

Rainer Adolphi

Technische Universität Berlin

DIE MORAL DER EXEKUTIVE DAS CHARISMA DER GUTEN POLITIK UND EINE ‚FICHTEANISCHE‘ GEFÄHRDUNG IM MODERNEN INSTITUTIONENSTAAT

Zusammenfassung

Der Aufsatz zeigt als strukturelles Problem der normativen Dimension gegenwärtiger Gesellschaften, dass zunehmende reale Gerechtigkeitsdefizite mit zugleich hohen politischen Erwartungen an ‚Gerechtigkeit‘ einhergehen, andererseits die Errungenschaften des Rechts oft nicht mehr genügend geschätzt werden. Dies hat einen Hintergrund in einer bestimmten Weise, wie neuzeitlich moralische und politische Sphäre auseinandergetreten sind, wofür die theoretische Tragweite sich exemplarisch an Johann G. Fichte illustrieren lässt. Fichte hatte die abendländische Kulturidee des Politischen mit einer maximalen Moralisierung noch einmal zu erneuern versucht – und endete genau deswegen in massiven Leerstellen in Bezug auf konkrete Fragen des Gerechten. Die heutige mentale Konstellation lässt sich als ‚inverser Fichteanismus‘ bezeichnen. Es drohen – gerade im Institutionenstaat – eine Generalmoralisierung aller Verhältnisse und vor allem eine (moralische) Generalemächtigung der Politik (Verabsolutierung der Exekutive). Diese Entwicklung steht mit dem am Ende einer Erosion, die sich während des 20. Jahrhunderts vollzogen hat und in den großen theoretischen Strömungen des Dezisionismus und dagegen des Rechtspositivismus zum Niederschlag gekommen ist.

Schlüsselwörter:

Rechtsordnung-und-Gerechtigkeit, Kulturidee des Politischen, Fichte, Moralisierung des Rechts, Verabsolutierung der Exekutive, Dezisionismus, Rechtspositivismus

MORALITY OF THE EXECUTIVE POWER. THE CHARISMA OF GOOD POLITICS AND THE 'FICHTEAN' THREAT IN THE MODERN INSTITUTION STATE

Abstract

As a structural problem of the normative dimension of contemporary societies, the article shows that increasing real justice deficits go hand in hand with high political expectations of 'justice', while on the other hand the achievements of the law are often no longer sufficiently valued. This has a background in a certain way in which modern moral and political spheres have diverged, for which the theoretical significance can be illustrated with Johann G. Fichte. Fichte had tried to renew once again the Western cultural idea of the political with maximum moralization – and for this very reason ended up having massive gaps in relation to concrete questions of justice. Today's mental constellation can be described as 'inverse Fichteanism'. There is a threat of – especially in the institutional state – a general moralization of all correlations, and above all a (moral) general empowerment of politics (absolutizing the executive). This development stands at the end of an erosion that took place during the 20th century, and which was reflected in the great theoretical positions of decisionism and, on the other hand, of legal positivism.

Keywords:

justice and law, cultural idea of the political, Fichte, moralization of law, absolutization of the executive branch, decisionism, legal positivism

Einleitung: Kulturidee und Herrschaftsfaktum

Politische Theorie ist ein Teil der politischen Wirklichkeit. Sie reagiert auf, sie reflektiert den Zustand des Politischen, und sie strömt ein, wirkt auf den politischen Diskurs der Gesellschaft. Das ist in vielem ein ‚weiches‘ Verhältnis. Das sehen wir nicht nur bei den großen globalen Herausforderungen, von denen auch das Denken heute erfasst wird und die nicht selten ihren Reflex in einer neuauferstandenen Geschichtsphilosophie finden, in großen Theorien vom neuen geschichtlichen Äon. Ebenso zeigt es sich in lokalen Horizonten, zeigt sich etwa mit jeder Entwicklung und jeder sich einstellenden Herausforderung der politischen, rechtlichen, ökonomischen und sozialen Ordnung der *Europäischen Union*, die immer wieder von einer pathetischen Rhetorik der ‚Krise‘ und von manchen wilden Diskussionen über nationale Identität, über Verlust-der-Werte, über Religion-und-Politik u.Ä.m. begleitet werden.

Doch, nicht überall kann man sich die gänzliche Liberalität, ja Indifferenz gegenüber theoretischen Entwürfen leisten. Nicht überall ist es harm-

los, alles eben als geistige Auseinandersetzung mit Erfahrungen und als bedroht empfundenen Selbstverständnissen wie Selbstverständlichkeiten, Orientierungen wie Verlässlichkeiten zu sehen – geistige Auseinandersetzung mit Gegebenheiten, worin jederlei Reflexion ein Stück der Bewusstheit schafft bzw. offenhält und damit ein Stück der Gestaltungsfreiheit gegenüber dem Faktischen. Vor allem aber hat überhaupt die Lage sich verschärft: hat sich real verschärft und hat sich ideell verschärft. Im Realen sind es dabei mehrfache, einander auch verstärkende Dimensionen von Faktoren. Durch Migrationen, durch beständig sich wandelnde Anforderungen des Arbeitssektors, durch Globalisierung (in all ihren Ausprägungen), durch demographische Veränderungen der Altersstruktur und nicht zuletzt durch eine Polyphonie medial inszenierter politischer Weltbilder haben sich die *inneren* Ordnungen der Staaten, die Durchgriffsmacht der politischen Souveränität, und haben sich die Loyalitäten gegenüber den Institutionen tendenziell vermindert. Aber verschärft hat sich die Lage auch von der ideellen Seite her. Was einst durch den großen System-Gegensatz Kapitalismus/Sozialismus überdeckt war, wird heute erst eigentlich als konkrete Probleme – und auch Anforderungen an eine Theorie – sichtbar. Antikommunismus und ebenso Antikapitalismus taugen nicht mehr für gesellschaftliche Integration, für politische Orientierung und für Legitimität politischen Handelns. Einst war das Politische *maximal ideologisiert* und mit globalen Sinn- und Lösungs-Antworten besetzt; im Westen: ‚Privateigentum‘, individuelle ‚Selbstverwirklichung‘ (und Glück), ‚Markt‘, ‚Ausweitung des Konsums‘, parlamentarisch-pluralistische ‚Interessenvertretung‘ usw. Das dadurch Verdrängte kehrt heute mit voller Gewalt zurück.

In dieser – dieser verschärften – Lage erfahren wir eine Ohnmacht der Ideen. Nicht nur scheint die Wirklichkeit immer weniger bekümmert um die Norm einer Vernünftigkeit der politischen Ordnung. Sondern auch politische Theorie, mit ihren großen Begründungen von Freiheit, Gleichheit, Rechtlichkeit, Souveränität, demokratischer Partizipation, steht in zunehmendem Maße eigentümlich hilflos vor den aktuellen Herausforderungen. Es ist eine Situation, in der alles ‚falsch‘ zu sein scheint. Alle Ideen so falsch, dass die Gegner jeweils viel Wut der Empörung schüren können. Wo nicht Gleichgültigkeit oder Abstumpfung, ist das desintegrative Dagegen-sein zur Motivation oft breiter Massen geworden.

Über die meisten der Gründe muss man nicht lange spekulieren. Mit der zunehmend sich beschleunigenden Dynamik, mit dem Umbau aller Verhältnisse im Zuge von Modernisierung stellen sich allenthalben immer neue Gerechtigkeits-Fragen, und die Auseinandersetzung damit und der Diskurs haben da oft in einem ganz neuen Ausmaß eine

Emotionalisierung bekommen. Gesellschaften, die von den Umbrüchen komplett, weil geschichtlich als die für sie erste Welle erfasst sind – und die aufgrund vormaliger Sinn-Ideologien auch mental nicht darauf vorbereitet sind, dass das System des Rechts und Gerechtigkeit-aus-meiner/unserer-Sicht evtl. nicht zusammenfallen –, reagieren dabei gemeinhin mit besonderen Ausschlägen in Extreme. Überall aber betrifft es auch die alten Ideen. Die Folgen der Entwicklung sind allgemein ein Schillerndwerden und Instrumentalisieren der alten Ideen. Als heutiges Problem besonders brisant und nachhaltig folgenreich ist darunter ein gärender Prozess, dass *das Recht* – das Recht, das erreicht ist und besteht – oft nicht mehr genügend geschätzt wird. Forderungen nach Gerechtigkeit gehen auf ein *moralisches Eingreifen* in die Ordnung, die sich im herrschenden Recht nur spiegele und fortzeuge. –

Die Wirklichkeit lehrt uns, was zu bedenken ist. Um dies in einigen entscheidenden Linien zu skizzieren, sei im Folgenden zunächst gezielt eine Theorie – die extreme Gegentheorie – in den Blick gehoben, die spezifisch seit den Ursprüngen der gegenwärtigen Konstellation, d.h. parallel mit der ernüchterten politischen Spätmoderne seit dem frühen 20. Jahrhundert, die Gerechtigkeitsfrage letztlich als verschleiern und generell irrelevant entlarven will: die Theorie des ‚Dezisionismus‘. Dessen fundamentale Bedeutung betrifft das politische Denken und die betreffenden gesellschaftlichen Diskurse überhaupt. Denn im politischen Denken, dabei in der abendländischen Tradition bes. deutlich und zu argumentativer Konsequenz gestaltet, stehen genauer besehen *stets zwei große Perspektiven* miteinander im Streit. Die eine, philosophisch beginnend von ihren theoretischen Formulierungen bei Platon und Aristoteles her, ist: die Gesamtidee eines „guten Lebens“ in einer (politischen, d.h. politisch verfassten) Gemeinschaft. Ihr Widerpart, explizit geworden seit Machiavelli, ist die Reflexion darüber, was politische Verbände faktisch stets waren und sind, nämlich Herrschaftsgebilde. Gegenüber stehen sich, doch erst seit der Neuzeit offen aufgebrochen, das, was man in seiner allgemeinen Struktur die ‚Kulturidee‘ des Politischen nennen kann, und dagegen die ‚Herrschafts‘-Perspektive des Politischen.

Hatte Machiavelli die Trennung von Herrschaft und Moralisch-Kulturellem auf den Weg gebracht, so hat die neue Strömung des Dezisionismus am Beginn des 20. Jahrhunderts den absoluten Primat der Herrschafts-Perspektive zur förmlichen theoretischen Position erhoben. Mit Machiavelli hatte sich ein Verständnis des Politischen formuliert, unter den Gründen der faktischen Verbindlichkeit wie Geltung einer Ordnung nicht länger das Moralische als alleiniges und oberstes Prinzip anzusetzen, und in der dezisionistischen Konzeption der unableitbaren, und auch nicht in einer Idee, gar Gerechtigkeits-Idee fassbaren, politischen

Entscheidung kam die Suche nach einer Theorie dafür – einer positiven Theorie – zu ihrer Gestalt, die ungeachtet ihrer fast stets perhorreszierenden Beleumdung untergründig auf das ganze seitherige Feld des politischen Denkens ausstrahlte. Von den nachfolgend zuerst erörterten Hintergründen dieser Entwicklung her, und den Defiziten bzw. Widersprüchlichkeiten des Dezisionismus, lässt sich denn auch genauer ersehen, was jene andere Tradition der ‚Kulturidee‘ des Politischen bedeuten kann – und was nicht.

Eine besondere moderne Ausprägung der ‚Kulturidee‘ des Politischen hat diese unter Gegebenheiten der Emanzipation moralautonomer Subjekte neu zu konstruieren. Dafür soll hier exemplarisch Fichte, als eine frühe und ihrerseits extreme Theorie, stehen, an der sich auch vieles der heutigen Theorie-Probleme bereits besonders klar zeigt. Man kann an Fichte heute mehr lernen als etwa an der Ambivalenz von Rousseaus *volonté générale*.

I. DIE PREKÄRE MACHT DES GUTEN

305

Die Entmoralisierung des Politischen

Wenn es in der Geschichte des politischen Denkens *einen* großen Gegner gibt, dann hat er in Machiavelli seine Gestalt gewonnen.¹ Machiavelli bedeutete für jedes seitherige politische Denken eine fundamentale Provokation – weit beunruhigender als der ‚Thrasymachos‘ der Platonischen *Politeia*² (oder dessen entsprechende neuzeitliche Gestalt im Hobbes’schen *Leviathan*) oder die soziale und politische Chiliastik des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Jedes seitherige Denken sah sich vor der Aufgabe, sich immer noch einmal von neuem gegen Machiavelli zu begründen. Der Name wurde zum Schlagwort und Verständigungstitel. Die Provokation lag dabei in einem Doppelten. Zunächst war es die gezielt nicht-ethische Thematisierung des politischen Handelns. Später hinzu kam, als Zweites und dann mit zunehmendem Gewicht, der in Machiavellis Reflexionen zum Ausdruck kommende implizite Zweifel am Sinn von *Theorie*: Zweifel, ob theoretische Gedanken, etwa über menschliche Freiheit, gerechte Herrschaft oder geregelte Verfassung, dem Sachverhalt des Politischen nicht vollkommen unangemessen sind.

¹ Verkörpert in seinem *Il Principe*: Machiavelli (1513).

² *Politeia*, Buch I, 338c–344c.

Die Massivität der Provokation lässt sich wohl nur vor dem Hintergrund einer spezifischen griechisch-abendländischen Denkkultur des Politischen begreifen. Sowohl die platonische Tradition, das Politische und dabei die Abzielung auf Gerechtigkeit aus der Rolle des vernünftigen Elements in der „Seele“ zu bestimmen – die von Platon überkommene Frage, was ‚der‘ Gerechte, sozusagen um seines humanen Seelenheils willen, unweigerlich zu tun habe –, als auch die aristotelische Tradition, das Politische und die Gerechtigkeit wesentlich in Analogie bzw. Parallele zur häuslichen Gemeinschaft und zur natürlichen Autorität des *pater familias* zu konstruieren,³ wie schließlich auch das politische Denken der ganzen christlichen Tradition stehen prinzipiell der Vorstellungswelt anderer Kulturräume gegenüber. In der chinesischen Tradition etwa war das Politische von den unwandelbaren Gesetzmäßigkeiten und der Ordnung des *Kosmos* her gedacht, oder im alten Indien als reine Macht- und Herrschaftstechnik.⁴ In der griechisch-abendländischen Denkkultur dagegen war das Politische bezogen auf einen höheren ethischen Zwecksinn des (einzel-)menschlichen Lebens („guten Lebens“) und Zusammenlebens. Von der Antike bis ins christliche Mittelalter waren das Politische und dessen Institutionen in dieses Ganze des Menschlichen eingebunden gedacht,⁵ jenes seinerseits mit dem Christentum im Horizont der universellen *Geschichtlichkeit* der Menschheit – das Politische und dessen Institutionen eingebunden in eine große Heilsordnung und als die höhere spirituelle Entwicklung der *civitas terrena* und ihrer Ökumene.⁶ Und gerade auch der neuzeitliche Gang, das mehr und mehr säkulare Verständnis des Politischen, lässt sich nicht von dieser sozusagen kulturellen Voraussetzung trennen. Denn *aus* diesem Kontinuum – Kontinuum geschichtlichen Tuns, Kontinuum geschichtlicher Gestaltung – gliederte sich zunehmend ein Eigenbereich des Politischen heraus und in Rechtfertigung aus eigenen Imperativen des Handelns. Machiavelli mit seinem provozierenden Befund, dass menschliche Handlungsweisen, die in moralischer Hinsicht als Tugenden zu gelten hätten, im Politischen gerade durchaus nachteilig sein können, ja Schaden anrichten können,⁷ steht als der erste, und in eins extreme, Protagonist dieses neuzeitlichen Wegs.

306

³ Ausgehend von Aristoteles, *Politika*, Buch I, 1/2 (1252a–1253a), 13 (1259b–1260b).

⁴ Vgl. Max Webers ideensoziologische Gegenüberstellungen, in Weber (1920/21), Bd. I und II.

⁵ Dazu gehörte klassischerweise auch die Anerkennung einer erforderlichen *Weisheit* des Staatenlenkers – keineswegs nur strategischer (opportunistischer) Klugheit –, d.h. gewisser aus dieser höchsten Geistesform fließender Freiheitsgrade.

⁶ So der Begriff seit Augustinus. Vgl. *De civitate Dei*.

⁷ Zentral für Machiavellis Perspektive sind bes. die Kap. 15, 17, 18 und 25 des *Il Principe*, Machiavelli (1513).

Obwohl in der Folge zum großen Gegner ausgerufen, haben die hinter Machiavelli stehenden Motive weitergewirkt: und haben immer mehr erfasst. Gerade der verteufelte Machiavelli hat eine immense, wenngleich indirekte Karriere erfahren. Denn was Machiavelli als Problem exponiert hatte – dass zuerst einmal eine *Diskontinuität* zwischen moralischer und politischer Sphäre gegeben ist –, hat sich seither zur kaum mehr befragten argumentationsstrukturellen Prämisse verselbständigt. Das neuzeitliche politische Denken ist durchzogen von *Schüben einer ‚Entmoralisierung‘ des Politischen*.

Es waren Schübe, eine schrittweise Ausweitung.⁸ In Machiavelli reflektiert sich die sich anbahnende Herauslösung des Politischen aus dem Kosmos wie Zielen des *ethisch* Gerechtfertigten. Die weitere Entwicklung hat dessen Dichotomie, die Dichotomie von moralischen Tugenden und notwendigen Handlungseigenschaften des erfolgreichen, insofern auch eigentlich erst verantwortlichen Herrschers, fast durchweg vermittelter gefasst. Aber gerade dabei hat der Geist Machiavellis sich im Grunde nur immer weiter durchgesetzt. Zunehmend alle Seiten des Politischen – Institutionen, Ziele des Politischen, die Bürger, und auch das Verständnis von Freiheit – wurden von einem höheren ethischen Telos entkoppelt. Die Bindung an oder Begründung aus einer menschheitlichen Geschichtsentwicklung galt nur noch als draußenzuhaltende Geschichtsmetaphysik. So steht in Kants berühmtem Diktum, ein Staat und dessen (Rechts-) Ordnung sei „selbst für ein Volk von Teufeln“ eine notwendige, rational begründete Einrichtung,⁹ bereits als selbstverständliche Voraussetzung, dass jedenfalls in seiner Grundstruktur das Politische auch aufseiten der *Bürger* – also über Machiavelli hinaus, der dies nur für den Herrscher so angesetzt hatte – unabhängig von Moral ist, zumindest nicht darauf angewiesen. Das 19. Jahrhundert hatte dem in Moderierung des einstigen absolutistischen Begriffs der „Staatsräson“ einen Eigenimperativ des politischen Handelns hinzugefügt: Machtpolitik der staatlichen Organe, erhoben über Dynastieinteressen und private Zwecke der Eliten; sowie auch nach der anderen Seite, dass das politische

⁸ Dabei oft in Zusammenhang mit Stadien bzw. Wandlungen in den realen (Struktur-) Verhältnissen von Gesellschaft und Politik.

⁹ Kant, ZcF [1795], AA, VIII: 366. – Kants vieldiskutierte Geschichtsperspektive der Entwicklung hin zu einer rechtsförmigen, befriedeten, republikanischen Ordnung und einem weltbürgerlichen Zustand argumentiert denn genau besehen nur *negativ* – als Schritte des, *wenn* irgend faktisch eingetreten, sozialgesinnungsmäßig wie ordnungsförmig Unumkehrbaren, weil Stärkeren. Kant argumentiert dort nicht (bzw. allenfalls sekundär) mit dem Soll des Moralischen, sondern damit, dass gesellschaftliche Moralität schlicht auch eine Erfolgsgeschichte bedeutet und sich unter Menschen durchsetzt. Vgl. Kant, IaG [1784], AA, VIII: 21–26; SF [1798], AA, VII: 91 f.

Handeln und die Organe der Ordnung nicht auf den Beifall der (situativen) moralischen Meinungen irgendwelcher Volksmehrheiten schielen dürfen.¹⁰ Und schließlich wurde modern mit der im Zuge der bürgerlichen Emanzipation durchgesetzten Entkopplung partizipatorischer Rechte von Religion und ‚Weltanschauung‘ die moralische Neutralität der Ordnung, lediglich begrenzt durch wenige elementare Menschen- bzw. Grundrechte sowie „Staatsziele“, auch im institutionellen Handeln und der Begründung der Zwangsgewalt verankert. Ein *Ethisches* schien so generell nicht mehr unabdingbar. Politik mit ‚Ethischem‘ zu machen (oder einer neuen geschichtlichen Mission) schien als im Zweifelsfall höchstens das drohende Abgleiten in diktatorische Strukturen. Zum Ideal im Verfassungsstaat wurde vielmehr das Handeln aus ‚Politik als Beruf‘ (Max Weber) – der geregelte Wettstreit um bessere Lösungen und um entsprechende Machtmehrheiten, die unideologisierte politische Arbeit, Pragmatik, Loyalitäten und Kompromissfähigkeit.

Die Verschleierung des Problems im politischen Denken des 20. Jahrhunderts (Erfahrungsgehalt und Theorieputsch des Dezisionismus)

308

Warum beunruhigt uns heute die Haltung Machiavellis – diese alten, inzwischen mehr als fünfhundert Jahre zurückliegenden Reflexionen über die Fürstenpolitik der italienischen Kleinstaaten am Ausgang des Mittelalters? Weshalb bedeutet der Machiavellismus selbst angesichts der Wirklichkeit moderner Staaten und Institutionen noch eine massive theoretische Herausforderung? Wesentlicher Grund ist, dass im Denken des 20. Jahrhunderts Machiavelli in einer opaken Gestalt eine gefährliche Gegenwartigkeit erfahren hat. Ich meine die Strömung des ‚Dezisionismus‘ in der politischen Theorie.

Die heutige Verständigung sieht sich vor dieser im 20. Jahrhundert ganz neu aufgetretenen Konzeption, die die Notwendigkeit von *Entscheidung* – und die Machtposition des über jeder Begründungsnorm, auch Rechts-Norm, stehenden Souveräns – gegen die zum Verdacht gewordene Begründungs- und Ideen-Fixierung des bisherigen politischen Denkens stellt. Im Dezisionismus hat der Geist Machiavellis seinen *philosophischen* Triumph. Im Dezisionismus ist Machiavellis Motiv, die Skepsis gegenüber philosophischen *Begründungen* normativer Prinzipien, auch gegenüber Prinzipien von ‚Gerechtigkeit‘, zu einer *innertheoretischen* Grundposition

¹⁰ Siehe dazu Meinecke (1924). Zur alten absolutistischen Konzeption s. auch Münkler (1987).

geworden. In ihr sind letztlich sämtliche politischen Begriffe umdefiniert. Herrschaft ist nicht mehr begründete Ordnung – begründet durch göttliche Weihe, durch Tradition und persönliche Bindungen, durch obrigkeitliche Fürsorge, oder durch Vernunft resp. ‚Natur‘ –, sondern ist, und dynamisch als Prozess, *Entscheiden*: die dezisive Setzung, was gelten soll (und die Formen, dafür Gefügigkeit oder Anerkennung zu finden).¹¹ Schlüsselgestalt des Dezisionismus wurde Carl Schmitt mit seinen bekannten Schriften aus den 1920er Jahren *Politische Theologie* [1922] und *Der Begriff des Politischen* [1927].¹²

Der Dezisionismus hat zweifellos seine Stärken. Sein unbestreitbarer Verdienst ist vor allem, auf die übersteigerten Begründungs- und Fortschritts-Hoffnungen aufmerksam gemacht zu haben, die im Zuge des 19. Jahrhunderts definitiv auch auf das Verständnis des Politischen übergriffen haben: die Hoffnungen, das Politische, in Zielen wie Prozess, endlich *rational* werden zu lassen. Es waren die Vorstellungen einer Gesetzlichkeit des gesellschaftlichen Prozesses, Vorstellungen einer klaren, ‚überparteilichen‘ Richtigkeit politischer Optionen, Vorstellungen von Wohlfahrts-Kalkülen und Vorstellungen einer Machbarkeit der natürlichen und sozialen Lebensbedingungen – einer zunehmenden Bewältigung wie Befriedigung aller Probleme. Zugleich hat der Dezisionismus seine Stärken darin, gegen die Verabsolutierung der ‚Gesellschafts‘-Sphäre zu stehen, die den beiden großen im 19. Jahrhundert zur Formung gekommenen politischen Programmen des Liberalismus und des Sozialismus gerade gemein ist: die Vorstellung des Politischen als pures Organ ‚der‘ Gesellschaft, als – sofern nicht von falschen Usurpationen, privaten Interessen-Cliquen besetzt – Selbststeuerung der Gesellschaft. – Mit den realen Erfahrungen des frühen 20. Jahrhunderts, den Erfahrungen der Ohnmacht der errungenen demokratischen Institutionen, mit neuen Bürgerkriegen und mit einer Instrumentalisierung der Presse, ist dem Dezisionismus zudem eine konkrete Plausibilitätsaura zugewachsen. Und heute erneut scheint der dezisionistische Primat der souveränen Herrschaft und die Skepsis gegenüber allen hohen ‚Ideen‘, allgemeinen normativen Begründungen und deliberativen Instanzen die Realität des Politischen ungleich angemessener zu erfassen als alle klassische philosophische Tradition politischer Theorie. Die Wirklichkeit politischer Prozesse, auch in vielen seit langem demokratisch verfassten Gesellschaften, scheint ‚dezisionistisch‘ geartet.

¹¹ Zumal angesichts einer Komplexität und Nicht-Reinheit jeder irdischen Handlungslage. – Zur Tradition des ‚Dezisionismus‘ vgl. von Krockow (1958). Zu einer neueren ‚dezisionistischen‘ Position siehe Lübke (1971).

¹² Schmitt (1922); (1927). Vgl. auch allgemein in seiner *Verfassungslehre*, Schmitt (1928).

Insofern, das muss man klar sagen: es gibt eine ‚Wahrheit‘ des Dezi-
sionismus. Neben der generell nicht zu leugnenden Bedeutung des Fak-
tors der Entscheidung ist es vor allem eine geschichtliche Wahrheit, ein
geschichtlicher Erfahrungsgehalt. Freilich, der Preis ist hier denkbar hoch.
Sämtliche sozialen und politischen Ideen und allgemeine Grundprinzipi-
en einer gesellschaftlich-politischen Gemeinschaft erscheinen nur als ver-
schleierte Ideologien oder ‚Weltanschauungen‘. Das Moralische taucht gar
nicht mehr auf; es wird nicht einmal explizit gelehnet. Vielmehr ist es,
zusammen mit allen modernen pluralistischen Gedanken aus dem ‚libe-
ralen‘ 19. Jahrhundert und mit allen mit der Emanzipation vordem nicht-
privilegierter Schichten (heute auch: Frauen, internationale Ungleichent-
wicklung wie Ausbeutung etc.) verbundenen ‚Gerechtigkeits‘-Gedanken,
ebenfalls subsumiert unter: politische Ideologien – bloße Kampfideen,
hinter denen in Wirklichkeit (Privat- oder Gruppen-) Interessen stünden;
und die lediglich einen inneren Bürgerkrieg anheizten, die politische Ord-
nung destabilisierten. Carl Schmitt hat dies in die infame Einstellung ge-
fasst, „Wer Menschheit sagt, will betrügen“ (1933, 37).¹³

310 Auch der letzte Versuch der Zeit, die Evidenzen des Dezisionismus
noch einzuhegen, das Programm des modernen Rechtspositivismus, hat
im entscheidenden Punkt den Raum des Denkens gerade nur verfestigt.
Der Rechtspositivismus des 20. Jahrhunderts hatte sich dem entgegen-
gestellt, was man verliert, wenn man nur auf die Grenzen, die praxis-
betreffenden Lücken von Theorie, Rationalität und moralischen Allge-
meinprinzipien ausgeht; und er hatte dazu, in seiner einflussreichen, aus
dem philosophischen Neukantianismus hervorgegangenen Gestalt, das
Soll nicht mit dem Punktuellen von qualitativen Macht-Entscheidungen
assoziiert, sondern als *allgemeine Form* von *allem* im menschlichen Zusam-
menleben Gültigen – eine jeweilige Welt oder Netz von normativen Rea-
litäten – stark gemacht.¹⁴ Ordnung ist für ihn insofern wesentlich auch
der Prozess des *Erreichten* – erreichte Rechts-Regeln; und bei allen zuzu-
stehenden Ableitungslücken, es geht um das Bewahren der Rechte und
deren Instanzen, nicht die Souveränität gegen das Bestehende und seine
Sicherheiten. Eingestimmt hat dieser Rechtspositivismus jedoch in die
Abweisung von Philosophischem, von Allgemeinempfinden (zu Unrecht
& ‚Gerechtigkeit‘ oder zu gesellschaftlicher Notwendigkeitsrichtigkeit)
und von Soziologischem,¹⁵ Abweisung von allem außerhalb des reinen
Rechts, der Prozesse von Rechtssetzung, Rechtsprechung und Rechtsver-

¹³ Zu Schmitts vorstehender Argumentation vgl. dort in (1933) Abschnitte 2 bis 5: 9–30.

¹⁴ Vgl. zum Ganzen das betreffende einflussreiche Hauptwerk: Kelsen (1934).

¹⁵ Die ‚soziologische‘ Konzeption des Rechts hatte in der Zeit namentlich die Schule von R. Smend in Position gebracht, ausgehend von dessen *Verfassung und Verfassungsrecht* (1928).

wirklichung. Die Abweisung war im Effekt noch kategorischer, aus prinzipieller Konzeption, Konzeption des Rechtsbegriffs überhaupt. Für Ordnung und deren konstituierendes Recht, ihre Rechts-Wirklichkeit, zähle Moral nicht und keine („soziologische“) Erwägung des gesellschaftlichen Zwecksinns einer Rechtsregelung und auch kein ‚Recht‘ bzw. Rechtsgrund außer dem Staat – der Staat *ist* das Recht, alleiniges Recht das, was im Staat gesetzt wird und gilt, d.h. kraft seiner Monopole. Die Grenzziehung gegen das klassische politische Denken und auch gegen das Empfinden, das durch die mentalen Traditionen unseres Kulturraums geprägt worden ist, blieb, nicht anders als in der Strömung des Dezisionismus. Damit führte das rechtspositivistische Denken am Ende wohl nur in eine Auflösung in Normentechnik, in eine Systemtheorie des Rechts und der Mechanismen der Ordnung.

Der Rechtspositivismus brachte eine Entpersonalisierung des Setzens. Doch wo nicht als Bürokratismus verstanden, dem noch eine eigenständige substantielle Konzeption des eigentlich *Politischen* zur Seite stehen muss, blieb das rechtspositivistische Denken schwach gegenüber dem auftrumpfenden Dezisionismus. Es hatte effektiv den Faktor der Souveränität rausdefiniert, bis an die Grenze dessen, den Ort des Politischen, ja auch den (mehr als funktionalistischen) Sinn des Rechts und seiner Anerkennung, vollkommen zu minimieren gegenüber dem Bild des Gefüges der Verwaltungsakte und Reglementierungsanordnungen.¹⁶ In den Dezisionismus dagegen konnten machtvolle antimoderne Mentalitäten einströmen. Vor allem bedient dessen Pathos der abgeklärt auftretenden Perspektive, der ernüchterten Distanz zu sämtlichen einstigen Ideen, sich selbst zugleich heimlicher moral-ähnlicher Voraussetzungen, anders als noch die Konzeption der „Staatsräson“ und anders als der Rückzug in das gedachte Sichere des Rechtspositivismus. Dies in zweierlei Hinsicht. Zum einen ist gerade hier das politische Handeln – aber als transrationale, jede Begründung niederschlagende Kraft – gemeinhin in Regionen einer ‚Eigentlichkeit‘ gesteigert: politischer Mensch zu sein, den Mut des Entscheidens zu haben (bzw. den großen Entscheidungs-Führern Gefolgschaft zu erweisen). Und zum andern fungieren im Dezisionismus, ganz offen in seinen klassischen Ausprägungen, selber heimliche Moralitäts- und Ethos-Anleihen, nämlich indem er gegen die perhorreszierte Normativität von allgemeinen Prinzipien, desgleichen deren prozeduraler Gestalt im öffentlichen und parlamentarischen Debattieren über das Richtige, das natürliche, durch gemeinsames Herkommen gewachsene große Wollen

¹⁶ Die berühmte ‚Radbruchsche Formel‘ war denn weniger eine Lösung als vielmehr der Ausdruck einer – durch Erfahrung des totalitaristischen Missbrauchs gekommenen – Grenz-Problematik, ja aporetischen offenen Flanke. Vgl. Radbruch (1946).

des Volkskörpers bzw. einer Nation setzt. Statt moralischer und Gerechtigkeits-Ideen steht eine vermeintliche natürliche Volkssittlichkeit und nationale Wesensidentität. Machiavelli war, in alldem, harmlos gegen diesen neuen Dezisionismus. –

So hat sich eine spannungsreiche Lage ergeben. Bei aller Ausgliederung eines Eigenbereichs des Politischen und seiner Imperative aus dem großen Kontinuum des Moralischen, des ethoshaften „guten Lebens“, welches als ein Ganzes durch die entsprechenden Haltungen wie Orientierungen aller Akteure, aller Gruppierungen integriert ist, blieb doch weithin der mentale Hintergrundkonsens der Tradition des griechisch-abendländischen Kulturraums, Konsens, was eine „gute“ Gesellschaft und ihre politische Verfasstheit ausmachen sollte; die rechtspositivistischen Verständnisse, aus Sicht des Dezisionismus ebenfalls nur ein Ideen-Programm – idealisierend, ideologisch (bürgerlich-,weltanschaulich‘) und reduktionistisch –, haben die Ordnung zum Prozedere der Macht und der Gültigkeiten gemacht, haben die inhaltlichen Grundlagen der Gesellschaft und haben alles kulturelle Herkommen, kulturellen Stand entwesentlicht; und umgekehrt bleibt bei aller Rechtssicherheit, zumindest seit dem 20. Jahrhundert in vielen Ländern empfunden als erreichtes verlässliches Gut, doch die Erwartung an Entscheidungsträger, Autoritätsfunktionen und ‚Politik‘ – bes. in Phasen der Krise immer wieder neu aufbrechend und mobilisierbar –, dass den ‚Werten‘ wie Prinzipien auch die gerechte Anwendung im Leben gegeben werde, in den Lebensverhältnissen. Dergestalt spannungsreich, ist die Lage politisch und in der gesellschaftlichen Atmosphäre auch leicht anfällig. Ausdruck ist das Bedürfnis nach ‚guter‘ Politik, in der eine *materiale Gerechtigkeit* zu ihrer Wirklichkeit kommt, in Rückbindung an die Existenzbedingungen, Interessen und Wertungen der ‚Wir‘-Gemeinschaft – Politik einer Identitäts-Moral.

Das Problem bündelt sich denkgeschichtlich im Verständnis der Exekutive. Und ein ebenso exemplarischer wie ambivalenter Konstruktionsansatz findet sich bereits in der Nachfolge Kants bei Fichte. Fichte hat das alte, auf Antike und Mittelalter zurückgehende Modell unter modernen Voraussetzungen der Emanzipation moralautonomer Subjekte neu zu bestimmen unternommen, das Modell einer von der gerechten Gesinnung getragenen Ordnung – und er ist dazu von dem schon bei Kant manifest fortgeschrittenen Weg, die Ordnung nicht zur Gänze über Kriterien des Moralischen zu fassen, wieder abgezweigt. An Fichte lässt sich ein Dilemma ersehen, das gerade auch die heutige Lage noch prägt, wenngleich zum Teil in eigentümlich inverser Gestalt. Fichte wollte die Diskontinuität zwischen moralischer und politischer Sphäre noch einmal elementar vermitteln. Seine Konstruktion gilt wieder ganz der ‚Kulturidee‘ des Politischen.

II. DIE AUFHEBUNG DER MORALITÄT IM RECHT

Die exemplarische Gestalt der politischen Theorie Fichtes (Versuch einer neuen Lesart)

Das Verhältnis von Ordnung als Herrschaft (bzw. funktionaler Macht) und politischer Kultur ist mit Sicherheit kein einfaches. Wie schwer es in eine Bestimmung zu fassen ist, sofern man eine reine, ideale Theorie-Lösung dafür – und von dort aus ein Konzept der gerechten Gesellschaft aufzubauen – im Blick hat, zeigt die Tradition der klassischen idealistischen Philosophie der Freiheit sowie der moralischen Subjektivität. Hier ist unter den großen Theorien der Neuzeit bes. *Fichte* ein Muster der maximalen Moralisierung des Politischen.¹⁷ Nicht nur das Ziel der politisch integrierten Gemeinschaft ist hoch moralisch angesetzt – die Versittlichung der Individuen, und die Bürger zu erziehen¹⁸ –, sondern dies macht auch den Typus der Konstruktion aus. Obwohl Fichte das Problem durch eine Reihe von harten Dichotomien zu entflechten versucht – Rechts-Prinzip vs. Politik, Vernunftstaat vs. bestehende reale Nation, Naturrecht vs. Staatsrecht, Rechte und Rechtsbefugnisse vs. moralische (Gemeinschafts-) Pflichten¹⁹ –, zeigt sich doch bei genauerem Hinsehen, dass er die jeweilige ‚eigentliche‘ Seite in diesen Unterscheidungen, und erst recht den letzten Grund des Rechts, nach einem sehr *moralischen* Modell konstruiert.

Das erschließt sich zugegebenermaßen nicht sofort. Scheint es doch gegen Fichtes explizite Abgrenzung von Moral und Rechtstheorie zu stehen („Auf dem Gebiete des Naturrechts hat der gute Wille nichts zu thun ...“).²⁰

313

¹⁷ Für die Fragestellung des vorliegenden Aufsatzes muss ich mich beschränken auf das Allgemeine der Konzeption. Es geht um den prinzipiellen Typus innerhalb einer denkgeschichtlichen Tradition des Politischen. Dass die Deutung gegenüber Fichte – Feinheiten bei Fichte – evtl. ungerecht sein mag, ohne Einbeziehung aller an den Textbeständen vorzunehmenden Differenzierungen, muss dabei als lässlich gelten. – Ich zitiere nach der leicht zugänglichen, herkömmlichen Ausgabe *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke* (im Folgenden unter der Sigle SW).

¹⁸ Noch einmal bes. in der *Sittenlehre* von 1798 (*System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*); SW, IV: 236–241.

¹⁹ So die philosophische Konstruktion in seinem *Naturrecht* von 1796/97 (*Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, SW, III: 1–385) und seinem *Der geschlossene Handelsstaat* von 1800 (Untertitel: *Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre, und Probe einer künftig zu liefernden Politik*, SW, III: 389–513).

²⁰ „Grenzcheidung zwischen Naturrecht und Moral [...]“ (SW, III: 88). „Auf dem Gebiete des Naturrechts hat der gute Wille nichts zu thun. Das Recht muss sich erzwingen lassen, wenn auch kein Mensch einen guten Willen hätte; und darauf geht eben die Wissenschaft des Rechtes aus, eine solche Ordnung der Dinge zu entwerfen. Physische Gewalt,

Der bekannte Gedanke von Fichtes Rechts­theorie in seinem *Naturrecht* von 1796/97 ist, eine staatliche Ordnung so einzurichten – in einer ganz rigiden Bedeutung von ‚zweiter Natur‘ –, dass eine gewollte Tat, die elementare Prinzipien des Rechte-Habens überhaupt missachtet, einen Zwang gegen sich selber in Gang setzt. Der Staat ist als ein gut eingerichtetes System des Zwingens gesehen – wie die Natur mit mechanischer Gesetzmäßigkeit *re-agierend* –, das keines „guten Willens“ bei seinen Bürgern bedürfe. Insofern offenbar: ohne jeglichen Moral-Bezug.

Aber, hoch *ideal* ist der Fichte’sche Entwurf einer gerechten staatlich-politischen Ordnung der Gesellschaft nicht nur, insofern er auf strikt „apriorische“ Verhältnisse und Implikationen ausgeht und von diesen aus die erforderlichen Institutionen des Realen „deducirt“. Hoch ideal ist alles eben auch bei den Anleihen bei einem *moralischen* Modell. Die Fichte’sche Konstruktion ist – gleichsam als ein Dreistufiges –, dass es eine fundamentale wechselseitige Anerkennung der Menschen gibt, die aus unserer vernünftigen Verfasstheit, den Prozessen der Formung eines Selbstkonzepts folgt; dass diese wechselseitige Anerkennung, als Personen und Träger von Rechten, zunächst einmal, in unmittelbarer Alltäglichkeit, in „Treue und Glauben“ sich äußert, die Verhältnisse zu solchen von „Treue und Glauben“ macht; und dass die gerechte staatlich-politische Ordnung genau das ist, diese Gesicherheit meiner als Person und meiner (‚natürlichen‘) Rechtssphäre auch dann zu gewährleisten, auch wenn es, und sei es schon durch das Ausmaß der Gemeinschaft oder die Indirektheit der Sozialbeziehungen, für dieses basale zwischenmenschliche Auf-einander-Vertrauen keine erfahrungsgekoppelten Veranlassungen mehr gibt. Die Verhältnisse sind gewissermaßen so einzurichten, als ob die Bürger – und widrigenfalls dies mit der ganzen Macht des staatlichen Apparats gegen sie zu exekutieren – sich wechselseitig Anerkennung darbringen würden.²¹

Diese sozusagen ‚moral-analoge‘ Konstruktion, worin sich dies dann konkretisiert, bringt jedoch nicht wenige Schwierigkeiten. Sie sind vor allem versteckt im Denkbegriff der „Anwendung“.²² Fichte fasst, im Selbstverständnis seiner Theorie-Bildung, alle Verhältnisse – von der Spitze seiner Konstruktion her, eingeschlossen die angesetzten Fundamentalunterscheidungen (Naturrecht/Staatsrecht, usw.) – als solche der „Anwendung“: als Zusammenhang von jeweiliger Grundlegung und „Anwendung“. Doch dass bei diesen Aufteilungen Schwierigkeiten bleiben (oder auch: genau

und sie allein, giebt ihm auf diesem Gebiete die Sanction.“ Überhaupt ist „der Begriff der Pflicht, der aus [dem Sittengesetz] hervorgeht, [...] dem des Rechtes [in seiner Vernunft- bzw. Norm-Logik] in den meisten Merkmalen geradezu entgegengesetzt“ (SW, III: 54).

²¹ Vgl. bes. SW, III: 137–157.

²² So der für Fichtes Philosophie eigentümliche, allenthalben wiederholte stehende Begriff.

entstehen), und zwar Schwierigkeiten gerade in Bezug auf das Problem des Gerechten und Schwierigkeiten in Bezug auf die Frage der Politik, lässt sich an einigen heimlichen Leerstellen dieses Typus eines Theorieansatzes, wie ihn Fichte in besonders prägnanter Weise exemplifiziert, ersehen. Für den Rahmen der vorliegenden Überlegungen mag die Beschränkung auf drei heute besonders brisante Leerstellen genügen.

Problematik Pluralität. Fichte geht seit je, und berechtigterweise, der Ruf voraus, in den geistigen wie realen Entwicklungen der Neuzeit eindeutig auf der Seite der modernen bürgerlichen Freiheit zu stehen und wie viele andere die Prinzipien der Französischen Revolution zur Theorie eines neuen politischen Denkens gemacht zu haben. So beinhaltet denn Fichtes Theorie emphatisch die Begründung der Grundform moderner nicht-autokratischer und nicht-totalitärer Gemeinwesen – Gewaltenteilung,²³ gewählte Repräsentation, Rechtsförmigkeit, usw. Doch innergesellschaftliche Verschiedenheiten kennt diese Theorie im Wesentlichen allein als das Verhältnis der (innerstaatlichen) „Stände“, Besonderheit nur als besondere ständische Lebensposition und Lebensbedingungen.²⁴ Die Zweck-Orientierungen des Staates (staatlich-obrigkeitlichen Handelns) seinerseits, wie sie aus dem Rechte-Haben überhaupt (Rechts-Zustand) und der staatlichen (Reglementierungs-) Ordnung folgen, sind denn auch nicht etwa die individuellen Lebensverwirklichungen und das normative Eingreifen in die (naturwüchsigerweise gewordenen) sozial-bestehenden Ungleichgewichte und Asymmetrien, sondern das ständische Gefüge (so wie nach außen: die nationale Integrität).²⁵ Das heißt, das Problem einer

²³ Entgegen Fichtes eigenen leicht missverständlichen Äußerungen (SW, III: 160–166). Dieses Missverständliche bei der Rede von Gewaltenteilung ist letztlich dem reinen „Anwendungs“-Konzept, dem der Bau der Theorie folgt, geschuldet.

²⁴ Nicht weiter von Belang sein kann hier Fichtes eigene Begriffsverwendung, die in diesem Punkt nicht ganz einheitlich und genügend eindeutig ist. Zuweilen bedient er sich eines stark verengten Begriffs (nur zwei Stände: geistige vs. körperliche Tätigkeiten) und zuweilen spricht er auch von „Klassen“, jedoch in einem solchen Plural, dass darin auch noch keinerlei eigentliche Klassentheorie der Gesellschaft überhaupt in Perspektive ist. Vgl. etwa SW, III: 214 f., 231 ff., auch 334. – Sicherlich aber sind es bei Fichte Berufsstände, d.h. im neuzeitlichen Sinne, mit freier individueller Wahl der betreffenden Lebenszugehörigkeit, keine traditionale Ständehierarchie eines Feudalsystems mehr oder sonstwelche geburtsständischen oder anderweit angestammten Privilegien (bzw. umgekehrt: Deklassierungen) oder auch – jedenfalls hierin – Privilegien einer Bewusstseins-Aristokratie, einer kulturellen Elite.

²⁵ Bei Fichte bleibt deshalb auch das gesamte Problem der *Umverteilung* (sowie komplementär die Frage, wovon – aus welchen (Finanz-) Quellen der Teilhabe an der gesellschaftlichen Wertschöpfung – der Staat seine Aufgaben bestreitet und wie seine Funktionstätigkeiten rekrutiert) ausgeklammert. – Zu einer Möglichkeit, eventuell in der „Anwendung“ als die der *Geschloßne Handelsstaat* angelegt ist, den Ansatz zu etwas, das den Namen einer Konzeption der Verteilungsgerechtigkeit tragen könnte, zu sehen, vgl. James (2018).

innergesellschaftlichen Differenziertheit und Verschiedenheit (sowie in die andere Richtung: Gemeinsamkeiten und Aufgaben, die das Einzelstaatliche übersteigen) kann hier sicher nicht tief genug mit eingehen.

Problematik ‚Gesellschaftsvertrag‘ (Die Strukturform der Legitimität). Fichte baut seine Konstruktion der staatlich-politischen Ordnung auf auf eine Summe von Verträgen, die die Bürger (gedachterweise) miteinander schließen – Eigentumsvertrag, Schutzvertrag, Vereinigungsvertrag, Übertragungs- bzw. Unterwerfungsvertrag, Abbüßungsvertrag (vgl. SW, III: 191 ff.). Aber dabei zeigt sich gerade in besonderem Maße die Aporie der neuzeitlichen kontraktualistischen Tradition, in die er sich damit einreihet: nämlich dass die Einhaltung des Vertrags bereits das – das „civile“ bzw. republikanische – Verhalten wäre, das der Vertrag begründen soll.²⁶ Bei Fichte steht hinter dem Staatsbürgervertrag (d.h. in Gestalt jener Summe von Verträgen) denn genau besehen etwas, was der Vertragsgedanke im politischen Denken historisch zu Recht niemals war: eigentlich das Schließen eines *Moral*-Vertrags. Ein Vertrag, die Gesinnung haben zu wollen, das Vereinbarte einhalten zu werden. Ausweg scheint, dass es tatsächlich ein strikt *nur gedachter* Vertrag wäre (bzw. gedachte Mehrzahl von Vertrags-Akten), hypothetisch herangezogen und instrumentalisiert als die Begründung (faktischer) politischer Institutionen und ihrer Zwangs-Befugnisse. Dann aber wäre das Fichte'sche Gemeinwesen in der Tat nur eine monströse Maschine eines alle Lebensbereiche erfassenden Reglementierungs- und Aufsichts-Apparats.²⁷ Die Aporie wäre nur verlagert, und erst recht potenziert.

Schließlich die *Problematik der reflexiven Selbstbindung und Kontrolle der Grundnormen*. Auch schon Fichte hat das Problem gesehen, das dann später im 20. Jahrhundert sowohl Dezisionismus wie Rechtspositivismus – beide in ihrer jeweiliger Akzentuierung als das Verhältnis von Prozessen des Gesetzes-Positiven und über-positiver Grundbindung – zum ausschlaggebenden Element ihres neuen politischen Denkens machen sollten: dass die Regeln, aktuell geltenden Normen und Befugnisse des gesellschaftlichen Lebens und Zusammenlebens nicht aus der Unmittelbarkeit des *demos* oder von Räten usw. quellen, vielmehr verbunden sind mit der *potestas* einer bestehenden Ordnung; dass aber andererseits im Gefüge des Positiven (Gesetzesmacht) und der Rechts-Verfahren irgendwo an höchster Stelle auch ein Überpositives sein muss,

²⁶ Zur Tradition des Vertrags-Gedankens – als Kernargument der Konstruktion – im politischen Denken vgl. Röhrich (1972). Für zwei einflussreiche Neuformulierungen, diese Aporie einzuhegen, siehe Rawls (1971), Nozick (1974). Vgl. dazu dann Koller (1987).

²⁷ Dass es im Konkreten genau darauf hinausläuft, das hat schon Hegel spöttisch herausgestrichen: vgl. Hegel (1802/03: 471 ff.) – bei Fichte de facto „ein vollkommenes *perpetuum quietum*“ (473).

das das gewollte Worumwillen der ganzen Konstitution verkörpert. Das Gebäude der Institutionen – Institutionen der Bewahrung/Erzwingung des Rechts –, und was darin Spielräume des Politischen, Spielräume von Akten der Entscheidung sind, ist bei Fichte dabei freilich als normativ gebunden, als in Position gehalten gedacht in etwas, das man schon immer als mehr oder weniger prekär empfand: die eigentümliche Meta-Institution der „Ephoren“. Diese Antwort auf das Problem ist gedacht als personalisierte Oberaufsicht.²⁸ – Es hat freilich Gründe, weshalb Fichtes Erwägungen für seinen perfekt eingerichteten Staat und die Legitimität einer herrschenden Ordnung hier von vornherein nicht in die Richtung deliberativer Prozesse und von Ausgleich unter höchsten Rechtsgütern gehen²⁹ – weder die Institution eines Verfassungsgerichts noch auch die öffentlich-publizistische Diskussion über die zur Entscheidung stehenden Grundsatzfragen. Die „Ephoren“ sind vielmehr strukturell konstruiert als eine *Naturalität* des guten Empfindens der Interdiktion: den Ablauf der bisherigen Gesetze gänzlich durchbrechen zu können, die Macht der Exekutive in toto zu revidieren. Sie sind die verkörperte Metagewalt des (in Verträgen gedachten) gemeinschaftlichen Willens, die absolute Instanz, durch die die Souveränität – in Extremen des schreiend zweckwidrigen und destabilisierenden Missbrauchs – von den obrigkeitlichen Organen zurück geht an die Gemeinschaft, ganz punktuell („Staatsinterdict“). Dergestalt schlechterdings, ist das aber wohl eher die Benennung des Problems denn dessen real funktionable Lösung.

Alle drei Problematiken betreffen den Status eines *moralisch*-normativen Moments. Die Leerstellen sind auch Stellen einer – aus gerade der ‚moral-analogen‘ Konstruktion folgenden – moralischen Indifferenz, Indifferenz an Punkten, wo Moralisches auf jeden Fall mit hereinkommen können müsste: bezüglich Toleranz, sowie sozialer Gerechtigkeit; bezüglich einer Grenze von staatlicher Institutionenmacht und Bürgergemeinschaft, Schwelle des Vertrauens in die eigenen (substaatlichen) bürgerlichen Beziehungen, die eigenwachsenden Normen des bürgerlichen Soziallebens;³⁰ und drittens bezüglich einer moralisch imprägnierten Balance der Institutionen, sowie eines eventuellen, begrenzten sachbezogenen zivilen Ungehorsams.

²⁸ Vgl. SW, III: 160 f., 171 ff. Mancher wird sich vielleicht sogar fragen, ob nicht Fichtes „Ephoren“ nicht weit entfernt sind von dem, was heute in Staatswesen wie dem Iran als „Wächterrat“ existiert.

²⁹ Es sind Gründe, die keineswegs nur in seiner Zeit liegen.

³⁰ Fichte stellt dies nur für eines in Rechnung, dies aber dafür extrem: die Familie (d.h. bürgerliche Kleinfamilie), wo der Staat nicht in dieses natürlich-sittliche Verhältnis hinein und in die dort jeweilig gelebt-praktizierten Maximen sich einmischen dürfe. Vgl. SW, III: 363 (u. ff.).

Das hätte, in allen drei der Dimensionen, aber offenbar nicht sein müssen. Es ist kein unweigerlicher Preis des Ansatzes überhaupt. In allen drei Dimensionen wären *zwischen* unmittelbarem, sozusagen natürlichem „Treue und Glauben“ und staatlichem Reglementierungs- und Sanktionsmechanismus *Zwischenebenen* des sozialen Prozesses und der Verständigung über („gerechterweise“) Zukommendes, Anzuerkennendes und Zuzumutendes einzuziehen gewesen: *Zwischenebenen*, in ihrem interagierenden Handeln (auch Sprach-Handeln) wesentlich über Leitbezüge auf moralische Grundsätze und bürgerliche („republicanische“) Habitualitäten konstituiert und koordiniert. Fichte ist, zugespitzt gesagt, durch die Art seiner Theorie-Konstruktion zugleich sich selber im Wege gestanden. Es ist überhaupt ein zu einfaches Modell, an dem er sich orientiert. In seiner eigenen Konstruktion reicht ‚gerecht‘ strukturell nur so weit – die Frage der Gerechtigkeit kommt bei ihm nur so in den Blick –, als ob es allein um die *zwischen Individuen* gehe, sozusagen um willentlich begangene (bzw. produzierte) Ungerechtigkeiten, d.h. den Schutz davor.³¹ Wie eine Gesellschaft in ihrer Ordnung gerecht einzurichten wäre, erstreckt sich bei Fichte weder auf („natürliche“ oder historisch dominante) Ungleichheiten in der Ausgangsposition und Teilhabe – also Gerechtigkeit der *Chancen* –, noch auf Gerechtigkeit gegenüber *anonym*, überpersönlich agierenden faktischen Mächten – sei es eine entstandene Selbstgerechtigkeit, ein Wuchern des staatlich-administrativen Apparats oder die Zwänge eines reinen Kapital-Kalküls –, noch auf Gerechtigkeit angesichts der Tatsachen, dass es nun mal nur begrenzte Ressourcen gibt (Land, frische Luft, Wasser, Nahrung, medizinische Hilfe, Wohnraum, Energie, usw.).³²

318

Die Austreibung des Politischen

Allgemeiner gefasst, so verschwindet bei Fichte hinter dem Problem des Rechte-Habens überhaupt, der Begründung des politischen Rechtszustands unter den Menschen, das konkrete der Gerechtigkeit.³³ Das bedeutet indes nicht, dass nicht unausgeschöpfte Möglichkeiten schon in Fichtes Beitrag selbst lägen. Dies sei hier nur in zwei Punkten wenigstens

³¹ Konkret wären das vor allem: Übergriffe in die Sphäre meines (äußeren) „Eigentums“ und auf die Unversehrtheit von Leib und Leben.

³² Vollends keiner Erwägung zugänglich werden Probleme *überstaatlicher* – zwischen-staatlicher und internationaler – Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit gegenüber zukünftigen Generationen und der ‚Gerechtigkeit‘ gegenüber nicht-menschlichem Leben, d.h. Beschränkung der Ausbreitung des gesellschaftlich Verwecklichten, des Ge- und Vernutzten.

³³ Der Begriff der „Gerechtigkeit“ taucht bei ihm, trotz seiner fundamentalen Rolle in der ganzen Geschichte des politischen Denkens, denn auch praktisch nicht auf.

angedeutet. – Eigentümlich unberücksichtigt geblieben ist, zum einen, in Fichtes ausgeführter politischer Theorie die ganze Dimension, die an anderen Stellen seines Werks³⁴ gerade zu den großen ihm zu verdankenden Einsichten gehört: nämlich der Aufforderungs-Charakter. Das mit eingebracht, sollt man deshalb seine Überlegungen perspektivisch auch so deuten, dass die Bürger in einer Welt begründeter und gerechter Institutionen – sozusagen ‚vor dem Gesetz‘ – erst zu den selbst-bewussten und zugleich gemeinschafts-bezogenen (auch: gemeinschafts-verantwortlichen) Rechtssubjekten *werden*; dass sie im Gegenüber zu einer erfahrenen Macht, die ihre Anerkennung verkörpert und beschützt, erst in ihrer ganzen Konkretheit als gesellschaftliche wie politische Subjekte sich ausbilden.³⁵

Zum anderen, so ist die Frage, auf die Fichtes philosophisch-apriorische Konstruktion doch eigentlich abzielt, genauer das, was heute weitaus sachspezifischer als die der *Legitimität* erörtert wird. Der Unterschied ist, dass Fichte, und das ist wohl überhaupt das Problem seiner hoch *philosophischen* Konstruktion hier, die von ihm zu Recht abgeleiteten elementaren politischen Ideen – die der Freiheit, der Selbstbestimmung, des Rechte-Habens, der Würde der Person, usw. – *direkt* in konkrete *Institutionen* konvertiert hat. Aus dem Blick von zwischenzeitlich mehr als zweihundert Jahren der Erfahrung sollten wir diese Ideen vielmehr, über Fichte hinaus, so verstehen, dass es Ideale und regulative Prinzipien sind – nämlich die notwendigen –, wie wir je eine bestehende Gesellschaftswirklichkeit und ihre politische Ordnung zugleich auch auf ihre Legitimität und institutionelle Angemessenheit hin *interpretieren*: die Ideen als integraler Teil des Diskurses der Gesellschaft über ihre Einrichtungen und anstehenden Aufgaben und pluralen Vorstellungen (eingeschlossen die Vorstellungen der Grenzen, wie Lässlichkeit, Billigkeit, Vertrauensvorschuss, wohlwollendes Entgegenkommen, Notrecht usw.) – mit Abwägungen im Falle von Konfliktierungen, aber im Letzten, in Anerkennung und Zuspreehung unverhandelbar. Darin ist es ein durchaus unabgeschlossener Prozess der kritisch-konstruktiven Selbstreflexion. Im am Gedanken der ‚Legitimität‘ orientierten politischen Diskurs stünden sich die beiden großen Alternativen, die ‚Kulturidee‘ des Politischen und die ‚Herrschafts‘-Perspektive

³⁴ Zum Beispiel auch am Beginn seines *Naturrechts*: vgl. SW, III: 32 ff. Ferner etwa in der *Sittenlehre* (SW, IV: 219–226) und in der *Wissenschaftslehre nova methodo* (1798/99: 176–181, 229–236).

³⁵ Damit hinge dann auch zusammen, dass *Erziehung* (Erziehung zum sozialen Individuum) nicht nur in ‚intersubjektiven‘ Bezügen, bes. in personalen Autoritäts-Hierarchien, zu lokalisieren wäre – die Fichte’sche Konzeption einer Staatserziehung spiegelt ohnehin eher die problematischen staatsautoritären Züge seines politischen Denkens –, sondern sich wesentlich auch *durch* die Faktizität der (herausgebildeten) *formalen* Institutionen vollzieht.

des Politischen, auch nicht mehr ausschließend gegenüber.³⁶ Wir leben je schon in einer ausdifferenzierten, mit Erfahrungen angereicherten Institutionen-Welt und in einer kultivierten Begründungs-Tradition. Dieses – dieses politische Erbe – sollte keine Zeit zu gering veranschlagen; gerade auch dann nicht, wo es Anlass zu Dekonstruktion gibt.

Beide Punkte wären Folgerungen aus Fichte, wären ein Weiterdenken, nicht Fichte selbst. In Fichtes eigener politischer Konstruktion aber sind – weil als *zu* ideal angesetzt – die konkreten Probleme nicht viel geringer als in der so gegenteiligen Tradition, für die Machiavelli wie auch der Dezisionismus stehen. Man darf die Fichte'sche politische Philosophie denn auch nicht nur in ihren expliziten Absichts-Aussagen lesen – zumal Fichte ein Meister der Pathetik großer Ankündigungen war –, sondern muss auf ihre effektive Argumentation und insofern Theorie ausgehen. Beides deckt sich durchaus nur zum Teil, und die Ursache dafür liegt in der zweiseitigen Rolle des Moralischen auch gerade in Fichtes Konstruktion der politischen Ordnung. Die seit Machiavelli in den Blick gekommene Trennung von Herrschaft (Faktizität der Ordnung) und moralisch-kulturellem Grund ihrer Verbindlichkeit (bzw. Geltung)³⁷ ist bei Fichte, und hierin steht er exemplarisch für ein Problem des neuzeitlichen politischen Denkens, einerseits durch die ‚naturalistische‘, de facto funktionalistische Konstruktion des Staates, Konstruktion der politischen Ordnung als Quasi-Naturmechanismus, radikalisiert, andererseits aber genau in der *Begründung* – Begründung der Notwendigkeit der Akzeptanz durch die Subjekte – gerade wieder eingeebnet.³⁸ Eingeebnet ist damit auch alles Kritische: nichts wirklich Kritisches mehr, sofern die Ordnung und ihr Machthandeln sich als durch hohe Funktionalität ausweist und aus eigenem Stand rechtfertigt.

Potenzial wie aber gerade auch Schwächen der politischen Theorie Fichtes haben denn mehr als nur historische Bedeutung. Das im seitherigen Denken in mehrfachen konstellationalen Konjunkturen immer wieder aufgenommene Programm Kants, dass aus der einen, schlecht-

³⁶ Das heißt: Sofern nicht eine bestimmte zeitpolitische Richtung (oder Lager) hier aus bestimmten Interessenabsichten einen Gegensatz zu stilisieren betreibt.

³⁷ Es ist bezeichnend, dass Fichte in seinem *Machiavelli*-Aufsatz von 1807 (*Ueber Machiavelli, als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften*, SW, XI: 401–453) sich mit dieser Seite Machiavellis überhaupt nicht beschäftigt. Und überhaupt kommt in Fichtes Schriften nur Machiavelli, aber – außer ein, zwei marginalen, irrelevanten Namensnennungen – weder Hobbes (der z.B. für Kant zu Recht wichtig war) vor noch gar Locke.

³⁸ Darum ist Fichtes Konstruktion des Politischen auch eine ganz andere als die Kantische. Schon die konstitutive Unterscheidung von „Recht“ und „Sittlichkeit“, d.i. deren Normativität, ist eine wesentlich andere als bei Kant die Konzeption von „Legalität“ und „Moralität“. Das gilt auch für das geschichtliche Verhältnis – den geschichtlichen Prozess – zwischen je beidem. S. oben Anm. 9.

hinnigen Grundlage aller normativen Verbindlichkeiten unter Menschen sowohl alle innerlichen, tugendgesinnungshaften Willensprinzipien meiner Zwecke und Maximen sich leiten als auch – bei aller erforderlichen Abhebung vom Moralischen – alle Normierung der gesellschaftlichen und politischen Ordnung sowie des Politischen, ist nicht so einfach.³⁹ An Fichte zeigt sich eine daraus heraus eingetretene missliche Verengung des Problemblicks – Verengung und daraus folgende Amalgamierungen. So gliedert er ein Oberhalb und ein Unterhalb der gesellschaftlich-politischen Ordnung aus. Oberhalb des je eigenen Staates (und dessen Interessenhandelns nach außen wie nach innen) ist alles der universellen Sittlichkeit (moralische Menschlichkeit) anheimgegeben (vgl. etwa SW, III: 203; vgl. auch 54). Und so wie oberhalb, ist auch unterhalb eine Sozialitätsbeziehung und moral-basierte Institution angesetzt, in der die normativen Mentalitäten der Bürger reproduziert würden, eine Sozialität der *natürlichen* Bindungen und Fügungen, der natürlichen Integration. Ausdruck dessen ist – zugleich Symptom für die Konstruktion Fichtes –, dass die gesellschaftlich-politische Ordnung und ihr System des Rechts nicht eingreife in das, wo „Treue und Glauben“ sich in Prozessen natürlicher *auctoritas* regele: konkret die Rangverhältnisse und Persönlichkeitszusprechungen wie -räume in der Familie.⁴⁰ Zugleich aber sind *innerhalb* des Bereichs, den das normativ geregelte Zusammenleben in der gesellschaftlich-politischen Ordnung und ihrem Recht ausmacht, die Institutionen, funktionellen Instanzen und ihre Macht – in ihrem Ganzen „d[ie] executive Gewalt“ – konstitutiv als „Verwalter“ und „Interpret[en]“ des in der Verfassung kristallisierten, vernunftfeigentlichen gemeinsamen Willens (differenziert in die veranschlagte Reihe von Verträgen) angesetzt. Wo im Rahmen ihres Zwecks und ihrer Legitimität, ist das gesamte System der Herrschaft, d. i. der Aufrechterhaltung, Konstellationsanpassung und Effektivierung der je bestehenden Ordnung global verstanden als einfache, sachevident-zwingende, ja logisch ableitbare, insofern alternativlose „Anwendung“ des etablierten Rechts.⁴¹

321

³⁹ Vgl. bes. Kant, MS/RL [1797], AA, VI: 213 f., 218–221. – Es ist hier nicht der Ort für eine weiterführende Kant-Interpretation, in der zu zeigen wäre, welche Vielschichtigkeit, Differenzierung, Facetten und wohl auch Entwicklung dies bei Kant hat. Das Entscheidende ist, dass er so aufgenommen wurde und gewirkt hat. Zum ganzen Horizont bei Kant vgl. die profunde Untersuchung von Horn (2014), bes. 12–66 und die Perspektive 300–341.

⁴⁰ Vgl. bes. SW, III: 325, 363. – Das Doppelte der Ausgliederung spiegelt sich im Aufbau von Fichtes *Naturrecht*, das hierzu an seinem Ende zwei Stücke aufweist, die explizit als *Anhänge* konzipiert sind (und beide auch leitend *negativ* argumentieren): ‚Erster Anhang des Naturrechts. Grundriss des Familienrechts‘ (SW, III: 304–368); ‚Zweiter Anhang des Naturrechts. Grundriss des Völker- und Weltbürgerrechts‘ (SW, III: 369–385).

⁴¹ Vgl. SW, III: 16, auch 161.

Das jedoch bedeutet: In dieser Konstruktion gibt es im Grunde *keine Politik*. Politik ist nicht vorgesehen. Gedacht ist das Recht, das – bzw. dessen konsequentes Netz über die Bürger – keinen Ort für Politik mehr hat (und ihn auch gezeichneterweise für nichts bräuchte).⁴² Dieses Problem Fichtes sollte, durch Dezisionismus und Rechtspositivismus des 20. Jahrhunderts hindurch, wiederkehren: in der Praxis. Dort genauer in einer eigentümlichen Inversion. Die Leerstellen bei exemplarisch Fichte sind auch Angelpunkte des Umkippens, und dies nicht nur in der Theorie.

III. PROBLEMDRUCK DER GERECHTIGKEIT

322 In unserer heutigen strukturellen Großlage erfahren wir allgegenwärtig das direkte Durchschlagen von Gerechtigkeits-Fragen – ohne oft sagen zu können, was ‚die Gesellschaft‘, das soziale Gefüge oder Einheit wäre, ‚deren‘ Ungerechtigkeit dies wäre und die als agierender Pol auf eine Beseitigung oder Minderung abzielen müsste. Die Antwort ‚Die Menschheit‘, also dass es Fälle sind, bei denen um eines schreiend ‚Humanitären‘ willen schlechterdings alle gefordert wären, ein jeder Einzelner und jede politische Institution, ist allenfalls eine stellvertretende Redeweise. Auch ‚Globalisierung‘ ist hier eine Verstehensperspektive, die, weil als imaginäres Hypersubjekt gezeichnet, in diesem Punkt jedenfalls mehr mystifiziert, als in eine praktikable Bewältigung bringt.

Transformationsgesellschaften haben dabei noch besondere Gerechtigkeits-Probleme, nachhallend gemeinhin für lange Zeiten. Ihr Produktionssystem sah sich meist plötzlich dem Druck fremder, internationaler Konkurrenz ausgesetzt; ihr Sinn-System ist zu brüchig, als dass es innere Differenzen, die Segregation besonderer Submilieus und das Aufkeimen von Ressentimenthaltungen überdecken könnte; ihr monetäres und Kaufkraft-System bleibt auf lange Zeit so sehr im Umbruch – oder umgekehrt gesagt: ein so harter Einschnitt –, dass ganze Bevölkerungsgruppen auf jeden Fall zu den großen (sozialen und ökonomischen) Verlierern des Wandels

⁴² Vgl. bes. SW, III: 286. – „Politik“ ist bei Fichte auf das beschränkt, durch welche Akte der Macht dieses konsequente Netz und die entsprechende Ordnung in ein gegebenes, historisches Staatswesen eingeführt, d.h. das Historische der Verhältnisse in die Gestalt des apriorisch begründeten Vernunftideals transformiert wird. In diesem Sinne auch Fichtes *Geschlossener Handelsstaat* (Untertitel: *Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre, und Probe einer künftig zu liefernden Politik*) in Bezug auf die Ordnung des ökonomischen Systems einer Gesellschaft. Vgl. programmatisch SW, III: 397 f. (Das dritte, letzte Buch des Werks, SW, III: 475–513, ist dann noch einmal explizit ‚Politik‘ benannt.)

gehören werden – Rentner, unselbständige Landarbeiter, klassische Rohstoff- und Schwerindustrie u.a.m.; technologische und aber auch Lebensstil-Entwicklungen trennen rasant jüngere und ältere Generationen, Stadt und Land. Und schließlich ist die Auswahl der Funktionsträger und Eliten in dieser Phase oft über Jahrzehnte so ungeregelt, dass die Verteilung von Positionen und Privilegien nicht mehr nach Maßgabe langer Bewährung und ‚Würdigkeit‘ erfolgt, sondern nach geschickter Anpassung an die neue Lage und deren oft schnell die Farbe wechselnde Konstellationen – die Wege des Aufstiegs (aber auch des Falls) sind meist kurz, und skrupellos. Die kursierenden Verständnisse von Legitimität haben sich unter all den Erfahrungen oft sukzessive neuen, minderen Standards angepasst.

Dies sind Probleme, die jene Gesellschaften keineswegs alleine treffen, sie vielmehr nur in besonderem Maße erfassen. An Transformationsgesellschaften zeigt sich vieles im Vergrößerungsglas. Hinzu kommt heute allenthalben das Bewusstsein zweier zusätzlicher Fragen des Gerechten: die der internationalen Gerechtigkeit – des Verhältnisses von 1. und 3. Welt (darunter bes. auch die sozusagen historische Gerechtigkeit zwischen Opfern und Täternationen des Kolonialismus im weitesten Sinne); und die des Verhältnisses zwischen unserer jetzigen Lebensweise und den dadurch geschaffenen Bedingungen für zukünftigen Generationen. Die Herausforderungen sind größer denn je, aber ebenso auch das Inschwimmen-kommen geistiger Sicherheiten.

Die politische Wirklichkeit fordert das Engagement des Denkens, die Intervention der Reflexion, und ernüchert, ja demütigt es zugleich. Die Realität, in der – erfahrbar und andrängend – sich Fragen des Gerechten stellen, übersteigt jede mögliche Theorie. Wenn eines sich heute nicht mehr leugnen lässt, so ist es dies. Wie immer wir den Gerechtigkeitsbegriff ansetzen und welche Gerechtigkeits-Institutionen, und wie immer das politische Handeln Gerechtigkeit zu schaffen versucht – es bleiben *Lücken*: Gerechtigkeits-Lücken, strukturell und material, und sie werden genau nicht geringer. Die aber dürfen kein Anlass sein, dass das Denken sich auf den hohen Weg einer großen ‚moralischen‘ Emphase flüchtet; und ebensowenig Anlass, zur ‚dezisionistischen‘ Gegenbewegung überzulaufen. Wenn aktuell, angesichts der verschärft erfahrenen gesellschaftlichen wie politischen Gegebenheiten, erneut mit dem Dezisionismus – und dem Autoritätsregiment eines über die Rechtsreglementaritäten hinweg durchgreifenden Entscheiders – als Position des politischen Denkens kokettiert wird, so sind dies vielmehr meist gerade enttäuschte Moralisten, die nun einen Zynismus der Macht und der ‚Modernisierung‘ zelebrieren.

Vielleicht muss man überhaupt sagen, dass ‚dezisionistische‘ Tendenzen, am Beginn des 20. Jahrhunderts wie erst recht in ihrer Wiederkehr in der heutigen politischen Welt, auch wesentlich *Symptom* sind: Symptom

für eine phasenweise, unter äußeren wie auch mentalen Gegebenheitslagen offenbar werdende Diskrepanz zwischen hohen Ideen bzw. Ideen-Diskurs und politischer Realität wie zumal Problemen des Gerechten. Die Lockungen, Moral und Gerechtigkeit ganz einzuklammern, sind zu einem entscheidenden Teil wohl letztlich die Kehrseite des klassischen politischen Denkens, das für die Sphäre des Politischen irreal ‚reine‘ Ideen der moralischen Begründung, kulturell bes. aus der griechisch-christlichen Tradition des ethischen Zwecksinns, als Mitbürger in einem politisch verfassten Gemeinwesen zu leben, angesetzt hatte. Die ‚große‘ Theorie – der gerechten Gesellschaft, und von begründeter Herrschaft usw. – wies problematische Unentschiedenheiten im realen Funktionieren von politischen Prozessen auf, weil sie meist zu wenig das hatte, was für das Pendant der Ethik gemeinhin wie selbstverständlich dazugehörte: Abwägungen, Einräumung von Konfliktierungen in praxi, Kasuistik. In diese Leerstelle konnten dann die dezisionistischen Gegenentwürfe einströmen bzw. sich ausbreiten, zumal wenn getragen von besonderem Wirklichkeitsdruck.

324 Dies hat freilich sein Spiegelbild in einer nicht minder autoritäts- und eindeutigkeitsfixierten Generalmoralisierung der politischen Sphäre. Darin hat das Verlangen nach einem Politischen, das mehr ist als nur ‚Recht‘, einem Politischen jenseits der Funktionalität des Institutionenstaats, seine andere heutige Ausprägung. Dort ist der Geist eines Denkens, wie es bei Fichte exemplarische Gestalt gewonnen hatte, in gegenwärtiger Zeit in vielen Ländern gerade unter Gegebenheiten eines stabilen modernen Rechts zurückgekehrt: nämlich in der Praxis, entweder direkt oder in eigentümlich inversen Kräften. Denn je mehr das Soziale plural und je mehr auch unübersichtlich geworden ist und je mehr parallel ebenso die Räume von Verhältnissen von natürlichem „Treue und Glauben“ erodieren, genau auch die klassische Familie und ihre Einsozialisierung in einen Habitus der Moralität, desto mehr wächst der Ruf nach immer engmaschigerer Kontrolle – anerkannter *Legitimität* dafür –, Kontrolle wie in Fichtes System der Aufsicht: dass der Nebenmensch nicht potenzieller Täuscher sei, fragwürdiges Subjekt, Trittbrettfahrer der Gemeinschaft. Oder aber es ist überhaupt wieder zu einem Ansatz wie dem bei Fichte gekommen, wobei jedoch – in einem spezifisch heutigen Klima des Denkens – die alles erfassende „executive Gewalt“ als Instanz der gerade Moralität positioniert ist, deren Vollstreckerin und in eins Bewahrerin – sie schütze nicht die Privatheit von Eigensphäre und deren Eigenverantwortung, Schutz des je Eigenen im gesellschaftlichen Zusammenbestehen, sondern schütze ‚die Werte‘. Gerade *im* Institutionenstaat entsteht das Verlangen, die Exekutive möge, gegen das Starre des bestehenden formalen, moralneutralen Rechts, das moralisch Notwendige bringen, ja wiederbringen. Das ist, nun invers zu Fichte selbst, die Wiederkehr der Politik. Mehr noch, es ist eine Generalermächtigung des Politischen.

Man kann darum dies Gegenwärtige, in der einen wie der anderen Form, perspektivisch und mit einem Schlagwort als die ‚fichteanische‘ Gefährdung sich bewusst machen, charakteristisch in ihren Kräften gerade im modernen Institutionenstaat. Das Erste ist die Tendenz in einen – sei es noch so wohlgemeinten – Überwachungsstaat von *Law-and-order*, das andere sind gefährliche ‚romantische‘ Lockungen.⁴³ Aus analogem Ansatz wie bei Fichte, ist jenes Zweite in genau gegenteiliger Weise noch einmal die *Verabsolutierung der Exekutive*, und in dieser praktischen Konsequenz im Schulterschluss mit dem ansonsten so anders gelagerten Dezisionismus. In diesem invers ‚fichteanischen‘ Klima können Funktionsträger oder Prätendenten der Exekutive Stimmung machen und Neid schüren mit den Grenzen des bestehenden erreichten Rechts, bis dies binnen kurzem zurückschlägt in den zivilgesellschaftlichen Republikanismus der Prozesse der Legislative sowie unmittelbar auch in einen Erfüllungsdruck auf die Instanzen der Judikative – und eine erreichte politische Kultur auszuhöhlen droht. In praxi wie im Dezisionismus, lassen sich Forderungen aufpeitschen, die im Prozess der Moderne etablierte Rechtsordnung und ihren Geist von Demokratie sowie pluralistischer Gesellschaft zurückzudrehen, hier: das Recht zu resubstantialisieren.

Dafür bestehen sicherlich Differenzen unter den verschiedenen nationalen Konstellationen: je nach Verfassungssystem und Verfassungstradition;⁴⁴ je nach Grad der Erfahrungen mit gesellschaftlicher Pluralität und Differenzierung, wo, wenn geschichtlich noch wenig davon alltäglich und selbstverständlich geworden ist, das zunehmend Komplexe, ja Uneindeutige des zu lebenden gesellschaftlichen Lebens manifesterweise viele ängstigt; dann überhaupt allgemein je nach Konstellationen für Populismus, wie er von interessierten Einzelnen oder Gruppen bedient, angeheizt und instrumentalisiert werden kann; und schließlich, wo stark außergewöhnliche Not-Situationen⁴⁵ schlichtweg die Exekutive fordern – und aus diesen konstellationalen Fällen eine dauerhafte Verschiebung im politischen System eintritt. Stets aber sind die Entwicklungen, in denen in solch inversem Modus eine Problematik des politischen Denkens aufbricht, deren theoriemäßiger Kern exemplarisch im Ansatz Fichtes Gestalt gewonnen hatte, durch analoge Vorgänge gekennzeichnet: Stets wird die steuernde *Maßnahme* zum entscheidenden Instrument der Politik – es kommt zur Priorität des Regierens mit besonderen punktuellen Maßnahmen und

⁴³ Vgl. dazu die Konkretionen in meinem Aufsatz Adolphi (2019).

⁴⁴ Präsidialsysteme (sowie Semi-Präsidialsysteme) sind da aller Erfahrung nach besonders anfällig.

⁴⁵ Das gilt wohl sowohl für tatsächlichen, erfahrenen – unleugbaren – Notstand als auch dabei, wo um der politischen Wirkung willen dies so gezeichnet und inszeniert wird.

Verordnungen, in Summe in Gewichtsverlagerung gegenüber dem förmlich legislativ zustande gekommenen Gesetz.⁴⁶ Die Exekutive geht immer neu an die Grenzen der Verfassung; Verfassungswirklichkeit und dann auch die Muster der Verfassungsinterpretation werden beständig umgebaut, unterliegen einem unaufhörlichen, aus immer neuen Anlässen aktivierten Druck. Die Exekutive usurpiert (oder lässt durch die Legislative und Judikative sich schaffen) immer neue Kompetenzen. Es entstehen Parallelstrukturen, so dass die jeweilige ganze Ordnung gezielt unübersichtlich wird. Es werden, in Konkurrenz zu den bestehenden Prinzipien, Institutionen und Repräsentationen, Abstimmungen über Fundamentales aufgemacht, die – formal als (Legitimierungs-) ‚Referendum‘ o. dgl. – den Sozialdruck der Akklamation einbringen; und es wird, über die politische Kultur hinweg, der Pakt mit den Instinkten des Volks gesucht (oder doch als solches inszeniert). Die Exekutive schwingt sich dann auf zu einem Pathos, Vertreterin der wahren moralischen Mehrheit zu sein. Und nicht zuletzt wird – unter dem Vorwurf, sie unterliege sonst gerade den Interessen nation-fremder Mächte – die ‚vierte Gewalt‘, die Informationsfreiheit, die Diskussion und die Meinungsbildung in den gesellschaftlichen Medien, meist zunehmend reglementiert und gesteuert. – Parallel gibt es sichtlich Verstärkerprozesse. So werden gemeinhin *Vollzugsdefizite* innerhalb der rechtlich verfassten Ordnung, Vollzugsdefizite bei den etablierten Institutionen, zur Legitimierung dessen umgemünzt, es brauche außergewöhnliche Vollmachten für einen willensstarken Exekutor. Und zugleich werden Ressentiments geschürt gegenüber äußeren und vor allem auch vermeintlichen inneren Feinden oder ‚Wir‘-Fremden – taktische Spiele, die zu Entsolidarisierungstendenzen führen. Die Grundstimmung ist stets das Gefühl der Gefahr, der Bedrohung, die Atmosphäre der unablässigen Aufgeregtheit. –

Das Schwanken der Praxis hat die alten Ideen oft jeglicher Aura entkleidet. Das Dauerargument des Dezisionismus, allenthalben zur Vorsicht vor den Ideen-Propheten aufzurufen, hat die Entwicklungen nur noch beschleunigt. Doch gleichwohl: Wo nicht mehr Zustände eines reinen Traditionalismus, der politische Diskurs braucht politische *Ideen*. Und auch der ‚Dezisionismus‘ ist eine Idee – die Idee, dass organische politische Verhältnisse, der Entscheider kraftvoll verbunden mit den wahren Belangen und Notwendigkeiten der Menge, keiner Ideen bedürften, Ideen die soziale Harmonie vielmehr nur polarisierten. Es ist

⁴⁶ Die Gefahren der Entwicklung zu einer Dopplung von ‚Normenstaat‘ (Rechtsstaat/Rechtsverfassungsstaat) und ‚Maßnahmenstaat‘, Doppelsystem in ein und derselben Gesellschafts- und politischen Ordnung, sind seit E. Fraenkels Untersuchungen zum Deutschland des Dritten Reiches bewusst geworden. Vgl. Fraenkel (1941).

denn ja keineswegs so, dass wir heute *keine* Ideen hätten. Die Lage ist, dass das Denken vielmehr von einem Viel-zu-viel der Ideen umstellt ist, und diese zu erheblichen Teilen trotzdem in einer seltsamen Weise neben den Problemen stehen. Was verbreitet fehlt, ist ein Sensorium, *wofür* diese Ideen normative Zielpunkte sind und in welcher Weise. Hochaufgeladene, ‚moralisch‘ (gesellschaftsmoralisch) hoch besetzte Programme helfen da nicht immer. Jedes Konkrete gleich als philosophisch-grundsätzliches oder zuweilen gar als äonenhaftes Problem zu zeichnen, macht sich nur unnötig schwach gegenüber den realen politischen Prozessen und Machtinstanzen. Und man sieht ja auch, dass der Beitrag philosophischer Reflexionen – oder direkt gesagt: ihr gesellschaftlicher und politischer Einfluss – meist desto größer ist in den statthabenden Diskursen, je spezifischer sie auf die aktuell sich stellenden Probleme Bezug nehmen können. Wir brauchen offenbar nicht so sehr *neue Ideen* als vielmehr ein Sicheinlassen auf die *neuen, sich faktisch stellenden Probleme*. Sonst bleibt nur jener besonders die aktuellen dezisionistischen Strömungen speisende Zynismus; oder die Wiederkehr eines noch älteren Gespensts: des Nationalismus und des verklärenden Romantizismus eines ‚Kulturkampfes‘.

Mit Deutungen und normativen Gedanken ist der gesellschaftliche und politische Prozess immer verwoben. Die sollte man nicht, aus irgendeinem Reinheits-Dünkel der Philosophie, anderen überlassen. Aktualisierung mancher durchaus *alten Ideen* aus dem Erbe des politischen Denkens, darunter bes. auch Theorien aus der klassischen idealistischen Tradition der Freiheit und der moralischen Subjektivität, kann dazu nicht zuletzt heute eine wichtige Orientierung und Argumentationsstücke geben, auch und gerade in den daran sich zeigenden Schwierigkeiten. Hier fordert die Wirklichkeit, die normativen Bestände dieser Tradition, wie denn viele der Deutungen und Gedanken auch Eingang gefunden haben – niedergelegt *sind* – in den etablierten Institutionen und im Recht, über sie selber hinaus weiterzudenken, allem voran zu differenzieren. Alles andere wäre eine fahrlässige Naivität des Theoriedenkens; und sicher keine Haltung für gute Politik. Darin gibt das im Fichte’schen Ansatz exemplarisch verkörperte Wiederabzweigen vom neuzeitlichen, schon bei Kant in weiter Konsequenz zu differenzierter Sachtheorie gestalteten Weg, die Ordnung nicht zur Gänze über Kriterien des Moralischen zu fassen, eine besonders irisierende Verlockung zu solcher Naivität, die das Postulatorische einer Idee und daraus fließender Deduktion über die Zurkenntnisnahme und Anerkenntnis der Zustände und deren Erbschaften stellt: irisierend angesichts der real *und* eben auch mental spannungsreichen Lage heute. Auch darin ist Fichte lehrreich. An Fichte lässt sich lernen, wie groß die Aufgabe ist.

LITERATUR

- Adolphi, R. (2019). *Pokusy rozumu. Romantyzm w tradycjach europejskiej Nowoczesności – na przykładzie Niemiec i Polski* [Die Versuchungen der Vernunft. Romantizismus in den Traditionen der europäischen Moderne – das Beispiel Deutschland und Polen]. In: Nowak, E. (Hrsg.), *Recepcja i oddziaływanie Marka Siemka w Europie*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 365–391.
- Fichte, J. G. (1796/97). *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*. Iena–Leipzig: Christian Ernst Gabler.
- Fichte, J. G. (1798). *System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*. Jena–Leipzig: Gabler.
- Fichte, J. G. (1800). *Der geschloßne Handelsstaat. Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre, und Probe einer künftig zu liefernden Politik*. Tübingen: Cotta.
- Fichte, J. G. (1971). *Werke*, Bd. I–XI [Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke. Hrsg. von Fichte, I. H.]. Neudruck Berlin: De Gruyter. – Hier zitiert unter der Sigle SW.
- Fichte, J. G. (1982). *Wissenschaftslehre nova methodo: Kollegnachschrift K. Chr. Fr. Krause 1798/99*. Hrsg. von Fuchs, E. Hamburg: Felix Meiner.
- Fraenkel, E. (1941). *The Dual State. A Contribution to the Theory of Dictatorship*. New York: Oxford Univ. Press. Dt. Übers. (1974). *Der Doppelstaat. Recht und Justiz im „Dritten Reich“*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt.
- Hegel, G. W. F. (1802/03). *Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften*. „Kritisches Journal der Philosophie“, Bd. II, Stück 2 und 3 (Tübingen: Cotta). Zitiert nach: ders. (1970), *Werke in zwanzig Bänden*. Bd. 2. Hrsg. von Moldenhauer, E. und Michel, K. M. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 434–530.
- Horn, Ch. (2014). *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Berlin: Suhrkamp.
- James, D. (2018). *Der geschlossene Handelsstaat als Theorie der distributiven Gerechtigkeit mit Blick auf Fichtes Begriff der Politik*. In: Hoffmann, Th. S. (Hrsg.), *Fichtes „Geschlossener Handelsstaat“*. Beiträge zur Erschließung eines Anti-Klassikers. Berlin: Duncker & Humblot, 169–184.
- Kant, I. (1900 ff.). *Kant's gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Reimer. – Hier zitiert unter der Sigle AA.
- Kelsen, H. (1934). *Reine Rechtslehre*. Leipzig–Wien: F. Deuticke.
- Koller, P. (1987). *Neue Theorien des Sozialkontrakts*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Krockow, C. von (1958). *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- Lübbe, H. (1971). *Theorie und Entscheidung. Studien zum Primat der praktischen Vernunft*. Freiburg: Rombach.
- Machiavelli, N. (1513). *Il Principe*. Erstdruck (1532) Roma: Antonio Blado d'Asola.
- Meinecke, F. (1924). *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*. München–Berlin: R. Oldenburg Verlag.
- Münkler, H. (1987). *Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsräson in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Radbruch, G. (1946). *Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht*. „Süddeutsche Juristenzeitung“, Nr. 1, 105–108.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. New Haven: Harvard University Press.

- Röhrich, W. (1972). *Sozialvertrag und bürgerliche Emanzipation von Hobbes bis Hegel*. Darmstadt: Wiss. Buchges.
- Schmitt, C. (1922). *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. München–Leipzig: Duncker & Humblot. Erweiterte Auflage (1934), München–Leipzig: Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1927). *Der Begriff des Politischen*. „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“, Bd. 58, Heft 1, 1–33.
- Schmitt, C. (1928). *Verfassungslehre*. München–Leipzig: Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1933). *Der Begriff des Politischen*. Hamburg: Hanseatische Verl.-Anst. [Erweiterte Aufl. von Schmitt (1927)].
- Smend, R. (1928). *Verfassung und Verfassungsrecht*. München–Leipzig: Duncker & Humblot.
- Weber, M. (1920/1921). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen: Mohr.