



Title	Nationalismus und/oder Potenzialität des Weltbürgerrechts bei Fichte
Author(s)	Funaba, Yasuyuki
Citation	Philosophia OSAKA. 2018, 13, p. 35-44
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/67683
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

Yasuyuki FUNABA (Osaka University)

Nationalismus und/oder Potenzialität des Weltbürgerrechts bei Fichte¹

In seinem Artikel »Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis« (1793) (= *Gemeinspruch*) kritisiert Kant eine väterliche Regierung (*imperium paternale*), während er eine von ihr verschiedene, vaterländische Regierung (*imperium patrioticum*) positiv einschätzt. Dabei handelt es sich um die Erklärung, dass „patriotisch [...] die Denkungsart“ ist, nach der „ein jeder im Staat [...] das gemeine Wesen als den mütterlichen Schoß, oder das Land als den väterlichen Boden [...] betrachtet“ (VIII, 291). Der Patriotismus wird also mit den Begriffen einer familiären Beziehung charakterisiert und damit gleichsam naturalisiert.

In seiner Vorlesung der *Reden an die deutsche Nation* (1808) behauptet Fichte, dass die „inneren Grenzen“ auf Grund derselben Sprache vorher entstanden sein müssen, um dann den Boden als das Territorium herausbilden und den nationalen Wohnort durch Berge und Flüsse begrenzen zu können. „Aus dieser inneren, durch die geistige Natur des Menschen selbst gezogenen Grenze ergibt sich erst die äußere Begrenzung der Wohnsitze“ (GA I/10, 267). Als Grundlage der im kantischen Patriotismus gefundenen Naturalisierung findet Fichte explizit die „inneren Grenzen“ und entdeckt wiederum dieselbe Sprache als ihre Grundlage. Das ist nichts anderes als „die Ehe“ von Nation und Staat (Benedict Anderson), und es erweist sich, dass die Theorie von Anderson auch für die Diskussionen von Kant und Fichte gilt.

Wie oben gezeigt, kann man vermutlich sehr leicht aus der Philosophie von Fichte einen nationalistischen Gedanke herauslesen. Zwar wurde sie tatsächlich schon lange und sogar mit Recht so interpretiert, hier möchte ich jedoch darauf hinweisen, dass seine Ansicht vom Weltbürgerrecht in Bezug auf die aktuelle Situation paradoxerweise bedeutungsvoll sein kann, da er über die inneren Grenzen auf Grund derselben Sprache diskutiert. Seine Behauptung scheint viel fruchtreichere Möglichkeiten zu besitzen als Kants Diskussion des gleichen Themas.

1. Das »Wir« als das »Natürliche«

In seinem *Gemeinspruch* führt Kant drei apriorische Prinzipien für die Prinzipien des bürgerlichen Zustandes als des rechtlichen Zustandes auf. Bei der Erklärung der „Freiheit

¹ Unter diesem Titel habe ich beim 11. Deutsch-japanischen Ethik Kolloquium (am 5. 9. 2017, Universität Duisburg-Essen) einen Vortrag gehalten.

jedes Gliedes der Sozietät, als Menschen“ als eines der Prinzipien kommt es darauf an, dass Kant eine väterliche Regierung von einer vaterländischen unterscheidet (vgl. VIII, 290f.). Unter dieser Freiheit versteht sich, dass alle auf die Art und Weise ihre eigene Glückseligkeit suchen dürfen, wie es ihnen selbst gut dünkt, sofern sie keine Rechte der anderen verletzen. Es ist eine väterliche Regierung, die gegen dieses Prinzip der Freiheit verstößt, da sie sich zum Volk wie ein Vater zu seinen Kindern verhält und bestimmt, wie das Volk glücklich sein soll. Kant zufolge ist diese Regierung „der größte denkbare Despotismus“ (VIII, 291), weil sie „alle Freiheit“ des Volkes, das „alsdann gar keine Rechte ha[t], aufhebt“ (ebd.). Im Gegensatz dazu wird „eine(r) vaterländische(n) Regierung“ (ebd.) Wert beigemessen. Hier hält sich niemand im Staat für befugt, nach seinem Belieben das gemeine Wesen zu gebrauchen, und die Rechte aller werden durch Gesetze des gemeinsamen Willens geschützt: Es gilt somit die „Freiheit jedes Gliedes der Sozietät, als Menschen“ als das die Verfassung konstituierende Prinzip. An dieser Stelle benutzt Kant das Wort »Republikanismus« zwar nicht ausdrücklich, aber die Regierungsart der vaterländischen Regierung ist ganz bestimmt republikanisch, da ihr „eine väterliche Regierung“ als „der größte denkbare Despotismus“ gegenübergestellt wird und Kant selbst in der *Friedensschrift* in Hinsicht auf die Regierungsart dem Despotismus den Republikanismus gegenüberstellen lässt (vgl. VIII, 352). Warum wird aber eine republikanische Regierung mit dem Begriff „patriotisch“ charakterisiert?

Nach der Erklärung von Kant ist „patriotisch [...] die Denkungsart“, nach der „ein jeder im Staat [...] das gemeine Wesen als den mütterlichen Schoß, oder das Land als den väterlichen Boden aus und auf dem er selbst entsprungen und welchen er auch so als ein teures Unterpfind hinterlassen muss, betrachtet“ (VIII, 291). Ihm zufolge besitzt ein jeder im republikanischen Staat „nur“ darum diese Denkungsart, „um die Rechte desselben durch Gesetze des gemeinsamen Willens zu schützen“ (ebd.). Ein jeder betrachtet „das gemeine Wesen als den mütterlichen Schoß, oder das Land als den väterlichen Boden“, den er hinterlassen muss, um den republikanischen Staat zu erhalten, und gerade darum denkt er patriotisch. Wenn alle im republikanischen Staat patriotisch denken, eignen sie sich das mit dem „Natürlichen“ (IC 143/144)² wie dem „mütterlichen Schoß“ oder dem „väterlichen Boden“ charakterisierte gemeinsame Land miteinander an, und damit verstehen sie sich selbst als solche, die sich gerade dasselbe Land miteinander aneignen und versuchen, das gemeine Wesen zusammen zu erhalten, dem sie angehören. Alle Mitglieder der „väterliche(n) Regierung“ könnten sich selbst als Kinder desselben Vaters verstehen und gemäß dem Wort des Vaters das gemeine Wesen erhalten. Im Gegensatz dazu entstehen in der „patriotische(n) Regierung“ gleichzeitig das »Wir«, das mit demselben „Natürlichen“ verbunden ist, und das republikanische gemeine

² Benedict Anderson, *Imagined Communities* (= IC), Verso, 2016. Gleichzeitig wird auch die Seitenzahl der deutschen Übersetzung (*Die Erfindung der Nation*, Campus Verlag, 1996) angegeben.

Wesen vom »Wir«; das »Wir« kann nämlich so lange existieren, wie es dieses gemeine Wesen erhält.³ Während nach Jürgen Habermas im Rahmen der republikanischen Theorie in Bezug auf die Frage »Wer sind die Staatsbürger?« nur die historische Zufälligkeit betont werden muss,⁴ wird hier der Grund des »Wir« im „Natürlichen“ festgehalten. So entsteht „die Ehe von Nation und Staat, die eigentlich heterogen sind“.⁵

Bei Kant geht es hier aber wenigstens nicht um die Erklärung der Logik, wie das dem »Wir« gemeinsame »Natürliche« oder das »Wir« mit dem »Natürlichen« entstehen kann. Ist das dem »Wir« gemeinsame »Natürliche« buchstäblich natürlich und somit das »Wir« ebenso? In diesem Kontext wird nun dem folgenden 13. Vortrag aus den *Reden an die deutsche Nation* von Fichte große Bedeutung beigemessen.

Die ersten, ursprünglichen, und wahrhaft natürlichen Grenzen der Staaten sind ohne Zweifel ihre inneren Grenzen. [...] Aus dieser inneren, durch die geistige Natur des Menschen selbst gezogenen Grenze ergibt sich erst die äußere Begrenzung der Wohnsitze, als die Folge von jener, und in der natürlichen Ansicht der Dinge sind keineswegs die Menschen, welche innerhalb gewisser Berge und Flüsse wohnen, um deswillen Ein Volk, sondern umgekehrt wohnen die Menschen beisammen, und wenn ihr Glück es so gefügt hat, durch Flüsse und Berge gedeckt, weil sie schon früher durch ein weit höheres Naturgesetz Ein Volk waren. (GA I/10, 267)

Fichte zufolge müssen schon die „inneren Grenzen“ entstanden sein, bevor die die Wohnsitze des »Wir« als eines Volkes anzeigenden Berge und Flüsse zur äußeren Begrenzung werden, die zwischen Staaten gezogen werden und damit das Gebiet eines jeden Staates bestimmen. Die Grenzen der „geistige(n) Natur des Menschen“, d. h. die „wahrhaft natürlichen Grenzen“ müssen als die „inneren Grenzen“ zwischen Bewohnern existieren, bevor aus einem bestimmten Gebiet ein Staat herausgebildet wird, in dem die „Natur“ wie Berge und Flüsse Staatsgrenzen bedeuten und durch diese Grenzen ein Gebiet abgesteckt wird. Ein Staat entsteht erst dann, wenn die innere Natur der äußeren eine Bedeutung gibt und die äußeren Grenzen durch die inneren ausgemacht werden. Es verhält sich nicht so, dass es zuerst die Menschen gibt, die innerhalb der Grenzen von Bergen und Flüssen wohnen und zusammen „ein Volk“ bilden.

³ In seinem Artikel schreibt Yasushi Kato wie folgt: „Indem der Patriotismus mit dem Republikanismus im wechselseitigen Ergänzungsverhältnis (oder Mitschuldverhältnis) steht, lässt er sowohl das Nationalbewusstsein als auch die Nation entstehen, und versucht sie zur Trieb- bzw. Lebenskraft des Staates zu machen.“ Kanto to aikokushin-patoriothizumu to kosumopolitanizumu no aida (dt. Kant und Patriotismus–zwischen Patriotismus und Kosmopolitanismus), in: *nihon kanto kenkyu 8 kanto to kokoro no tetugaku* (dt. *Japanische Kant-Forschung 8 Kant und Geistesphilosophie*), Risosya, 2007, S. 89.

⁴ Vgl. Jürgen Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp, 1997, S. 168.

⁵ Kojin Karatani, *Transcritique on Kant and Marx*, The MIT Press, 2003, S. 277. Hier schreibt Karatani, dass der Satz von Anderson stammt, und nennt die Quelle, wo der Satz jedoch leider nicht zu finden ist. Wenigstens ist es aber ganz eindeutig, dass Karatani selbst so denkt.

Sondern es gibt zuerst „ein Volk“, das auf einer inneren Grundlage beruht, und dann bilden die Berge und Flüsse, die die Wohnsitze des Volks begrenzen, die Staatsgrenzen. Auch bei Fichte, wie bei Kant, wird das dem »Wir« gemeinsame Land wie Berge und Flüsse naturalisiert, und das »Wir« ist mit diesen als Begrenzung betrachteten gemeinsamen Bergen und Flüssen verbunden. Der Gedanke von Fichte entwickelt sich aber noch weiter als der von Kant. Er überlegt nämlich, dass es zuerst die innere Natur gibt, die „durch ein weit höheres Naturgesetz“ das »Wir« schafft, bevor sich das »Wir« die äußere Natur als das gemeinsame Land aneignet. Um sich das gemeinsame Land anzueignen und sich einander gerade als das gemeinsame Land zusammen Besitzende verstehen zu können, muss schon auf Grund der inneren Natur das »Wir« entstanden sein.

Woher kommen nun diese „ersten, ursprünglichen“ „inneren Grenzen“? Diese Grenzen kommen aus derselben Sprache. „Was dieselbe Sprache redet, das ist schon vor aller menschlichen Kunst vorher“ und daher „durch die bloße Natur mit einer Menge von unsichtbaren Banden aneinander geknüpft“ (ebd.). Warum kann man jedoch sagen, dass die dieselbe Sprache Sprechenden aneinander geknüpft sind? Weil sie „sich untereinander“ „versteh(en)“ und „fähig (sind), sich immerfort klarer zu verständigen“ (ebd.), indem sie dieselbe Sprache miteinander sprechen. Während aber diese Menschen „natürlich Eins, und ein unzertrennliches Ganzes“ (ebd.) sind, entstehen gleichzeitig die Grenzen, die zwischen den dieselbe Sprache Sprechenden und denjenigen gezogen werden, die weder dieselbe Sprache sprechen, noch mit unsichtbaren Banden an sie geknüpft sind. Dieselbe Sprache Sprechende können sich nicht mit den nicht dieselbe Sprache Sprechenden verstehen und sind nicht fähig, sich immerfort klarer zu verständigen. Aus dieser Erklärung von Fichte lässt sich eine Reihenfolge ablesen. Zuerst gibt es nämlich innere Grenzen (die innere Natur), die zwischen dem »Wir«, das sich mit derselben Sprache versteht, und dem »Nicht-Wir« gezogen werden. Durch diese Grenzen werden dann den Bergen und Flüssen, die die Wohnsitze vom »Wir« und »Nicht-Wir« begrenzen, die Bedeutung äußerer Grenzen (die äußere Natur) gegeben, und schließlich verwirklicht sich ein Staat. Bei Fichte selbst kommt es wohl darauf an, wer das »Wir« ist und welche gemeinsame Sprache die inneren Grenzen dieses »Wir« zieht. Das »Wir«, um das es bei den Ringvorträgen geht, ist kein anderes als dasjenige, das auf die mit der „lebendige(n) Sprache“ (GA I/10, 155) gesprochenen Reden von Fichte reagieren kann und sich mit Fichte versteht und fähig ist, sich immerfort zu verständigen. In diesem Artikel handelt es sich aber nicht um das Problem des frühen 18. Jahrhunderts in Deutschland, sondern um das Problem der Nationalstaatsbildung überhaupt, indem die Diskussion von Fichte an die Theorie der vorgestellten Gemeinschaft von Anderson angeschlossen wird.

2. Die vorgestellte Gemeinschaft (Anderson)

Nach Anderson wird der Nationalismus in vier Klasse eingeteilt,⁶ die Worte von Ernest Gellner zitierend⁷ jedoch insgesamt so charakterisiert: „Nationalismus ist keineswegs das Erwachen von Nationen zu Selbstbewusstsein: man erfindet Nationen, wo es sie vorher nicht gab.“ (IC, 6/16) Nach den historischen Hintergründen bzw. den geographischen Bedingungen kann der Nationalismus verschiedene Gestalten haben, ist allerdings nichts anderes als ein „kulturelle[s] Produkt“ (IC, 4/14). Wie wird der Nationalismus dann jedoch erschaffen? Dabei spielt die „Unausweichlichkeit (fatality)“ (IC, 43/50) der Sprache eine große Rolle. Wie Anderson ausführt, bedeutet diese Unausweichlichkeit jedoch keine primordiale Unausweichlichkeit bestimmter Sprachen und ihrer Verknüpfung mit bestimmten räumlichen Einheiten (ebd.). Die Betonung dieser Unausweichlichkeit hält Anderson kritisch für die „nationalistischen Ideologien“ (ebd.). Die Denkungsart, nach der die Verknüpfung bestimmter Menschen mit einer bestimmten Sprache primordial sei und auch die Verknüpfung bestimmter, bestimmte Sprachen primordial sprechenden Menschen mit einem bestimmten Wohnsitz primordial und unausweichlich sei, ist ganz und gar nicht kompatibel mit dem Gedanken, dass bestimmte Menschen und bestimmte räumliche Einheiten erst mit einer bestimmten Sprache gerade als Vorstellung herausgebildet werden. Nach dieser Ideologie wäre ja vor der vorgestellten schon die primordial-unausweichliche Verknüpfung festgelegt. Anders als diese Ideologie erklärt Anderson die Entstehung des Nationalismus. Dabei gibt er derjenigen „Unausweichlichkeit“ der Sprache eine große Bedeutung, die in der „sprachlichen Differenzierung (linguistic diversity)“ (ebd.) liegt.

Bestimmte Sprachen können sterben oder ausgelöscht werden, doch hat die Möglichkeit einer Einheitssprache für alle Menschen weder jemals bestanden noch besteht sie heute. Bevor die Verbindung von Kapitalismus und Buchdruck einsprachige Lesermassen hervorbrachte, war diese Einschränkung sprachlicher Kommunikation jedoch nur von geringer Bedeutung. (ebd.)

Die Unausweichlichkeit der sprachlichen Differenz liegt darin, dass es unmöglich ist, dass in der ganzen Welt nur eine einzige Sprache überlebt, auch wenn mehrere Sprachen von niemandem mehr gesprochen werden mögen. Unter dieser Unausweichlichkeit war und wird es nicht möglich sein, dass alle Menschen sprachlich vereint werden. Könnten alle Menschen eine einzige Einheitssprache gebrauchen, könnten sie sich wohl miteinander einfach verständigen. Nach der Diskussion von Anderson ist das jedoch sprachlich-unausweichlich unmöglich.

⁶ Dabei handelt es sich z. B. um „Kreolengemeinschaften“ (IC, 50/57), „Nationalismus in Europa“ (IC, 67/72), „offizieller Nationalismus“ (IC, 83/88) und „kolonialer Nationalismus“ (IC, 114/116).

⁷ Ernest Gellner, *Thought and Change*, Weidenfeld & Nicolson, 1964, S. 169.

Gerade wegen dieser unausweichlichen Situation sind nämlich „Schriftsprachen“ (IC, 44/51) durch „Kapitalismus und Buchdruck“ entstanden. Das liegt darin begründet, dass es sowohl begrenzt als auch massenhaft immer mehr Menschen gibt, die sich „mit Hilfe von Buchdruck und Papier“ miteinander verständigen, indem viele verschiedene gesprochene Sprachen, mit denen man sich miteinander sehr schwer oder manchmal unmöglich versteht, zu den Schriftsprachen zusammengefasst werden und diese mithilfe des Kapitalismus begrenzt und massenhaft in Umlauf gebracht werden. Für den Nationalismus ist es sehr wichtig, dass diese Menschen begrenzt und massenhaft herausgebildet werden.⁸ Massenhaft heißt hier, dass die Menschen, die keine „Face-to-face-Kontakte“ (IC, 6/16) haben, sich selbst als dieselbe Schriftsprache Verstehende anerkennen und sich als sich miteinander Verständigende vorstellen können, ganz unabhängig davon, ob sie wirklich miteinander sprechen. „In der Tat sind alle Gemeinschaften, die größer sind als die dörflichen mit ihren Face-to-face-Kontakten, vorgestellte Gemeinschaften.“ (ebd.) Die Herausbildung dieser Menschen ist nun sowohl massenhaft als auch begrenzt. Begrenzt heißt hier, dass eine Schriftsprache diese Sprache verstehende und nicht-verstehende Menschen erzeugt: Sie erzeugt gleichzeitig das »Nicht-Wir«, das diese Sprache nicht verstehen und deshalb sich mit dieser Sprache nicht miteinander verständigen kann, und das »Wir«, das es sich vorstellen kann, diese Sprache zu verstehen und sich mit dieser Sprache miteinander zu verständigen. Wegen der Unausweichlichkeit der Sprache werden massenhaft und begrenzt die sich mit einer gemeinsamen Schriftsprache miteinander Verständigenden herausgebildet, und wegen dieser sprachlichen Unausweichlichkeit ist die Herausbildung dieser Menschen massenhaft und begrenzt. „In diesem Prozess wurden sie [= die Menschen] allmählich der Hunderttausende, ja Millionen Menschen in ihrem eigenen Sprachbereich gewahr–und gleichzeitig der Tatsache, dass ausschließlich jene Hunderttausende oder Millionen dazu gehörten.“ (IC, 44/51)⁹

Bei Fichte geht es darum, dass zuerst die „inneren Grenzen“ zwischen dem »Wir« und dem »Nicht-Wir« gezogen werden müssen, indem sich das »Wir« anders als das »Nicht-Wir« mit derselben Sprache miteinander verständigen kann. Die äußere Natur wie Berge und Flüsse zeichnet dann als Grenzen den Umriss des Staates. Diese Theorie stimmt mit der Diskussion von Anderson überein, nach der mit der Schriftsprache die Nation „als begrenzt“ (IC, 7/16) und

⁸ Auch Karatani diskutiert, dass Ende des 19. Jahrhunderts in Japan durch die Schriftzeichenreform die Nation ausgemacht wurde. Interessanterweise denkt er, dass nichts anderes als Lautschriften zur Entstehung des modernen Subjekts mit einem eigenen Innen als Nation beigetragen haben, während Anderson Ideogramme viel wichtiger für die Schöpfung der Nation hält. Vgl. Karatani, *Ursprünge der modernen japanischen Literatur*, Stroemfeld, 1996, § 2. IC, 43f./50f.

⁹ „Die Nation wird als begrenzt vorgestellt, weil selbst die größte von ihnen mit vielleicht einer Milliarde Menschen in genau bestimmten, wenn auch variablen Grenzen lebt, jenseits derer andere Nationen liegen.“ (IC, 7/16) Das heißt, dass die (äußeren) „Staatsgrenzen“ erst dann eine Bedeutung besitzen, wenn sich die Leute als dieselbe Sprache Sprechende vorstellen.

„als Gemeinschaft“ (IC, ebd./17) vorgestellt wird und diese und jene Seite der Staatsgrenzen ausgemacht werden. Weiter führt Anderson aus, dass vorgestellte Gemeinschaften mit den Wörtern der „Verwandtschaft“ (IC, 143/144) ausgezeichnet werden, als Anhalt, um das Rätsel zu lösen, wieso „Völker gegenüber den Produkten ihrer Vorstellungskraft“ eine „gefühlsmäßige Verbundenheit“ (IC, 141/142) verspüren oder „warum Völker bereitwillig für diese Erfindungen sterben“ (ebd.). Als Beispiele nennt Anderson „motherland“ und „Vaterland“ (IC, 143/144); selbstverständlich kann man „den mütterlichen Schoß“ oder „den väterlichen Boden“ von Kant auch als Beispiele nennen. Nach Anderson bezeichnen diese Wörter der Verwandtschaft „etwas, an das man auf natürliche Weise gebunden ist“ und für ihn findet sich „in allem Natürlichen“ „immer ein Element des »Nicht-bewusst-Gewählten«“. Er diskutiert weiter, dass wegen des »Nicht-bewusst-Gewählten« die natürlichen Bindungen „den hehren Schein“ (ebd.) erhalten. Selbstverständlich ist die Verwandtschaft keineswegs etwas Natürliches, aber mit diesen Begriffen funktioniert, wie Anderson zeigt, der Mechanismus der Naturalisierung so, dass sich vorgestellte Gemeinschaften einfach als vorgestellt-menschliche Produkte verbergen und zu unerschütterlichen Wesen werden, für die man bereitwillig zu sterben bereit ist. Mit den Begriffen der Verwandtschaft wird die Grenze zwischen dem »Wir« und dem »Nicht-Wir« gezogen, die „nicht zu ändern ist“ (ebd.).

3. Weltbürgerrecht

Wie oben gezeigt, ist das »Wir« eine vorgestellte Gemeinschaft aus sich mit einer gemeinsamen Sprache miteinander Verständigenden. Aus dieser Perspektive sind sowohl die Angehörigen der „vaterländischen Regierung“ als dem „mütterlichen Schoß“ oder dem „väterlichen Land“ als auch die Reagierenden auf die Reden von Fichte keine anderen als die Angehörigen der vorgestellten Gemeinschaft. Wie muss man sich nun das Verhältnis der Gemeinschaften untereinander vorstellen, wenn die Entstehung des »Wir« als eine gemeinsame Sprache Besitzende¹⁰ und sich damit miteinander Verständigende gleichzeitig die des »Nicht-Wir« als keine gemeinsame Sprache Besitzende bedeutet? Die Menschen, die sich keine gleiche Gemeinschaft vorstellen, sollten wenigstens unter dieser Voraussetzung nicht in der Lage sein, sich miteinander zu verständigen. Auf der Ebene des Weltbürgerrechts, wo es auf das Verhältnis eines Staates mit Ausländern bzw. von Staatsbürgerinnen und -bürgern mit Nicht-Staatsbürgerinnen und -bürgern ankommt, würde sich dann nicht viel Positives über dieses Verhältnis sagen lassen.

¹⁰ Anderson zitiert Johann Gottfried von Herder wie folgt: „Denn jedes Volk ist Volk; es hat seine Nationalbildung wie seine Sprache.“ Dadurch findet er hier eine „Konzeption, die Nation-Sein von einer exklusiven (private-property) Sprache abhängig macht“ (IC, 67f./72). Seiner Ansicht lässt sich zustimmen, weil das »Wir« eine gemeinsame Sprache, aber mit dem »Nicht-Wir« nicht dieselbe Sprache besitzt.

Da sich die Leute der Voraussetzung nach nicht miteinander verständigen können, könnte höchstens nur so viel gesagt werden, dass allen Menschen „ein Besuchsrecht“ zusteht, dass sie insofern nicht abgewiesen werden, wenn sie den ausländischen Boden betreten und sich friedlich verhalten (vgl. VIII, 357f.). Was Fichte jedoch über das Weltbürgerrecht nur auf knapp vier Seiten diskutiert, enthält viele Potentialitäten, die sich weiter entwickeln lassen könnten.

Was für ein Recht haben nun jedoch Staatenlose, wenn sie einen Staat betreten? „Diese einzige noch übrige Rechtsfrage ist es, die das Weltbürgerrecht zu beantworten hat“ (GA I/4, 163), so behauptet Fichte.

Er¹¹ hat das ursprüngliche Menschenrecht, das allen Rechtsverträgen vorausgeht, und allein sie möglich macht: das Recht, auf die Voraussetzung aller Menschen, dass sie mit ihm durch Verträge in ein rechtliches Verhältnis kommen können. Dies allein ist das eigentliche Menschenrecht, das den Menschen, als Menschen, zukommt; die Möglichkeit, sich Rechte zu erwerben. (ebd.)

Fichte zufolge haben alle Menschen, unabhängig davon, ob sie Staatsangehörige sind oder nicht, als Menschen das Recht, „zu fordern, dass man die Möglichkeit annehme“, mit ihnen „in ein rechtliches Verhältnis zu kommen“ (GA I/4, 164). Das ist „das ursprüngliche Menschenrecht“, und deswegen haben alle Menschen, sofern sie Menschen sind, das Recht, einen Umgang mit allen Menschen, folglich „mit den Bürgern dieses [besuchten] Staates zu versuchen und anzutragen“ (ebd.), auch wenn der besuchte Staat mit ihrem Staat in keinem Vertrag steht oder sogar auch wenn sie aus keinem Staat kommen. Allerdings müssen die Menschen zuerst einen Staat betreten, um dieses Recht auszuüben. Deshalb wird auf die eigentliche Frage so geantwortet: „In diesem Rechte, auf dem Erdboden frei herumzugehen, und sich zu einer rechtlichen Verbindung anzutragen, besteht das Recht des bloßen Weltbürgers.“ (ebd.) Auch dem besuchten Staat, wie Fichte schreibt, steht das Recht zu, „den Fremden zu fragen, was er wolle, und ihn zur Erklärung zu zwingen“ (ebd.). Wenn sich dieser nicht erklärt oder seine Erklärung nicht akzeptabel ist, ist er mit Recht „von den Grenzen abzuweisen“ (ebd.). Wird sein Antrag jedoch angenommen, steht er mit dem besuchten Staat und dessen Angehörigen im Vertrag (ebd.). Über das Weltbürgerrecht diskutiert Kant nicht viel und benutzt sogar die Ausdrucksweise, dass es „eingeschränkt sein [soll]“ (VIII, 357), weil er vermutlich gegen den Kolonialismus ist. In der Tat wird „das inhospitable Betragen der [...] handeltreibenden Staaten“ (VIII, 358) als Ungerechtigkeit konkret kritisiert. Den Kolonialismus wohl auch vor Augen, ist Fichte anders als Kant nicht auf die Art und Weise dagegen, dass das Weltbürgerrecht eingeschränkt werden solle. Wie erwähnt, denkt Fichte, dass der besuchte

¹¹ Selbstverständlich sind Staatenlose nicht immer männlich. Leider verwendet Fichte stets die männliche Formen.

Staat das Recht besitzt, „den Fremden zu fragen, was er wolle, und ihn zur Erklärung zu zwingen“, und nach der Erklärung des Fremden seine Stellung nehmen kann.¹² Auf Grund der Logik, der zufolge sich die Entstehung des »Wir« erklärt, könnten nun dieses Recht der besuchten Seite und das Recht der besuchenden Seite auf Forderung, gegenseitig in ein rechtliches Verhältnis zu kommen, ganz und gar nicht ausgeübt werden. Es ist ja vorausgesetzt, dass das »Wir« und das »Nicht-Wir« keine gemeinsame Sprache besitzen und sich daher nicht miteinander verständigen können. Anders gesagt, müsste eine ganz andere kommunikative Situation ausgedacht werden als die Situation, wo sich das »Wir« und das »Nicht-Wir« herausbilden, um über die Ausübungen dieser Rechte zu diskutieren, die eine sehr große Bedeutung gegen den Kolonialismus haben. In jener Situation ist schon als Voraussetzung gar keine gemeinsame Sprache zu unterstellen. Auch „imaginierte Blutsverwandtschaft oder kulturelle Identität“¹³ und eine bestimmte „Wertgemeinschaft“¹⁴ sind folglich nicht zu unterstellen, da beide von der gemeinsamen Sprache vorgestellt werden können. Deswegen muss eine „extrem idealisierende Unterstellung“¹⁵ gemacht werden, um wechselseitige Rechtausübungen zu ermöglichen. Mit der „extrem idealisierenden Unterstellung“ kritisiert Axel Honneth Habermas, aber dieser muss eine extrem idealisierende Situation unterstellen, da er anders als Honneth „nur die historische Zufälligkeit“ als Qualität der Staatsbürgerinnen und -bürger anerkennt. In dieser kommunikativen Situation kann nichts „Natürliches“ vorausgesetzt werden, um sich miteinander zu verständigen, und trotz der „Unausweichlichkeit“ der sprachlichen Differenz können Rechte wechselseitig ausgeübt werden. Diese Situation ist nämlich die ideale kommunikative Situation, die Habermas als Voraussetzung betrachten muss, um argumentieren zu können.

*

*

*

Die Ringvorträge der *Reden an die deutsche Nation* fanden „im Winter 1807-8“ (GA I/10, 99) statt, während die oben in Bezug auf das Weltbürgerrecht zitierte Diskussion aus der *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre* (1796) stammt. Aus diesem Grund lässt sich zwar philologisch nicht beweisen, dass Fichte auf der keine gemeinsame Sprache vorausgesetzten weltbürgerrechtlichen Ebene eine andere Logik aufstellen kann als die der Entstehung des Nationalstaates, indem er in den *Reden an die deutsche Nation* klar diskutiert, dass die inneren Grenzen den äußeren eine Bedeutung geben und mit einer gemeinsamen

¹² Zwar ist es in Hinsicht auf die aktuelle Situation sehr problematisch, wenn es nur von der Beurteilung der Annehmer abhängig ist, ob Flüchtlinge angenommen werden können oder nicht. Es soll eine Institution errichtet werden, wo diese Beurteilung selbst in Frage gestellt wird. In den Rechtsansprüchen in Bezug auf das Weltbürgerrecht nach Fichte ist ein Spielraum zu finden, wo sich in diese Richtung Diskussionen entwickeln können.

¹³ Habermas, a. a. O., S. 155.

¹⁴ Axel Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit*, Suhrkamp, 2000, S. 168.

¹⁵ Ebd.

Sprache ein Nationalstaat als vorgestellte Gemeinschaft entsteht. Höchstens ist zu vermuten, dass es vielleicht aus diesen logischen Unterschieden kommt, dass Fichte in seinem nach den *Reden an die deutsche Nation* publizierten *Das System der Rechtslehre* (1812) über das Weltbürgerrecht sehr wenig schreibt.¹⁶ Hier in diesem Artikel kommt es daher nur darauf an, anhand von zwei zu verschiedenen Zeiten entwickelten Diskussionen desselben Philosophen zu zeigen, dass die Erklärung der Entstehung vom »Wir« nicht als die Erklärung der weltbürgerrechtlichen Ebene gelten kann. Es ist hier jedoch ausreichend, wenn es sich erweist, dass Nationalismus und auch Patriotismus etwas ganz anderes sind als Weltbürgertum und mit diesem in keinerlei Beziehung stehen.

©2018 by Yasuyuki FUNABA. All rights reserved.

¹⁶ Dass in *Das System der Rechtslehre* (SW-Version) viele Sätze aus *Grundlage des Naturrechts* ergänzt werden, erweist sich, wenn man *Das System der Rechtslehre* (GA-Version) liest.