>1</sup> Bei dieser Wahrnehmung einer grundsätzlich neuen Wirtschaftsordnung wurde allerdings gerne vergessen, dass der Überseehandel der europäischen Länder häufig die Form der kolonialen Landnahme und Plünderung annahm.

gleich damit beschäftigt sind, am Leitfaden eines Begriffs der Vernunft die Grundzüge einer gerechten, freiheitlichen Staatsordnung zu entwickeln; und so müssen sich dann Hegel und Fichte angesichts der alarmierenden Entwicklungen mit der drängenden Frage beschäftigen, wie denn eine Wirtschaftsordnung zu denken sei, die mit den Bedingungen einer auf individuelle Freiheit und soziale Gerechtigkeit gegründeten Staatsordnung vereinbar sein würde. Anders als noch ihr Vorbild und Lehrmeister Kant, der an wirtschaftlichen Themen nur ein äußerst geringes Interesse hatte,<sup>2</sup> sind beide Denker unter dem Druck der historischen Umstände gezwungen, sich mit dem Gebiet der politischen Ökonomie vertraut zu machen und es darauf zu einer gewissen Expertise zu bringen. Allerdings sollten die theoretischen Schlussfolgerungen, die die zwei Philosophen aus diesem Ausflug in die noch neue Disziplin ziehen, von ganz unterschiedlicher, ja diametral entgegengesetzter Art sein: Der jüngere von ihnen, Hegel, der aus einer schwäbischen Beamtenfamilie stammt, wird dem auf Recht und Vernunft gegründeten Staat eine stark eingehegte, sozial eingebettete Marktwirtschaft empfehlen, der ältere, Fichte, der unter ärmlichen Bedingungen in einem Dorf in der Lausitz aufwächst, wird demselben Staat hingegen eine gut und gerne als „Planwirtschaft“ zu bezeichnende Wirtschaftsordnung nahelegen. Die Unterschiede, die zwischen den beiden Lösungsvorschlägen bestehen, sind auch für die Gegenwart noch von Bedeutung; denn in ihnen zeichnen sich die Umrisse der zwei Wirtschaftsmodelle ab, die uns auch heute noch zur Verfügung stehen, wenn wir über Alternativen zu einem entgrenzten Kapitalismus nachdenken.

Im Folgenden will ich im Interesse an einer Klärung dieser beiden Alternativen den Versuch unternehmen, die Begründungen zu rekonstruieren, die Hegel und Fichte jeweils für ihre Vorstellungen einer vernünftigen Wirtschaftsordnung geliefert haben; dabei wird sich zeigen, dass die Abzweigungen ihres ökonomischen Denkens bereits dort einsetzen, wo es um die Bestimmung derjenigen Form von individueller Freiheit geht, die eine vernünftige, mit dem Rechtsstaat vereinbare Ordnung des wirtschaftlichen Lebens garantieren können sollte. Bevor ich zu diesem entscheidenden Punkt ihrer stark voneinander abweichenden Auffassungen gelange, muss ich vorweg allerdings umreißen, von welcher unterschiedlichen Machart der Vernunftidealismus jeweils ist, mit dem sie sich der Frage nach einer gerechten und freiheitsverbürgenden Wirtschaftsordnung überhaupt zuwenden; denn schon in den dabei zu Tage tretenden Divergenzen scheint vorgezeichnet zu sein, warum sie am Ende zu zwei so entgegengesetzten Vorstellungen gelangen.

<sup>2</sup> Dieses Desinteresse von Kant an Fragen der politischen Ökonomie ist sehr schön von Reinhard Brandt in einem Aufsatz beschrieben worden, der dessen politische Philosophie mit derjenigen von Justus Möser vergleicht (Brandt 1988).

## I.

Beide Denker, Fichte wie Hegel, sind schon früh in ihrer Entwicklung mit dem von Kant hinterlassenen System der Vermögen der menschlichen Vernunft nicht einverstanden; gemeinsam, wenn auch an verschiedenen Orten und bei unterschiedlichen Orientierungen, zweifeln sie an, dass sich diese Fähigkeiten vernünftigen Handelns und Wirkens in der Welt dann angemessen bestimmen lassen, wenn dabei die Wirklichkeit selbst als etwas unserer geistigen Verfügung entzogenes, für immer fremdes aufgefasst wird, wie es Kant aus ihrer Sicht mit seinem Grenzbegriff eines „Ding an sich“ getan hatte. Daher müssen sie beide nach Wegen suchen, die Kluft zwischen Vernunft und Natur, zwischen Geist und Wirklichkeit zu schließen, um derart zu einem stimmigeren Bild des Platzes des Menschen in der ihn umgebenden Welt zu gelangen; aber die Weise, in der Hegel und Fichte diese Aufgabe zu bewältigen versuchen, ist methodisch so unterschiedlich, dass selbst ihre Ausführungen zu einer vernünftigen Wirtschaftsordnung davon noch Zeugnis ablegen werden.

Fichte löst das durch Kant gestellte Problem bekanntlich durch die radikale Annahme, dass es schlechterdings in der Wirklichkeit bei genauerer Prüfung all unserer Erfahrungen nichts anderes gäbe als das „Ich“, das, um seine vernünftigen Anlagen realisieren zu können, sich das Gegenüber einer materiellen Welt aus eigener Kraft erst schaffen muss, um darin seiner eigenen Wirkmächtigkeit ansichtig zu werden; alles, was dem Menschen in seiner natürlichen und sozialen Welt begegnet, muss daher aus diesem ursprünglichem Kraftakt eines als transzendental vorgestellten „Ichs“ erklärt werden können (GA I,2, 173 – 461; zur Entstehung: Rohs 1991, 38 – 47). Insofern bleibt Fichte in seinem System, so groß auch der Abstand zu Kant sein mag, durchgängig dessen Methode einer transzendentalen Analyse verpflichtet: Schritt für Schritt muss er die Bedingungen der Möglichkeit freilegen, die jenes „Ich“ in die Lage versetzen, sich in der von ihm geschaffenen Wirklichkeit gemäß seiner eigenen Vernunftfähigkeiten derart zu verwirklichen, dass sich darin schlussendlich nur seine eigene Tätigkeit spiegelt. Für den Bereich der gesellschaftlichen Realität, dem Fichte sich im zweiten Teil seines Systems zuwendet, bedeutet dies, dass die Bedingungen rekonstruiert werden müssen, unter denen die nunmehr als endliche, individuell verkörperte Wesen aufgefassten Subjekte zu einer sozialen Ordnung gelangen können, die im Sinne eines auf Gerechtigkeit und Freiheit gegründeten Rechts als vollständig „vernünftig“ zu begreifen ist (GA I,3: 312 – 460; I,4: 4 – 165). Diese transzendente Herleitung des Rechts nimmt bei Fichte bekanntlich ihren Ausgang von der Frage, wie ein solches individuelles Subjekt sich seiner eigenen Selbstwirksamkeit in der empirischen Welt vergewissern kann, ohne dabei in den Zirkel entweder einer Freiheitseinschränkung durch ein ihm äußerlich bleibendes Objekt oder einer bloß weltlosen, in sich kreisenden Selbstbezüglichkeit zu geraten; und die Antwort darauf besteht,

wie man weiß, in der berühmten These von der „Aufforderung“, die von einem anderen, zweiten Subjekt an das nach Bestätigung seiner Selbstwirksamkeit strebende Subjekt ergehen soll: Dieses erste Subjekt vermag sich im Moment der an es gerichteten Anrede deswegen seiner freien Wirksamkeit bewusst zu werden, weil es sich ja zu einer ungezwungenen, vollkommen eigenständigen Antwort aufgefordert sehen muss, an deren Unabweisbarkeit ihm augenblickshaft seine eigene Freiheit geradezu buchstäblich vor Augen tritt (GA I,3: 340–48; dazu: Honneth 2003; McNulty 2016). Aus der Reziprozität dieser offenkundig sprachlich verfassten Interaktion entwickelt Fichte schließlich die transzendentalen Grundlagen des vernünftigen Rechts, das er noch ganz klassisch mit dem Namen eines „Naturrechts“ versieht: Begegnen sich zwei menschliche Subjekte, indem sie das Wort aneinander richten, so müssen sie beide instantan ihre Freiheitssphäre soweit einschränken, dass dem jeweils anderen die Möglichkeit eines Gebrauchs seiner Freiheit eingeräumt wird, weil ansonsten eine vernünftige Kommunikation gar nicht erst zustande käme (GA I,3: 349–60). Diese wechselseitige Einschränkung von Freiheit stellt das Recht nach Fichte für alle Mitglieder eines politischen Gemeinwesens institutionell auf Dauer, indem es jedes von ihnen unter Androhung von Strafe dazu anhält, die Selbsttätigkeit des jeweils anderen in dem erforderlichen Umfang zu respektieren; es umfasst mithin all die normativen Grundsätze, die es den miteinander kooperierenden Bürgerinnen und Bürgern wechselseitig erlauben sollen, sich in der exakt gleichen Weise ihrer von Haus aus freien Selbsttätigkeit zu bedienen. Von hier aus ist es zu den Überlegungen, in denen Fichte vier Jahre nach der Publikation seines „Naturrechts“ die Notwendigkeit eines geschlossenen Handelsstaat begründen wird, nur noch ein kleiner Schritt; denn in gewisser Weise versteht er seine Wirtschaftstheorie nur als Verlängerung seiner Ausführungen zum Vernunftrecht, so dass er die Bestimmung einer gerechten Wirtschaftsordnung in Form einer Applikation der rechtlichen Normen reziproker Freiheit auf die Sphäre des Ökonomischen vornehmen kann.<sup>3</sup> In dieser, wenn man so will, transzendentalen Deduktion der Bedingungen vernünftigen Wirtschaftens unterscheidet sich Fichte schon methodisch ganz grundsätzlich von Hegel.

Hegel nämlich löst das Problem, mit dem er sich durch die Philosophie Kants konfrontiert sieht, auf eine ganz andere Weise als Fichte. Diesen bezichtigt er schon früh in seiner intellektuellen Entwicklung, noch bevor er überhaupt zu seinem eigenen System gefunden hat, einer nur halbherzigen Loslösung vom Erbe des Königsberger Philosophen; beide Denker sieht er in demselben Irrtum befangen, im Ausgang von einem transzendentalen Ich die Vernunft einer Wirklichkeit

<sup>3</sup> Das hat schon Gustav Schmoller in seiner weiterhin äußerst lesenswerten Studie zu Fichtes Sozial- und Wirtschaftsmodell deutlich gesehen: „Der geschlossene Handelsstaat aus dem Jahr 1800 ist nichts weiter als eine speziellere Ausführung der dort (in der Naturrechtsabhandlung, A.H.) angegebenen Ausführungen“ (Schmoller [1864/65]1888, 46).

derart gegenüberzustellen, dass dadurch die Spannung zwischen ihnen viel zu groß wird und damit jegliche mögliche Wechselwirkung begrifflich ausgeschlossen ist; denn auch Fichte bleibt nach Ansicht Hegels einem solchen Transzendentalismus verhaftet, weil er trotz seines Ausgangs von einem die gesamte materielle Welt erzeugenden Ich diese wiederum als vollkommen vernunftfern und damit als bar jeglicher Geistigkeit begreifen muss.<sup>4</sup> Demgegenüber versucht Hegel bereits in seiner *Phänomenologie des Geistes* zu zeigen, dass sich ein solches „Ich“ seines eigenen Vernunftvermögens überhaupt nur in dem Maße bewusst zu werden vermag, in dem es sich im Rückblick auf seinen Entwicklungsgang klarmacht, dass es als Mitglied einer geistig-sozialen Gemeinschaft schon immer und zunächst ohne zureichendes Wissen an der Verwirklichung einer vernünftigen Welt beteiligt war; was dieses Subjekt in seiner intellektuellen Rückerinnerung daher aus der Sicht Hegels über sich in Erfahrung bringt, ist, dass es erstens in seinen Bemühungen um Selbstbewusstsein nicht auf sich allein gestellt, sondern in eine kooperierende Gemeinschaft sich wechselseitig anerkennender Subjekte eingebunden ist, der zweitens im Zuge ihrer Bemühungen um ein angemessenes Weltverständnis die Wirklichkeit nicht als tote Materie, sondern als ein lebendiger Gegenspieler gegenübertritt (GW 9; dazu: Brandom 2021). Mit dieser Weichenstellung, gemeinhin als Übergang zu einem „objektiven“ Idealismus bezeichnet, polt Hegel das Denken seiner Zeit von der Fixierung auf das vernünftige Subjekt zu einer Orientierung am geistigen Gehalt der es umgebenden Wirklichkeit um; diese selbst ist für ihn bereits, wird sie nur in Reaktion auf ihre Gegebenheiten begrifflich angemessen erschlossen, vernünftig organisiert, weil für uns nichts anderes existieren kann als solches, was aus Geist hervorgegangen ist und daher stets und überall auch Spuren seines Wirkens zeigt. Was Fichte ebenso wie Kant im zeitlosen Vernunftvermögen eines transzendental operierenden Wesens angesiedelt hatten, verlegt Hegel damit in den anonymen, durch menschliche Subjekte zwar vermittelten, aber nicht restlos kontrollierbaren Prozess eines sich geschichtlich entwickelnden Geistes; jede Stufe auf diesem Entwicklungsgang weist dementsprechend für ihn ein anderes, jedoch immer angemesseneres Verhältnis von Vernunft und Wirklichkeit auf, da mit der Progression des Geistes auch der Bereich der bloß naturhaften, ihn beschränkenden Welt kontinuierlich verringert wird. Dadurch aber muss sich für Hegel auch das methodische Verfahren der Philosophie grundsätzlich ändern; diese darf nicht länger transzendental vorgehen wollen, indem sie nach irgendwelchen Bedingungen der Möglichkeit einer Realisierung von Vernunft fragt, sondern hat bloß adäquat zu rekonstruieren oder, wie er gerne

<sup>4</sup> „Von der fichteschen Philosophie ist zu sagen: sie sei Vollendung der kantischen und geht über den Grundinhalt nicht hinaus. [...] Die große Seite Fichtes ist nun aber nicht auf Kants Weise erzählend fortzugehen, sondern aus dem Ich soll Alles was da nur ist, hergeleitet werden. Ich aber ist als Erstes nur Tatsache, das Gewiße, nicht das Wahre selbst.“ (GW 30,2: 765f.)

sagt, „darzustellen“, wie sich jene Vernunft mittels des Handelns geschichtlich situierter Subjekte schrittweise im historischen Prozess verwirklicht. Für die soziale Welt, der Hegel sich im dritten Teil seines alsbald abgeschlossenen Systems zuwendet, bedeutet dies, dass er in der Manier eines soziologisch informierten Philosophen aufzeigen muss, zu welchen Fortschritten es die Vernunft im Prozess ihrer Verwirklichung bereits in den institutionellen Gebilden des gesellschaftlichen Zusammenlebens gebracht hat; dementsprechend stellt seine Rechtsphilosophie den Versuch dar, von den zentralen Institutionen der im Entstehen begriffenen modernen Gesellschaft zu zeigen, dass es ihnen arbeitsteilig gelingt, eine fortgeschrittene, ja nahezu vollendete Stufe in der geschichtlichen Entfaltung des Geistes zu verkörpern, weil sie im „Recht“ als Inbegriff sozialer Ordnung die Bedingungen individueller Freiheit für alle Gesellschaftsmitglieder uneingeschränkt zu gewährleisten vermögen.

Und bereits hier, allein schon an diesem Vorsatz der Rechtsphilosophie Hegels, zeichnet sich ab, wie stark sich sein Zugriff aufs wirtschaftliche Handeln methodisch von demjenigen Fichtes unterscheiden wird; denn dieser darf gemäß seiner theoretischen Prämissen das, was er für eine angemessene, gerechte Wirtschaftsordnung hält, einfach aus den normativen Prinzipien seines Vernunftrechts wie „am Reißbrett“ entwickeln,<sup>5</sup> während Hegel von den faktisch bereits existierenden Wirtschaftsverhältnissen zeigen können muss, dass sie zumindest in Teilen den Ansprüchen vernünftiger Freiheit bereits genügen. Zwischen beiden Wirtschaftstheorien klaffen daher schon in methodischer Hinsicht Welten: Hier, bei Fichte, der Ausgang von einem normativen Ideal, anhand dessen auf die Bedingungen einer wohlgeordneten Einrichtung des wirtschaftlichen Handelns zurückgeschlossen werden kann, dort, bei Hegel, der Ausgang von den sich historisch abzeichnenden Wirtschaftsverhältnissen, die auf ihre vernünftigen Potenziale hin philosophisch erschlossen werden müssen. Der eine, Fichte, verfährt, so ließe sich auch sagen, „konstruktiv“, indem er aus transzendental begründeten Gerechtigkeitsprinzipien die normativen Voraussetzungen eines vernunftgemäßen Wirtschaftssystems herzuleiten versucht, der andere, Hegel, verfährt rekonstruktiv, indem er aus den gegebenen Wirtschaftsverhältnissen diejenigen Elemente herauszufiltern versucht, die in einem historischen Sinn bereits als vernünftig gelten können. Wären es allerdings nur diese methodischen Unterschiede, die Fichtes und Hegels Entwürfe einer politischen Ökonomie voneinander trennten, so könnte man den Disput über deren jeweiligen Vorzüge und Nachteile schnell beschließen; alles hinge dann nämlich nur davon ab, ob man für die Gewinnung von normativen Maßstäben wirtschaftlichen Handelns eher eine vorweg entworfene, „ideale“ Gerechtigkeitstheorie oder eine empirisch orientierte Theorie der existierenden Sittlichkeit für empfehlenswerter hält. Dass eine solche Schlichtung

<sup>5</sup> Diesen Ausdruck verdanke ich Thomas Sören Hoffmann (2018, 8).

des Streits allerdings übereilt und wenig ergiebig wäre, zeigt sich schon daran, dass beide Denker nun erstaunlicherweise bei ihren Entwürfen einer gerechten Wirtschaftsordnung den gleichen oder einen zumindest ähnlichen Maßstab zu verwenden scheinen; denn sowohl Fichte wie auch Hegel sind davon überzeugt, dass ihre jeweiligen Modelle wirtschaftlichen Handelns der normativen Auflage genügen, allen Gesellschaftsmitgliedern gleichermaßen eine uneingeschränkte Ausübung ihrer individueller Freiheit zu gewährleisten. In dem Grundsatz, eine vernünftig eingerichtete Wirtschaft dürfe keinen der Beteiligten in seiner rechtlich garantierten Freiheit beschneiden, ja, müsse diese sogar fördern können, sind sich beide Denker daher trotz all ihrer methodischen Differenzen einig; und beide glauben gemeinsam darüber hinaus, ihr eigenes ökonomisches Modell könne diesem Grundsatz gerecht werden, obwohl diese sich doch, wie wir bereits wissen, ganz grundsätzlich darin unterscheiden, dass das eine Mal für eine Art von Planwirtschaft, das andere Mal aber für eine sozial eingehegte Marktwirtschaft plädiert wird.

Die Frage, die sich dann aber stellt, ist die, woher sich diese massiven Differenzen in den wirtschaftspolitischen Modellen der beiden Philosophen letztlich ergeben: resultieren sie bereits aus den unterschiedlichen methodischen Prämissen, mit denen sie sich jeweils an den Entwurf einer vernünftigen Wirtschaftsordnung machen, oder doch erst daraus, dass sie die ökonomisch zu gewährleistende Freiheit gänzlich anders definieren? Sind es die Differenzen in den philosophischen Herangehensweisen oder in den Freiheitsverständnissen, die erklären können, warum Hegel und Fichte zu so verschiedenen Schlussfolgerungen in Hinblick auf eine angemessene Organisation des wirtschaftlichen Handelns gelangen? Um diese Frage beantworten zu können, muss ich mich im Folgenden nun genauer den wirtschaftstheoretischen Überlegungen beider Denker zuwenden; im Zentrum soll dabei eine Klärung des Freiheitsbegriffs stehen, mit dem sie jeweils ihre Vorstellungen über eine vernünftige Wirtschaftsordnung zu begründen versuchen. Ich werde chronologisch verfahren, indem ich mit Fichtes Entwurf eines geschlossenen Handelsstaats beginne.

## II.

In seiner Untersuchung zu einer vernunftgemäßen Wirtschaftsordnung, die unter dem Titel *Der geschlossene Handelsstaat* im Jahr 1800 veröffentlicht wird (GA I,7: 37–141), scheint Fichte von den zeitgenössischen Debatten zur politischen Ökonomie kaum Notiz zu nehmen; zwar glaubt man gelegentlich, polemische Anspielungen auf Adam Smiths *Wohlstand der Nationen* herauslesen zu können (GA I,7: 139 f.), ab und zu finden sich auch Verweise auf die wirtschaftspolitischen Vorstellungen der Kameralistik (Stahl 2018), aber im Großen und Ganzen prä-

sentiert Fichte seinen Text so, als wäre er unter Ignorierung aller Neuerungen auf dem Feld der ökonomischen Theoriebildung entstanden. Das heißt allerdings nicht, dass er seine Schrift als ein geschichtsloses Dokument verstanden hätte, das auf die wirtschaftlichen Turbulenzen seiner Zeit keinerlei Bezug nähme; ganz im Gegenteil, im Zweiten Kapitel des Buches, dem er den Titel „Zeitgeschichte“ gegeben hat, kommt er immer wieder ausdrücklich auf die „anarchischen“ Wirtschaftsverhältnisse in Europa zu sprechen, die sich aus seiner Sicht im unreglementierten Handelsverkehr zwischen den Einzelstaaten, im „endlosen Krieg“ zwischen Käufern und Verkäufern und in einer zunehmenden „Verarmung der Arbeiter“ spiegeln (dazu: Honrath 2018). Nimmt man hinzu, dass Fichte in der „Zueignung“ seines Traktats an Carl August von Struensee, dem damaligen Finanzminister Preußens, vehement gegen den europäischen Kolonialismus und die damit einhergehende Sklaverei Stellung bezieht, da sie nach seiner Überzeugung gegen jegliches „Recht“ und die herrschende „Billigkeit“ verstoßen (GA I,7: 44), so wird schnell klar: Seine Wirtschaftstheorie wollte er als einen politischen Eingriff in eine für moralisch unerträglich gehaltene Situation verstanden wissen. Der *Geschlossene Handelsstaat* ist trotz seiner transzendentalphilosophischen Anlage alles andere als ein historisch abgehobener, praxisferner Text, mit ihm will Fichte vielmehr seine Zeitgenossen dazu bewegen, der Anarchie des Marktverkehrs ein Ende zu bereiten und die ökonomischen Verhältnisse stattdessen endlich vernünftig zu gestalten.

Diesem praktischen Vorsatz gemäß beginnt Fichte seine Ausführungen mit der Frage, wie die Gesetze zu bestimmen wären, die den „öffentliche[n] Handelsverkehr“ „rechtens“ machen könnten, ihn also als in Übereinstimmung mit dem vernünftigen „Recht“ bringen würden; seien derartige Gesetze erst einmal korrekt formuliert, so fährt er in seiner „Einleitung“ fort, so müsse es die Aufgabe einer zukünftigen Politik sein, diese auf einer „stete[n] Linie“ in den Wirtschaftsordnungen der „bestehenden wirklichen Staaten“ institutionell zum Tragen zu bringen (GA I,7: 51). Um einer solchen vorausschauenden Politik die angemessene Handreichung geben zu können, hat Fichte daher zunächst einmal festzulegen, welchen Charakter die auf den Handelsverkehr anzuwendenden Gesetze besitzen müssten, damit sie als „Rechtens“ oder als in Übereinstimmung mit dem Recht bezeichnet werden können; und im ersten, für uns entscheidenden Teil seines Traktats wird er mithin auch nicht anderes tun, als schrittweise darzulegen, wie sich das, was einem vernunftgemäßen Staatsrecht nach „rechtens“ wäre, auf das Grundgerüst einer neuen Wirtschaftsordnung übertragen ließe. Es bietet sich an, diese Herleitung in drei Schritte zu zergliedern, die ich im Folgenden kurz resümieren möchte:

(a) Wie nicht anders zu erwarten, besteht der erste Schritt Fichtes darin, jenen vernünftigen Grundsatz zu begründen, der in der wirtschaftlichen Sphäre zur Anwendung kommen soll; das unternimmt er in Form einer Deduktion der

normativen Bedingungen, die gelten müssen, um ein aus der vertraglichen Vereinigung mehrerer Subjekte hervorgegangenes Staatswesen als rechtmäßig bezeichnen zu können. Dass er dabei allerdings anderes im Sinn hat, als die meisten der Staatstheoretiker vor ihm, macht Fichte schon mit einer Bemerkung deutlich, die er seiner eigenen Version einer Vertragstheorie vorausschickt: Einem Staat, der gemäß den Ansprüchen der Vernunft verfasst wäre, so heißt es gleich zu Beginn, darf nicht zu Viel und nicht zu Wenig aufgebürdet werden, weder sollte er wie in der klassischen Tradition als ein Garant menschlichen Wohlbefindens und individuellen Glückseligseins verstanden werden noch wie in der modernen, liberalen Tradition als ein bloßes Organ der Aufsicht über die bereits bestehenden Eigentums- und Individualrechte; vielmehr müsse ein solcher auf Vernunft gegründeter Staat die Aufgabe übernehmen können, so heißt es im Text, „jedem erst das Seinige zu *geben*, ihn in sein Eigenthum erst *einzusetzen*, und sodann erst, ihn dabei zu *schützen*“ (GA I,7: 53). Wie das möglich sein soll, wie der Staat also dafür Sorge tragen kann, dass jedem seiner Mitglieder das ihm Zustehende erst „gegeben“ wird, erläutert Fichte, indem er zunächst noch einmal kurz den Grundsatz rekapituliert, auf dem er drei Jahre zuvor in seinem „Naturrecht“ den „Staatsbürgervertrag“ hatte fußen lassen (GA I,4: 5–20): Tun sich mehrere Subjekte zusammen, um gemeinsam zu beschließen, sich fortan untereinander keinen Schaden mehr zuzufügen, so verzichten sie mit einem solchen Vertragsschluss wechselseitig darauf, jemals noch einmal in die Sphäre einzugreifen, die der jeweils andere als in seinem wohlverstandenen „Begeh“ liegend betrachten darf; das durch diese wechselseitige Verzichtleistung etablierte „Eigentumsrecht“ besitzt allerdings aus der Sicht der Beteiligten solange nur erst einen gewissermaßen privaten und daher noch sehr instabilen Charakter, wie sie sich nicht in einer zweiten vertraglichen Vereinbarung mit dem Staat ein Organ geschaffen haben, dem sie die Autorität einräumen, unter Androhung von Strafe über die Einhaltung der entsprechenden Rechte und Pflichten zu wachen; insofern findet das, was mit einer vertraglichen Einigung unter Privatleuten begonnen hatte, erst mit dem „Staatsbürgervertrag“ für Fichte einen in sich stimmigen, vernünftigen Abschluss. Bis hierhin unterscheidet sich seine Deduktion des Rechtsstaats allerdings vor allem in der philosophischen Begrifflichkeit, nicht aber so sehr in der Substanz von den staatsrechtlichen Vertragstheorien, die bereits vor ihm im Umlauf waren; eine Wendung hin zur Kritik des herrschenden Liberalismus verleiht Fichte seinem Ansatz erst dann, wenn er anschließend zu klären versucht, was es heißen soll, dass jedem an der Vertragsschließung Beteiligten fortan eine dem Zugriff aller anderen entzogene, daher „Eigentum“ genannte und vom Staat geschützte Sphäre zugebilligt werden soll, die als in sein „Begeh“ liegend betrachtet werden kann. Dieses Begehren des Einzelnen führt Fichte nun nämlich nicht auf individuelle Vorlieben zurück, wie sie sich aus Besonderheiten des Charakters oder der Persönlichkeit ergeben könnten, sondern auf das allen Individuen gemeinsame Interesse, sich durch zweckge-

richtete Tätigkeit am Leben zu erhalten: Jeder Mensch besitzt von Natur aus das Verlangen, so heißt es bei Fichte, sich durch „freie Tätigkeit“ eine Existenz zu schaffen, die so angenehm wie möglich ist. Wenn dies aber das „Begehren“ ist, an dem sich die Art des Eigentums bemessen soll, das allen Mitgliedern des Staates von Rechts wegen zusteht, so fährt er fort, dann wäre es nur konsequent, jedem von ihnen per Gesetz einen Wirkungskreis zur Verfügung zu stellen, in dem sich arbeitend zu betätigen dazu berechtigt, ein den Umständen entsprechendes angenehmes Leben führen zu können. Mithin ist das Eigentum, das der Rechtsstaat jedem seiner Mitglieder gleichermaßen zu garantieren hat, nicht eins über „Sachen“, sondern, wie Fichte immer wieder hervorhebt, über „Handlungen“ (GA I,7: 54 f.)<sup>6</sup>: „Nach dieser Gleichheit ihres Rechts muß die Theilung (der Arbeit, A.H.) gemacht werden, so, daß alle und jeder so angenehm leben können, als es möglich ist, wenn so viele Menschen, als ihrer vorhanden sind, in der vorhandenen Wirkungssphäre neben einander bestehen sollen“ (GA I,7: 55). Mit diesem Satz resümiert Fichte, was es bedeuten soll, wenn er gleich zu Beginn gesagt hatte, es sei die oberste „Bestimmung“ des Vernunftstaates, „jedem erst das Seinige zu geben“ und „ihn in sein Eigentum erst einzusetzen“; das muss nämlich nun nach dem, was er inzwischen zum primären „Begehren“ aller Menschen gesagt hatte, heißen, dass jedes Gesellschaftsmitglied einen rechtlichen Anspruch darauf besitzen soll, aus der Masse der vorhandenen Arbeitstätigkeiten einen als rechtliches „Eigentum“ verstandenen Anteil zu erhalten, dessen Entlohnung es ihm gestattet, ein durchschnittlich angenehmes Leben zu führen. Dieser staatsrechtliche Grundsatz bildet die normative Richtschnur, an der Fichte seinen Entwurf einer neuen Wirtschaftsordnung ausrichten will; er muss dementsprechend ein System des wirtschaftlichen Handelns skizzieren können, das der Auflage genügt, jedem erwachsenen (männlichen) Staatsbürger eine existenzsichernde Arbeitstätigkeit zu garantieren, deren Umfang allerdings nicht größer sein darf, als dass auch alle anderen Staatsbürger von ihrer Hände Arbeit leben können. Was das im Einzelnen für die soziale Organisation der Arbeitsverhältnisse beinhaltet, versucht Fichte im zweiten Schritt seiner Beweisganges zu erläutern.

(b) Wie schwierig die Aufgabe ist, vor der Fichte in diesem zweiten Schritt steht, lässt sich schon daran ermessen, dass er nun mindestens drei sehr verschiedene Erfordernisse in seinem ökonomischen System miteinander in Einklang bringen muss: Da ist erstens der gesamtgesellschaftliche Bedarf an Arbeit, der sich daraus ergibt, dass die Bedürfnisse der Bevölkerung angemessen befriedigt werden müssen; da ist zweitens das verbürgte Recht jedes einzelnen Staatsbürgers, einen Anteil an dieser insgesamt anfallenden Arbeit zu erhalten, dessen Einkommen groß genug ist, um davon ohne Not und Sorge leben zu können; und da ist drittens

<sup>6</sup> Später heißt es von diesem Eigentumsrecht, es beinhalte das „ausschließende[] Recht auf eine bestimmte freie Thätigkeit“ (GA I,7: 85).

zusätzlich das verbürgte Recht aller anderen Staatsbürger, ebenfalls anteilmäßig an dem gesamtgesellschaftlichen Arbeitsvolumen beteiligt zu werden, so dass auch sie von der für ihren Beitrag entrichteten Entlohnung ein angenehmes Leben führen können. Also muss das, was an Arbeit zur Bedürfnisbefriedigung der gesamten Bevölkerung erforderlich ist, so auf die Masse aller männlichen Erwachsenen verteilt werden, dass jeder von ihnen mitsamt seiner Familie ein auskömmliches Leben führen kann. Nimmt man hinzu, dass bei dieser schwierigen Kalkulation auch noch der Grad der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zu berücksichtigen ist, so sieht man sofort: Es ist eine waghalsige, nahezu unlösbare Aufgabe, die Fichte sich mit seiner Absicht gestellt hat, das staatsrechtliche Gebot eines subsistenzsichernden In-Arbeit-Setzens aller Bürger direkt und ohne weitere Vermittlungen in den Strukturen einer neuen Wirtschaftsordnung abzubilden; ohne Einbußen an Freiheit in der Berufswahl, in der individuellen Bestimmung der eigenen Fähigkeiten und beruflichen Vorlieben, kann ein solches Vorhaben, so lässt sich schon jetzt vermuten, kaum gelingen. Fichte beginnt seine Skizze mit einer Unterscheidung von drei Berufszweigen, die offenbar der fortgeschrittenen Arbeitsteilung Rechnung tragen soll: Dem landwirtschaftlichen „Stand“ der „*Produzenten*“, so der von ihm verwendete Ausdruck, obliegt es, für die „Gewinnung der Naturprodukte“ zu sorgen, der fabrizierende Stand der „*Künstler*“<sup>7</sup> hat die Aufgabe, diese „für bekannte menschliche Zwecke weiter zu bearbeiten“ (GA I,7: 56 f.), und dem Handelsstand schließlich fällt die Funktion zu, die produzierten Güter mittels eines Tauschs zu vorher festgelegten Preisen bedarfsgerecht unter die Konsumenten zu verteilen.<sup>8</sup> Jeder der drei Stände muss Fichte zufolge gegenüber dem jeweils anderen in seinem Personalbestand so lange verschlossen bleiben, bis die staatliche Regierung es angesichts eines sich abzeichnenden Mangels an Arbeitskräften erlaubt, neue Beschäftigte in die eigenen Reihen aufzunehmen; in dieser Verschließung nach außen ähneln die Berufsgruppen Fichtes mittelalterlichen Zünften, wie schon Marianne Weber in ihrer Studie zum *Geschlossenen Handelsstaat* beobachtet hat (Weber 1900, 66 – 68), nur dass die Zünfte weitgehend

<sup>7</sup> Die Frage, warum Fichte darauf beharrt, den Stand der die Naturprodukte bearbeitenden Handwerker und Fabrikarbeiter „um der Kürze Willen“ als „*Künstler*“ zu bezeichnen (GA I,7, 57 u.v.a.), bedürfte einer genaueren Analyse. Ich vermute, dass sich darin seine Tendenz verrät, die „Arbeit“ nach Möglichkeit als eine „freie“, ungezwungene, eben: nach Vorbild künstlerischen Handelns verstandene Selbsttätigkeit zu begreifen.

<sup>8</sup> Erst an einer späteren Stelle seiner Abhandlung (GA I,7: 72 – 75) hebt Fichte hervor, dass es natürlich eines weiteren Berufszweiges bedarf, der all diejenigen „öffentliche[n] Beamte[n]“ (GA I,7: 73) umfasst, die für die „Handhabung der Gesetze“, für die „Erhaltung der öffentlichen Ordnung“, für den „öffentlichen Unterricht[]“ oder für die Landesverteidigung zuständig sind (GA I,7: 72 f.). Diese nicht als eigener „Stand“, sondern als Staatsbedienstete bezeichnete Berufsgruppe soll nach Fichtes Plan, obwohl sie keinen „Beitrag“ „zu der Arbeit“ für das „bloße sinnliche Leben leisten könne[]“ (GA I,7: 74), aus individuell zu erhebenden „Abgaben“, also einer Art von Körperschaftssteuer, finanziert werden.

auf eigenverantwortlicher Rekrutierung und Ausbildung ihrer Beschäftigten beruhen, während den Berufsständen bei Fichte die Zahl ihrer Mitglieder von der Regierung vorgeschrieben werden soll. Schon hier wird deutlich, wie groß in seinem ökonomischem System die Rolle des Staates tatsächlich ist; dieser ist nicht länger wie in den liberalen Staatsdoktrinen eine Instanz, die nur für die rechtlichen Rahmenbedingungen und die administrative Kontrolle eines ansonsten weitgehend sich selbst überlassenen Marktverkehrs zu sorgen hat, sondern ein mit viel Personal ausgestatteter Apparat, der mit professionellem Spürsinn und Wissen ständig Berechnungen darüber anstellen muss, wie hoch angesichts des Verhältnisses von wirtschaftlicher Produktivität und allgemeiner Bedürfnislage der Arbeitsbedarf in den verschiedenen Berufszweigen jeweils ist – „er allein ist’s“, so heißt es bei Fichte, „der bei allen, die er in seinen Bund aufnimmt, herumfragen kann“ (GA I,7: 54), um, so lässt sich der Satz fortführen, herauszufinden, wie es um die ökonomische Leistungsfähigkeit der einzelnen Berufsgruppen, um die Zahl der darin beschäftigten Arbeitskräfte und um die Konsumbedürfnisse der jeweiligen Bevölkerungsgruppen bestellt ist. Funktioniert das alles reibungslos, so scheint Fichte überzeugt, gelingt es also dem Staat, immer wieder für die richtige Verteilung der vorhandenen Arbeitskräfte auf die erforderlichen Berufszweige zu sorgen, dann lassen sich die Bedürfnisse der Bevölkerung bei regulierter Vollbeschäftigung durch kontrollierten Austausch lebensnotweniger Güter zwischen den drei Berufsständen in dem erforderlichen Umfang befriedigen.

Allerdings gibt es ein Element in diesem Wirtschaftssystem, das zu der Konzentration aller Planung und Kontrolle im Staat nicht recht zu passen scheint. Fichte möchte nämlich die drei Gewerbestände gleichzeitig als Berufsgruppen verstanden wissen, die so autonom sind, dass sie untereinander wie souveräne Subjekte Verträge über den Austausch nicht selbst benötigter Güter und über den Tauschwert dieser Waren schließen dürfen;<sup>9</sup> ja, er geht sogar an einigen Stellen noch weiter und scheint dort die Stände wie vollkommen selbstständige Akteure behandeln zu wollen, die den wirtschaftlichen Kreislauf von Rohstoffgewinnung, gewerblicher Verarbeitung und Zirkulation weitgehend unter sich regeln können. Schon viel ist darüber gerätselt worden, wie Fichte diese beiden Züge seines Wirtschaftsmodells – dort die Konzentration aller ökonomischen Planung und Kontrolle im Staate, hier die zumindest teilautonome Verhandlungs- und Steuerungsmacht der Berufsstände – zusammendenken kann, ohne sich nicht in

<sup>9</sup> Fichte unterscheidet hier weiter zwischen „negativen“ und „positiven“ Verträgen, welche die drei verschiedenen Berufsstände jeweils untereinander schließen müssen (GA I,7: 57). Die negativen Verträge beinhalten bindende Vereinbarungen darüber, nicht in den „Wirkungskreis“ des jeweils anderen Standes einzugreifen, die positiven Verträge, kurz gesagt, darüber, sich wechselseitig mit dem für den eigenen Bedarf nicht erforderlichen Gütern zu versorgen.

missliche Widersprüche zu verfangen;<sup>10</sup> die beste Antwort darauf, eine, die er selber nahegelegt hat, ist wahrscheinlich die, dass er die Berufsstände überall dort Transaktionen in Eigenverantwortung verrichten lassen wollte, wo die Regierungsinstanzen mangels Kapazitäten und Kenntnissen die für ihre Pläne erforderlichen Rahmendaten selbst nicht gewinnen könnten; dafür spricht auf jeden Fall, dass Fichte mehrfach erwähnt, wie schwierig es für den Staat sei, an all die Informationen zu gelangen, die für eine genaue Berechnung des Verhältnisses von Arbeitsbedarf, Leistungsniveau und Bedürfnisdeckung verfügbar sein müssten (z.B. GA I,7: 64). Das Wirtschaftsmodell, das im *Geschlossenen Handelsstaat* skizziert wäre, liefe dann auf das etwas seltsame Gebilde einer zentralistischen Planwirtschaft mit zunftsozialistischen Zügen hinaus; darin würde der Staat nach einem zuvor errechneten Gesamtplan den Umfang derjenigen Produkte und Leistungen bestimmen, die die teilautonomen Berufsgruppen nach zentral festgelegten Preisen mal eigentätig, mal auf Diktat hin produzieren und untereinander austauschen müssen, um all ihren Mitgliedern und deren Familien eine auskömmliche Existenz zu ermöglichen. Diese Wirtschaftsordnung, von Fichte nur ins Leben gerufen, um jedem Bürger eine subsistenzsichernde „Selbsttätigkeit“ garantieren zu können, sieht er nun selbst aber als so fragil und störanfällig an, dass er sich zu einer weiteren ökonomischen Maßregel veranlasst sieht; er muss den Umfang des durch den Plan zu regelnden Wirtschaftsverkehrs nämlich strikt auf das Gebiet eingrenzen, über das eine nationale Regierung vollständige Rechtshoheit und Kontrolle besitzt, weil ansonsten die Grundfesten seines ökonomischen Systems extrem gefährdet wären. Damit komme ich zum dritten Schritt in Fichtes Darlegung seines Programms, der seinem Wirtschaftsmodell den Namen gegeben hat.

(c) Es ist ganz offensichtlich, dass das von Fichte skizzierte Wirtschaftsmodell, wenn überhaupt, nur dann funktionsfähig sein kann, wenn der Staat den Austausch der Güter zwischen den drei verschiedenen Berufsgruppen mit dem Mittel einer Festsetzung und Kontrolle der für jene Güter zu entrichtenden Preise gesamtumfänglich lenkt; jede kleinere Abweichung von der festgelegten Wertgröße würde die schon von Haus aus limitierte Planungsfähigkeit der Zentralregierung noch weiter einschränken, da das ausgeklügelte System der regulierten Erzeugung und Verteilung lebenswichtiger Produkte darauf beruht, dass deren Tauschwert nicht unvorhergesehenen Schwankungen oder voneinander abweichenden Einschätzungen unterliegt. Fichte hat sich, um sich Klarheit über diese komplizierten Zusammenhänge zu verschaffen, intensiv mit Fragen der Geldtheorie beschäftigt; im Gegensatz zu Adam Smith kommt er hier zu dem inzwischen für selbstver-

<sup>10</sup> Darauf machen unter anderem Marianne Weber (1900) in ihrer Monographie und Hans Hirsch (1991) in seiner lesenswerten „Einleitung“ in die Ausgabe des *Geschlossenen Handelsstaats* in der „Philosophischen Bibliothek“ (Meiner, 1979) aufmerksam.

ständig gehaltenen Schluss, dass das Geld seine Funktion als Tauschmittel nicht dem Wert des in ihm steckenden, sei es metallischen oder andersgearteten Stoff verdankt, sondern einzig und allein der Übereinkunft der Beteiligten, es als „Zeichen“ für einen Wert gelten zu lassen (GA I,7: 77–84; erhellend dazu: Hirsch 1991, 30\*–33\*). Allerdings setzt eine solche Übereinkunft voraus, wie Fichte richtig folgert, dass der Staat die Gewähr dafür übernimmt, dass der durch das Geld nur symbolisierte Wert auch tatsächlich gedeckt ist, sich also gegebenenfalls gegen die ihm entsprechende Gütermenge innerhalb des Währungsbereichs austauschen lässt; mithin muss jede Regierung im Auge behalten, wie groß der Gesamtumfang der auf ihrem Territorium produzierten Güter jeweils tatsächlich ist, da sie ja mit ihrer Deckungsbereitschaft zugleich auch für den materiellen Gegenwert zum bloßen Zeichengeld bürgen muss. Fichte glaubt nun, zunächst wieder mit Recht, dass Schwankungen im Geldwert, die der für sein System erforderlichen Preisfestsetzung bedrohlich werden könnten, nur zu vermeiden sind, wenn der inländische Handel gegen Einflüsse vom Ausland abgesichert wird; aber anstatt dies dadurch sicherzustellen, wie es nahegelegen hätte, dass sich der Staat das Monopol über den Außenhandel vorbehält (Hirsch 1991, 32\*), schlägt er ungleich radikaler vor, die inländische Wirtschaft vollkommen gegen Transaktionen mit dem Ausland abzuriegeln. So entsteht der Gedanke, der Fichtes Wirtschaftsmodell schnell in den Verruf des Nationalismus gebracht hat: Ein vernünftiges, gerechtes System wirtschaftlichen Handelns kann nur, so ist er überzeugt, als ein „geschlossener Handelsstaat“ existieren (Hirsch 1991, 33\*–35\*). Ob bei dieser radikalen Lösung auch sein gleich zu Beginn dem preußischen Finanzminister unterbreiteter Vorschlag eine Rolle gespielt hat, schnell aus der „größern Europäischen Handelsgesellschaft“ (GA I,7: 44) auszutreten, um den herrschenden Kolonialismus ein Ende zu bereiten, ist heute nur noch schwer zu beurteilen; gewiss mögen auch solche moralischen Erwägungen für Fichte von einigem Gewicht gewesen sein (zum Antikolonialismus Fichtes vgl.: Zöller 2013), aber seine Begründung für die komplette Schließung des nationalen Handelsverkehrs ist im eigentlichen Text rein ökonomischer Natur und basiert ausschließlich auf dem Gedanken, dass die äußerst komplexe Aufgabe einer Versorgung aller Bürger mit auskömmlicher Arbeit einen Handel mit ausländischen Partnern nicht erlaube. Nicht nur das sah Hegel, wie sich zeigen wird, ganz anders; er hielt weder eine Planwirtschaft für notwendig, um die Bedingungen individueller Freiheit innerhalb des ökonomischen Sektors zu sichern, noch glaubte er, der internationale Handel schade in irgendeiner Weise dem Ansinnen einer gerechten Wirtschaftsordnung. Bevor ich aber auf Hegels eigenes Modell zu sprechen komme, will ich in einem Zwischenschritt kurz den Ertrag des von Fichte vorgelegten Entwurfs noch einmal resümieren; dieser ist nämlich weniger eindeutig und in sich abgerundet, als es sich sein Autor vorgestellt haben mag.

## III.

Das Wirtschaftsmodell von Fichte fußt, wenn wir seinen vernunftrechtlichen Kern in unsere heutige Terminologie übersetzen, auf einem Prinzip distributiver Gerechtigkeit (James 2018, 170 – 177; James 2011, 73 – 75): Die für die Befriedigung der Bedürfnisse der Gesamtbevölkerung erforderliche Arbeit soll auf die Masse aller beschäftigungsfähigen Erwachsenen so verteilt werden, dass jeder von ihnen sich durch freie Selbsttätigkeit zugleich ein auskömmliches Einkommen für sich und seine Familie erwirtschaften kann; das soll durch eine ausgeklügelte Planwirtschaft möglich sein, in der der Staat den Gütertausch zwischen den Gewerbezweigen in der Weise lenkt, dass alle deren Mitglieder durchschnittlich gut versorgt werden. Allerdings leidet dieses von Fichte entworfene Modell an mindestens zwei Spannungen, über die er sich entweder nicht im Klaren war oder die er nicht angemessen aufzulösen gewusst hat. Als Inbegriff des Gutes, das der Staat aus Vernunftgründen an all seine Bürger in gerechter Weise zu verteilen hat, muss nach dem Gesagten für Fichte das Recht zu einer subsistenzsichernden Arbeit gelten. Dabei ist mit „Arbeit“ aber wesentlich mehr als bloß irgendeine Verrichtung in einem der drei dem Gesamtwohl dienenden Berufszweige gemeint; vielmehr soll diese Arbeit, wie Fichte nicht müde wird zu wiederholen, eine Form von „Selbsttätigkeit“ darstellen, eine Kategorie, mit der er deutlich auf die ursprüngliche Tathandlung des transzendentalen Ichs anspielt: Zur Freiheit kann das individuelle Subjekt nämlich seiner Überzeugung nach nur gelangen, wenn es in seinem weltlichen Dasein in einem empirisch begrenzten Format jene welterzeugende Tätigkeit wiederholt, durch die das transzendente Ich die ihm innewohnende Freiheit realisiert hat. Unversehens lädt Fichte damit aber sein zu verteilendes Grundgut der Arbeit mit einer Bedeutung auf, die höchst anspruchsvolle Voraussetzungen beinhalten muss: Erst mit der Arbeit wird der Mensch zu einem Vernunftwesen, weil sie ihn durch die Bearbeitung eines materiellen Gegenstandes die Erfahrung machen lässt, dass seine Freiheit Wirksamkeit in der natürlichen Welt besitzt – nicht bloß zufällig spricht Fichte daher gelegentlich in seinem Text auch davon, dass der Mensch über einen „Wirkungskreis[]“ oder eine „Wirkungssphäre“ verfügen können müsse, der als sein von allen anerkanntes Eigentum zu gelten habe (vgl. etwa: GA I,7: 53, 55). Diese damit emphatisch als „Selbsttätigkeit“ begriffene Arbeit bindet Fichte nun aber zugleich an die weitere Bedingung einer auskömmlichen Entlohnung, um dadurch sicherzustellen, dass die angestrebte Beschäftigung aller erwerbsfähigen Personen nicht mit sozialem Elend und krassen Einkommensunterschieden einhergeht; er will mithin nicht nur, dass alle (männlichen) Gesellschaftsmitglieder durch den Staat in freie Selbsttätigkeit versetzt werden, sondern auch, dass sie für diese Selbsttätigkeit in einer Höhe entlohnt werden, die jedem von ihnen in ungefähr gleichem Maße ein auskömmliches Leben ermöglicht. Beide Bedingungen sind für Fichte in seinem Vernunftstaat

gleichermaßen Voraussetzungen von individueller Freiheit, sie bilden wie in einem Paket das Grundgut, von dem alle Gesellschaftsmitglieder einen hinreichend großen Anteil erhalten sollen, weil es das ihnen als Vernunftwesen Zustehende ist: frei ist der Mensch, wenn er zur Selbsttätigkeit in der Lage ist, frei ist er zugleich aber auch erst dann, wenn ihm materielle Not und Sorgen erspart bleiben, beides muss mithin allen Bürgern in einem einzigen Zug gewährleistet werden können. Aber daran, diese zwei Freiheitsbedingungen in einem Wirtschaftssystem zu versöhnen, scheitert Fichte auf ganzer Linie. Denn in dem ökonomischen Modell, das er in seiner Schrift vorstellt, wird die erste Bedingung der Freiheit, die individuelle „Selbsttätigkeit“, nahezu vollständig ihrer zweiten Seite, dem auskömmlichen Erwerbseinkommen aller, geopfert. Zu dieser starken Akzentverschiebung sieht Fichte sich in der Umsetzung seines normativen Grundprinzips gezwungen, weil er ein Gleichgewicht zwischen Produktionsbedarf, Vollbeschäftigung und allgemeiner Subsistenzsicherung nur dadurch herzustellen können glaubt, dass der Staat jeden Arbeitsfähigen zu einer bestimmten Tätigkeit in einer der drei Erwerbszweige verpflichtet; eine freie Berufswahl könne es in der nach Vernunftprinzipien errichteten Wirtschaftsordnung nicht geben, so heißt es ausdrücklich, da ansonsten eine zum Leben ausreichende Entlohnung der erforderlichen Arbeitsverrichtungen nicht zu gewährleisten sei. Von der individuellen Selbsttätigkeit, die am Anfang gestanden hatte, ist dann aber am Ende nur eine Arbeit geblieben, die insofern vollkommen fremdbestimmt ist, als der Einzelne unabhängig von „eigner Einsicht und Ermessen“ (GA I,7: 59) jederzeit zu ihr gezwungen werden kann.<sup>11</sup> Den damit kreierte Widerspruch – jeder soll zur Selbsttätigkeit ermächtigt werden, muss zu diesem Zweck aber zu einer genau abgesteckten Verrichtung gezwungen werden können – versucht Fichte in seinem Text offenbar selber immer wieder abzumildern. Eine der dabei von ihm verwendeten Strategien besteht darin, im Nachhinein die Bedeutung des ungezwungenen, selbstbestimmten Arbeitens für die Realisierung menschlicher Freiheit doch wieder einzuschränken. So heißt es im Dritten Kapitel des ersten, uns hier interessierenden Buches, dass der Mensch neben seiner Arbeit nach Möglichkeit genügend „Zeit übrig behalten“ müsse, um „seinen Geist, und sein Auge zum Himmel zu erheben, zu dessen Anblick er gebildet ist“ (GA I,7: 71). Das klingt so, als wolle Fichte sagen, nicht die individuelle Selbsttätigkeit, sondern die persönliche Muße zur religiösen Selbstbesinnung sei die eigentliche, vernunftgemäße Bestimmung des Menschen; war die Arbeit zuvor entscheidende Bedingung individueller Freiheit, so ist sie mit diesem Gedanken plötzlich nur noch die notwendige Voraussetzung, um über genügend Zeit für die

<sup>11</sup> „Meldet sich nun einer zu einem Kunstzweige, nachdem die höchste durch das Gesetz verstatte Zahl der Bearbeiter schon voll ist, so wird ihm die Berechtigung nicht ertheilt, sondern ihm vielmehr andere Zweige angegeben, wo man seiner Kraft bedürfe“ (GA I,7: 61).

geistige Erbauung zu verfügen.<sup>12</sup> Zu dieser Tendenz, das Arbeiten dann doch nicht so wichtig zu nehmen für die Verwirklichung individueller Freiheit, passt auch, dass Fichte keinerlei Gedanken auf die Qualität der zu verrichtenden Tätigkeiten verschwendet; im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen, unter ihnen auch Hegel, lässt den Autor des *Geschlossenen Handelsstaats* die fortschreitende Mechanisierung der Arbeit, ja überhaupt deren soziale Organisation und intellektuelle Zusammensetzung, vollkommen kalt (Heisenberg, 2023). Wäre ihm wirklich daran gelegen gewesen, durch sein wirtschaftliches System jedem Staatsbürger die Chance zur Selbsttätigkeit, zur freibestimmten und selbstgewählten Arbeit zu geben, so hätte er aber auf die Gestaltung und den Gehalt all dieser Tätigkeiten ein wesentlich größeres Gewicht legen müssen; es genügt dann nicht, jedem Subjekt nur irgendeine Verrichtung zu verschaffen, diese müsste vielmehr gewissen Standards genügen, um als freie, ungezwungene Tätigkeit gelten zu können. So jedoch, bei dem Grad an Desinteresse, das Fichte gegenüber Fragen der Arbeitsqualität an den Tag legt, gewinnt man leicht den Eindruck, es sei ihm dann doch viel stärker um staatlich garantierte Vollbeschäftigung bei ausreichender Grundversorgung als um individuelle Freiheit durch kreative Selbsttätigkeit gegangen.

Allerdings hält Fichte in seiner Schrift noch ein zweites Mittel bereit, durch das er der Selbsttätigkeit der Staatsbürger wenn auch nicht in individueller, so doch in kollektiver Form ökonomisch Gestalt geben möchte; aber auch mit diesem Instrument verfängt er sich in Widersprüchlichkeiten, auf die ich indirekt schon verwiesen habe, als ich sein Wirtschaftsmodell als ein eigentümliches Zwittergebilde zwischen einer zentralisierten Planwirtschaft und einem Zunftsozialismus bezeichnet habe. In die Richtung eines solchen Zunft- oder Gildensozialismus weist Fichte in seinem Wirtschaftsmodell immer dann, wenn er den Berufsgruppen scheinbar selbst die Entscheidung darüber überlassen will, in welchem Maße sie ihre Tätigkeitssphäre gegeneinander abschließen und wie sie darin jeweils die Teilung ihrer Arbeit organisieren; an einer dieser Stellen etwa heißt es, dass es das „Rechtsgesetz“ den drei verschiedenen Arbeitsständen zwar vorschreibe, ihre Berufszweige im wechselseitigen Einverständnis gegeneinander abzuschließen, aber wie sie die darin anfallende Arbeit dann jeweils intern aufzuteilen gedenken, müsse ihrer „freie[n] Willkür“ überlassen bleiben (GA I,7: 88). Nähme man solche Passagen ernst, so ähnelten die Berufsstände großen Produktionsgenossenschaften, denen es freisteht, die betrieblichen Abläufe und Arbeitszuteilungen in ihrem Gewerbezug selbst zu regeln; aber das kann doch nicht der Fall sein, wenn es gleichzeitig Aufgabe des Staates sein soll, wie Fichte es vorsieht, den Berufsständen nicht nur die Eckdaten für die zu erbringenden Leistungen und für den wechselseitigen Gütertausch vorzuschreiben, sondern ihnen auch je nach Bedarf die

<sup>12</sup> Zur Rolle von Muße und arbeitsfreier Zeit in Fichtes *Geschlossenem Handelsstaat* vgl. die Ausführungen von David James (2011, 73) und Thimo Heisenberg (2023).

notwendigen Arbeitskräfte zuzuführen. Der Gestaltungsrahmen, der diesen Beschäftigungsgruppen dann noch für ihre kollektive Selbsttätigkeit bliebe, wäre auf jeden Fall viel zu eng, als dass von einer Ähnlichkeit mit entweder Zünften oder Genossenschaften die Rede sein könnte. Man sieht aber an derartigen Versuchen Fichtes, irgendwo in seinem ökonomischen System doch noch Platz für eine Form des autonomen, selbstbestimmten Arbeitens zu schaffen, wie sehr er selbst mit den unerwünschten, dem eigenen Vernunftrecht widerstrebenden Konsequenzen seines Plans gerungen hat. Mit gutem Grund scheint er die feste Überzeugung gehabt zu haben, dass der kapitalistische Arbeitsmarkt den Staatsbürgern weder ein autonomes, selbstkontrolliertes Arbeiten noch eine hinreichende Grundversorgung garantieren kann und damit keiner seiner zwei Freiheitsbedingungen auch nur annähernd genügt; aber das von ihm selbst entworfene Wirtschaftsmodell steht diesbezüglich nur um einiges besser dar, weil es zwar, seine Funktionsfähigkeit vorausgesetzt, Vollbeschäftigung und auskömmlichen Wohlstand in Aussicht stellen könnte, aber freie, ungezwungene Selbsttätigkeit ebenso wenig gewährleisten würde. In Hinblick auf sein zentrales Ziel, ein ökonomisches System zu entwickeln, das jedem das „Seine“ geben würde, ist Fichte mithin gescheitert; es gelingt ihm nicht, die Grundzüge einer Wirtschaftsordnung zu skizzieren, die das Erfordernis der freien „Selbsttätigkeit“ mit der Bedingung allgemeinen Wohlstands in Einklang bringen könnte.

#### IV.

Hegel muss seine Betrachtungen zu einer vernünftigen Wirtschaftsordnung, wie wir bereits gesehen haben, methodisch ganz anders aufziehen als Fichte; zwar sieht auch er die Gefahren eines Wildwuchses des Marktes, zwar erkennt auch er, dass damit der Hang zu Konkurrenz und Profitsucht in einem bedrohlichen Maße Überhand nehmen würde, aber er kann diese Gefahren nicht dadurch bannen wollen, dass er ihnen ein am transzendentalen Reißbrett entworfenes Wirtschaftsmodell einfach nur als ein Ideal entgegenstellt. Hegels philosophischer Vorsatz, das je Gegebene als Verkörperung einer sich ständig vervollkommnenden Vernunft begreiflich zu machen, verpflichtet ihn vielmehr dazu, auch die gerade im Entstehen begriffene, auf dem Markt beruhende Wirtschaftsordnung als in Zügen bereits vernünftig zu charakterisieren. Anders als Fichte muss Hegel daher alles daransetzen, die gerechten, freiheitsverbürgenden Aspekte des neuen Systems wirtschaftlichen Handelns herauszuarbeiten; im Markt muss er zumindest einen Funken jener Vernunft entdecken können, die er in der Moderne sich ihrer Vervollkommnung annähern sieht. Hegels Kapitalismuskritik, falls davon überhaupt gesprochen werden kann, besteht daher nicht in einem kompletten Gegenentwurf zur Marktökonomie, sondern in einer idealisierenden Darstellung