

Uli Jähner

Versäumte Aktualität - Immanuel Kants »Zum ewigen Frieden«

Bekanntlich hat Wilhelm Weischedel (1982) uns über die Hintertreppe zu den großen Philosophen und also auch zum großen Kant geführt. Natürlich, unter dem Titel »Kant oder die Pünktlichkeit des Denkens« stellt er uns weniger den Sinn des Königsberger Philosophen für die Regeln des Denkens als den Eigensinn des Mannes in seinem Hang zum geregelten Leben vor. Es mag sein, daß - wie man sagt: - »Leben und Werk« hier tatsächlich aufs engste konvergieren; so sehr, daß Alexander Kluge einmal von der »Kritik der reinen Vernunft« im Vergleich mit dem Märchen vom »Wolf und den 7 Geißlein« sprach: zur Frage steht, was und unter welchen Bedingungen vernünftigerweise ins Haus der Vernunft gelassen werden darf und was nicht. Die Abneigung Kants jedenfalls gegen alle Störungen, gegen Zufälligkeiten und Unvorhersehbarkeiten ist vielfach bezeugt; sie hat - über die buchstäbliche »Pünktlichkeit des Denkens« im geordneten Tagesablauf hinaus - den doch kosmopolitischen Denker vor aller Reiselust, vor Ortswechseln gründlich bewahrt. Seinen Heimatort hat Kant zeitlebens nicht verlassen. Auch die Hauslehrerstellen, die er im Alter von 22 bis 31 Jahren bei drei verschiedenen Familien ausfüllt, entfernen ihn nur wenige Meilen von der Stadt Königsberg. Der Versuchung, besser Drohung, der Berufung zum ordentlichen Professor nach Erlangen bzw. Jena aus Gründen der Existenzsicherung folgen zu müssen, kann Kant entgehen, da nun auch Königsberg ihm ein Angebot macht. Hier tritt er im Jahre 1770 (im Alter von 46 endlich die angemessene Amtstelle; die erste überhaupt hatte er 5 Jahre zuvor als Unterbibliothekar an der Königlichen Schloßbibliothek eingenommen) die ordentliche Professur für Metaphysik und Logik an. Die Anstellung, so scheint es, fördert das geregelte Arbeiten, und nach weiteren 11 langen, unabgelenkten Jahren legt Kant 1781 die »Kritik der reinen Vernunft« der gebildeten Öffentlichkeit vor. Das geregelte Leben dagegen vollendet seine Form, als Kant 1787, nun 63-jährig, zuletzt auch ein eigenes Haus bezieht. Um 5 Uhr morgens, ob sommers oder winters, steht der Gelehrte auf. Nun folgt unverzüglich die Vorbereitung auf die Vorlesun-

gen, die er viermal die Woche von 7 bis 9 Uhr, zweimal von 8 bis 10 Uhr morgens hält, zuzüglich das samstägliche Repetitorium von 7 bis 8. Anschließend die eigene philosophische Arbeit, bis daß er mittags um 13 Uhr die Tischgesellschaft schon sehnsüchtig erwartet. Man speist und plaudert bis 4 oder 5 Uhr in den Nachmittag, wobei jeder Gast immerhin eine halbe Flasche Wein erhält. Zwei weitere Lesestunden sind nun zu verbringen, bis Kant um 19 Uhr seinen abendlichen Spaziergang beginnt - so pünktlich, daß einige Königsberger Bürger, wie es heißt, ihre Uhren »nach dem Umlauf« des Professors stellten. Zuletzt dann noch einige Zeit der Lektüre, doch niemals länger und von ihr so gefesselt, als daß er nicht um 10 Uhr abends im Bette lag. Den Schlaf im übrigen hat Kant - wie anderes auch mit seinen obsessiven Lebensregeln - mit einer spleenigen Idee bedacht. Er glaubte, daß einem Menschen nur eine bestimmte Portion davon in seiner Lebensspanne gegeben sei, und ein Langschläfer also folgerichtig zu viel davon zu früh verbrauche und also seine Lebenszeit verkürze.

Viel Lebenszeit freilich hat Kant mit seinem Kammerdiener Lampe verbraucht; und der kurze Blick auf die Eigenheiten des Philosophen wäre geradezu unzulässig verkürzt, würde er nicht diesen alten ausgedienten Soldaten zumindest streifen. Man darf zu der Beziehung zwischen dem zeitlebens ehelos gebliebenen Philosophen und seinem Diener wohl nicht nur das tragende Gerüst der alltäglichen Ordnung, sondern auch ein gewisses Maß an verhaltener Intimität assoziieren. Immerhin gehörte zu den Aufgaben des Dieners über die Jahre auch der Auftrag, seinen des öfteren unwilligen Herrn frühmorgens aus dem Bett zu zwingen. Es bedarf keiner allzugroßen Vorstellungskraft, um den tiefen Einschnitt, ja vielleicht die Katastrophe zu verstehen, als Kant aufgrund von wachsenden Unregelmäßigkeiten Lampes dem irgendwie gemeinsamen Bündnis von Disziplin und Intimität ein Ende macht und sich zur Entlassung des Dieners gezwungen sieht. Und aller verständigen Logik zum Hohn notiert der alte Kant in sein Merkheft den wahrlich widersinnigen Satz: »Lampe muß vergessen werden.«

Man ist versucht zu sagen: »Da war er nun, der arme Tor, und war so klug, als wie zuvor!« Soll heißen - wenn man nicht schon das aufdringliche Cliché vom zerstreuten Professor bedienen will: da hatte zuletzt auch den großen Denker nach aller kritischen Analyse des Denkens die biologische *conditio humana*, die Vergreisung und die einhergehende Auflösung der Denkkraft erwischt.

Die Banalität der menschlichen Bedingung ist nicht - wie man meinen könnte - fernab vom Thema. Kant hat seine philosophisch-politischen, republikanischen Schriften, deren erste, die »Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht«, 1784 datiert, im späten Alter verfaßt. Den 1795 erscheinenden Text »Zum ewigen Frieden«, der die Grund-

legungen, Maximen und die prinzipielle Realisationsmöglichkeit eines weltumspannenden Friedenszustandes als einen republikanischen Rechtszustand zwischen Welt-/Bürgern, Staat und Staaten entwerfen will, veröffentlicht der 71-jährige Mann. Das hat es einer nun zwei Jahrhunderte währenden Rezeptionsgeschichte über lange und längste Strecken immer wieder leicht gemacht, die unpäßlichen politischen Postulate des kantischen Denkens unter die Senilitäten des Greisen zu verrechnen, um so den lebendigen Geist zu stürzen und doch sein Denkmal zu bewahren. Selbst Hannah Arendt (1985, 17) verschließt sich nicht ganz der verwerfenden Behauptung; und den ironischen Ton im »ewigen Frieden« hat sie zum Anlaß der Deutung genommen, daß Kant selber die Schrift nicht allzu ernst nahm. Tatsächlich, schon die einleitenden Sätze zeigen, daß alle Ironie - und mit ihr aber auch alle literarische Brillanz und politische Scharfsicht auf Seiten des Autors ist. Und es lohnt, schon wegen der schönen Formulierungen, sie zu Gehör zu bringen:

»Zum ewigen Frieden. Ob diese satirische Überschrift auf dem Schilde jenes holländischen Gastwirts, worauf ein Kirchhof gemalt war, die Menschen überhaupt, oder besonders die Staatsoberhäupter, die des Krieges nie satt werden können, oder wohl gar nur die Philosophen gelte, die jenen süßen Traum träumen, mag dahingestellt sein. Das bedingt sich aber der Verfasser des Gegenwärtigen aus, daß, da der praktische Politiker mit dem theoretischen auf dem Fuß steht, mit großer Selbstgefälligkeit auf ihn als einen Schulweisen herabzusehen, der dem Staat, welcher von Erfahrungsgrundsätzen ausgehen müsse, mit seinen sachleeren Ideen keine Gefahr bringe, und den man immer sein eif Kegel auf einmal werfen lassen kann, ohne daß sich der weltkundige Staatsmann daran kehren darf, dieser auch im Fall eines Streits mit jenem sofern konsequent verfahren müsse, hinter seinen auf gut Glück gewagten und öffentlich geäußerten Meinungen nicht Gefahr für den Staat zu wittern; - durch welche *clausula salvatoria* der Verfasser dieses sich dann hiemit in der besten Form wider alle bössliche Auslegung ausdrücklich verwahrt wissen will.« (EF, 195)

Als intellektuelle Gefährdung der Alten Welt der *anciens régimes* kann die Schrift wohl (und könnte sie -übertragen- bis heute!) gelten. Ihr Anlaß ist der Friedensschluß von Basel gewesen, jener Vertrag, worin erstmals eine der alten Mächte, Preußen, die Französische Nation anerkennt; ihr präziser Geschichtsort jene Zeitspanne zwischen den Kriegen, der kurze historische Augenblick, als hinter dem alten dynastischen, dem Ersten Koalitionskrieg gegen die Republik der neue Typus eines zwischenstaatlichen Eroberungskrieges zur Sicherung und Verbreitung einer Revolution noch nicht kenntlich war. Mit den weltgeschichtlichen Umbrüchen der Französischen Revolution verwoben zeigt sich auch ihr anfänglich ungeheurer publizistischer Erfolg. Der ersten Auslieferung von 2000 Exemplaren (heute ein gut laufendes Suhrkamp Buch) folgen schon Wochen später weitere 1500 nach. 10 weitere Ausgaben erscheinen bis zu Kants Tod im Jahre 1804. Der politisch unter den Vorzeichen des Wiener Kongresses stabilisierte Kontinent hat dann bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges nur 12 Neuauflagen erlebt;

1 Der »Ewige Frieden« wird im folgenden als EF zitiert. Zu den verwendeten Titelkürzungen aller der Schriften Kants siehe die Literaturliste.

kein Wunder angesichts der Fremdheit, mit der das restaurative, später imperialistische Europa der Idee der Republik und - fixiert auf die bewegliche Gleichgewichtsordnung der Großmächte - erst recht der Rechtsidee eines republikanischen Völkerbunds gegenübersteht.

In die erste Phase der Rezeption dagegen sind auch andere große Namen eingebunden, die die zeitgenössisch erlebte Bedeutung der Schrift unterstreichen. Der Abbé Sieyès, derselbe, der zur revolutionären Begründung der Französischen Nation fragte: »Qu'est-ce-que le tiers etat?«, erhielt erwartungsvoll ein von einem Mittelsmann eigenhändig ins Französische übertragene Exemplar. Die junge Generation, Fichte, Friedrich Schlegel und Görres haben die Friedensschrift 1796 bzw. 1798 rezensiert. Allerdings kündigen offene und versteckte, jedenfalls im Gleichschritt mit den rasanten politischen Wechselfällen formulierte Umdeutungen der Argumente den Abschied auch der künftigen Philosophie vom kantischen Denken schon an. Zwei Umdeutungen, zwei bis heute noch in den Bruchstücken politischer Ideologeme schillernde Grundannahmen über die Möglichkeit eines dauernden Friedens verdienen hervorgehoben zu werden, weil sie eine denkbar tiefe Differenz zur Friedensschrift Kants und damit deren eigene Grundsätze vorab markieren.

»Der Zweck jedes Friedens«, schrieb Görres, »ist Völkerbeglückung, das erste Requisit, um diesen Frieden zu erreichen, Dauer. Ein Frieden, der den Völkern für ihre ganze unbegrenzte Existenz ihren *Wohlstand verbürgt*, nur ein solcher kann seinen Namen sich mit Rechte anmaßen.« (Görres 1798/1978, 124)

Wo das Programm des Friedens dem anderen der »Völkerbeglückung«, ja des »absoluten Glücks« (ebd.) dienend untergeordnet war; wo erst dies erreichte Menschheitsziel dem künftigen Frieden seinen Namen zu Recht verlieh; da führte derselbe Eudämonismus die Feder, den zuvor schon ältere Sozialutopien und später die liberalistischen und sozialistischen Erben verströmt hatten. Darüber hinaus und entscheidender freilich hat Görres seine Friedensutopie mit jener neu entdeckten politischen Rechtfertigung aus geschichtlicher Mission verwoben, die der jungen französischen Nation ein über allem juridischem Recht stehendes, sittliches Vorrecht gab: im Namen des Menschheitsfriedens einen revolutionären Menschheitskrieg zu führen, im Namen der Abschaffung von Herrschaft eine kontinentale französische Vorherrschaft zu installieren.²

Den Ideen einer vollkommenen sozialen Ordnung und einer zum Subjekt gewordenen Geschichte, den beiden Demiurgen des folgenden Jahrhunderts,

2 Vgl. Saage/Batscha (1979, 32). Kaum anders, philosophisch nur sublimierter und um so wirkungsvoller hatte Hegel, der angesichts Napoleons an der Spitze des fast schon nach Rußland ausgreifenden Heeres die 'Weltseele zu Pferde' sah, in der Rechtsphilosophie ein »absolutes Recht« der den »Weltgeist« verkörpernden, die Epoche gestaltenden Völker und die »Rechtlosigkeit« der »Geister« der anderen statuiert (1978, § 347, S. 506).

hatte Görres seine Referenz erwiesen und in ihrem Namen den alten »gerechten Krieg« in neuer revolutionärer Gestalt legitimiert. Der Abstand zur kantischen Friedensschrift konnte kaum weiter bemessen sein. Eine Theorie der Geschichte ist allerdings auch hier aufbewahrt: durch reformerische Verwirklichung des Rechtes aus und inmitten historischen Unrechtes zuletzt einen rechtlichen Weltfrieden, das Telos der Menschheit, herzustellen.

Daß der kantische Friede immer nur ein in rechtlicher Übereinkunft geschlossener und gesicherter Rechtsfrieden ist, schließt den Krieg als rechtmäßiges Mittel seiner Durchsetzung vorab schon aus. Aber Kant hat den Begriff des Friedens und den des Rechtes weit enger, nach transzendentalen Vernunftbegriffen nämlich, verknüpft; so eng, daß die »Rechtslehre vom Weltfrieden ... mit seiner Rechtsphilosophie insgesamt (identisch ist)« (Geismann 1983, 363). Das moralische Vernunftrecht selber gibt die Möglichkeit des Friedens und auch die Pflicht, ihn zu realisieren, vor. Apriorisch gilt hier zuerst, daß »die Vernunft vom Throne der höchsten, moralisch gesetzgebenden Gewalt herab den Krieg als Rechtsgang schlechterdings verdammt« (EF, 211), weil nicht das Recht, sondern die Gewalt des Siegers den Ausgang entscheidet. Kein höheres Recht, nur größere Macht wird durch den kriegerischen Sieg befestigt und belegt. So spricht die Vernunft ein apodiktisches Urteil. Es führt aus der bisherigen Geschichte und der Logik der Politik in der bekannten Staatenwelt, eine friedlose Sicherheit durch permanente Abschreckung und durch Vergrößerung der Macht zu schaffen, radikal heraus. Gewiß, im gesamten Corpus des *ius ad bellum* und in bello hatten die neuzeitlichen Staaten Europas Kräfte zur Hegung des Krieges entwickelt, den »gerechten« in einen »rechtmäßigen« Krieg verwandelt und mit dem Gewinn eigener säkularer Rationalität die Verheerungen der Religionskriege immerhin gebannt. Die Vernunft jedoch führt die - ohnehin geographisch beschränkte - historische Leistung als geschichtlich Unvollendetes und auch als Widersinn vor. Kants Polemik wird nicht müde zu betonen, daß unter einem Recht zum Kriege nur eines zu denken sei: »daß Menschen, die so gesinnt sind, ganz recht geschieht, wenn sie sich untereinander aufreiben und also den ewigen Frieden in dem weiten Grabe finden, das alle Greuel der Gewalttätigkeit samt ihren Urhebern bedeckt« (EF, 212 auch 209f, 242f). Der politische Frieden aber, der seinen Namen verdient, weil er der gewaltträchtigen Logik des Staatensystems, der Geschichte der Kriege und bloßen Waffenstillstände ein Ende macht, er entspringt der Geltung eines universalen, gleichen, von der Vernunft diktierten Rechtes. Es ist dasselbe, die Rechte des einen und des anderen und den gemeinsamen Frieden sichernde Recht, auf das auch alle öffentliche Gewalt verpflichtet wird. So kommt auch die Politik, die Kant folgerichtig als »ausübende Rechtslehre« versteht, unter einen »kategorischen Friedensimperativ« (Höffe 1995a, 19). Politische Friedens-

als Rechtsverwirklichung geschieht in der Zeit. Sie ist, weil die Ansprüche des Vernunftrechts und die realen Gestalten der Gewalt und Unrecht noch einschließenden Staats- und Völkerrechte auseinanderklaffen, auf einen langen Weg der Abfolge nur transitorischer Rechtszustände geschickt. Bevor den Forderungen der Vernunft nicht entsprochen ist, wird auch »alles Recht der Völker und alles durch den Krieg erwerbliche oder erhaltbare äußere Mein und Dein der Staaten bloß provisorisch« sein (RL, §361, S.474). Und erst der gesicherte, globalisierte Frieden kann vollenden, was als »Inbegriff der Rechtsbedingungen« am Beginn der kantischen Rechtslehre steht: daß gewaltlos zwischen Bürgern und zwischen Staaten »die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann« (RL Einleitung §B, S.474).

Doch der Friede entspringt nicht nur, er dient auch dem Recht. »Das Recht der Menschen muß heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so große Aufopferung kosten« (EF, 243f). So hat Kant den Weg zum Frieden auch mit der Zumutung versehen, die Maximen der Politik am moralischen, »reinen Begriff der Rechtspflicht« auszurichten - »die physischen Folgen daraus mögen auch sein, welche sie wollen« (EF, 242); die Zumutung aber mit der Einlösung eines Versprechens, das noch einmal die ernste Teleologie der Schrift mit dem leisen ironischen Ton legiert: »Trachtet allererst nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch euer Zweck (die Wohltat des ewigen Friedens) von selbst zufallen« (EF, 240).

Freilich, der hier anklingende Rigorismus der Moral in der Praxis ist so vordergründig wie die Stimmigkeit der Vernunft mit sich selbst in der Theorie. Beide werden den Spannungen des Textes nicht gerecht; denn der weiß selbstverständlich von den Schwierigkeiten der Verwirklichung eines vernünftigen Friedens in einer unvernünftigen Welt. Ich will im folgenden zuerst die Grundzüge der politischen Friedenspostulate innerhalb der »Komposition« der kleinen Schrift skizzieren. Systematische, reine Vernunftrechtsbegriffe und reale historische Kontexte sind darin vereint. Ihr ureigenes Spannungsverhältnis wird indessen von einem anderen überlagert. Den Forderungen des Rechts korrespondieren Forderungen der Moral, die den anderen Begriffsstrang in Kants praktischer Vernunft knüpft. Doch ihr gemeinsames Bündnis, die Macht des Rechtes zu zwingen und die Pflicht moralisch-rechtlicher Selbstbindung der Macht, ist durch die Gefahr bloß partikularer Herrschaftssicherung prekär. Im Entwurf des Friedens wird die Spannung beider an signifikanter Stelle virulent: dort nämlich, wo hinter einem zwangsbewehrten Weltstaat, und wäre er eine Weltrepublik, doch nur tiefster Staatsdespotismus lauerte, und Kant daher die Aufgabe der wechselseitigen Befriedung der Staaten einem schwachen, bloß föderativem Völker-

bund, ohne jede Sanktionsgewalt sogar, übergibt. Ungesichert bleibt deshalb auch aller Weg zum Frieden. Wie Kant dennoch den Überschritt zum »ewigen Frieden« durch eine Reflexion auf das vernunftmoralische Vermögen und eine Fortschrittsgarantie der Natur zu bewältigen versucht, wird dann zu zeigen sein. Sein Denkweg führt in einen Widerspruch eines strikten Revolutionsverbotes der Vernunft zu einem - fast wäre zu sagen: - Revolutions»gebot«, das die Naturgeschichte ausagiert. Aber gerade diese Aporie stößt auch den großen politischen Realismus Kants, seine Forderung nach klugen, erfahrungsreichen Institutionalisierungen des Politischen und nach der unbedingten Reformpflicht in der Politik an. Zuletzt wird man über die Völkerbunds-idee des »Ewigen Friedens« heute nicht sprechen können, ohne auf Dimensionen ihrer Aktualität in diesem Jahrhundert einzugehen.

Kein definitiver Frieden

Die kleine Friedensschrift eine »Komposition« zu nennen, ist durchaus angebracht. Globalisierende Friedenspläne hat die Neuzeit, die unter der Dynamik des Kolonialismus, der Religionskriege und der sich herausbildenden mächtigen Flächenstaaten spätestens an der Wende des 17. zum 18. Jh. im spanischen Erbfolgekrieg den Weltkrieg erfand, einige gekannt. Religiöse Motive und Fortschreibungen der aus der kaiserlichen Reichsordnung überkommenen Schieds- und Sanktionsinstitutionen waren in der Regel darin verspannt (vgl. Raumer 1953, Merle 1995). Unter all diesen Friedensrufen gewinnt der »ewige Frieden« nicht allein durch die erstmalige systematische Exposition einer globalen Rechtsordnung seine Einzigartigkeit. Einzigartig ist er ebenso durch seine literarische Form: Kant kleidet nämlich den philosophischen Friedensentwurf in die formelle Gestalt eines zwischenstaatlichen Friedensvertrages. Ganz im Stil des damaligen, völkerrechtlich gebräuchlichen Doppelvertrages formulieren sechs Präliminarartikel Vorbedingungen, ohne die der künftige, endgültige Frieden undenkbar ist; drei Definitivartikel richten dann dessen grundlegende Prinzipien auf; und je zwei Zusätze und Anhänge handeln abschließend von seinen Gefährdungen und Sicherungen (vgl. Saner 1995, 44). Der stilistische Kunstgriff folgt einem gewitzten ästhetischen Verfahren; und die ästhetische Maxime und Wirkung ist leicht zu benennen - in weiter Ferne, so nah... Kants Schrift statuiert als vertraglich schon beschlossene, mit Händen zu greifende, mögliche Gegenwart, was weit vorausgeht in eine unabsehbare, zukünftige Zeit: die Verwandlung aller Staaten in Republiken und ihre Vereinigung in einem den Frieden sichernden Völkerbund.

Der ungeheure Neubeginn ist dennoch mit der Tradition vermittelt. Die Grundlegung der Friedenszukunft entstammt der klassischsten aller politischen Theorien und ist uns gut bekannt.

»Der Friedenszustand unter Menschen, die nebeneinander leben, ist kein Naturzustand ..., der vielmehr ein Zustand des Krieges ist, d.i. wengleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeiten, doch immerwährende Bedrohung mit denselben. Er muß also gestiftet werden.« (EF, 203)

Kants (literarischer) Friedensvertrag rekurriert auf Hobbes Lehre vom Naturzustand und den politischen Gesellschaftsvertrag, der ihm ein Ende macht. Das wesentliche Begründungsmuster ist damit schon umrissen, und ich muß es nur kurz in Erinnerung rufen.

Im Gewaltverzicht aller einzelnen zur Gewährleistung der Sicherheit eines jeden begründete Hobbes das absolute Machtmonopol des neuzeitlichen Staates.³ Ausdrücklicher allerdings, als es die absolutistische Realität je vermochte, war im Titel des »sterblichen Gottes«, den Hobbes dem Staat verlieh, auch der Preis des Friedens, dessen Allmacht, namhaft gemacht. Mit dem Anspruch, den »Untertanen« in den Bürger zu verwandeln und ihm vor dem Zugriff des Staates Schutz zu gewähren, begann folgerichtig das Denken der modernen Republik. Ihre Aufgabe ist, die Gewalt des Staates durch Teilung zu zähmen, sie an Grund- und Menschenrechte zu binden und ihre Ausübung selber zu verrechtlichen. Die konstitutionelle Verfassung, die Allgemeinheit der Gesetzgebung konvergiert mit der Hoffnung, daß sich in der Rechtsform und in den Gesetzen auch die *volonté générale* verkörpere, ja daß das Gemeinwohl die »Erhaltung der bloßen gesetzlichen Form einer bürgerlichen Gesellschaft« selber sei (Kant, zit. n. Geismann 1983, 365). Und wo die Freiheit, auf die die Republik sich beruft, nichts anderes als die »Befugnis« ist, »keinem äußeren Gesetze zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können«; und die »Gleichheit ... dasjenige Verhältnis der Staatsbürger, nach welchem keiner den anderen wozu rechtlich verbinden kann, ohne (...) von diesem wechselseitig auf dieselbe Art auch verbunden werden zu können« (EF, 204 Anm.); da hat Kant in großartiger Kürze zu sagen gewußt, daß nun der ursprüngliche Gesellschaftsvertrag in jeder Gesetzgebung zu verstetigen und der verstetigte Vertrag zur Legitimationsgrundlage der Republik schlechthin geworden ist. Und zugleich mit dem Ideal des einen jeden einschließenden legitimierenden Verfahrens, an dem fortan die Realitäten der Republiken und Staaten sich messen ließen, kehrte die Idee der Gerechtigkeit, deren alte, theologische Gestalt Hobbes aus der Politik verbannt hatte (»*auctoritas, non veritas facit legem*«), in neuer, prozeduraler Gestalt ins politische Staatsrecht zurück.

3 Aus den Verheerungen der Konfessionskriege hervorgegangen, war dem 17. Jh. im übrigen der Zusammenhang von Staats- und Friedensgründung bewußt geblieben, bevor er sich mit wachsender innerer Sicherheit in der Formel der »öffentlichen Ruhe und Ordnung« verlor; ja in der Fähigkeit zur inneren Friedenssicherung inkarnierte die Legitimität von Staat und Politik (vgl. Janssen 1975, 556ff).

Doch in der öffentlichen Erzwingungsmacht des Rechtes lebt auch die ursprüngliche Gewalt des Staates fort, in der Hobbes das politische Grundverhältnis als ein ungleiches Austauschverhältnis tarierte: die Schutzpflicht des Staates gegenüber dem Untertan im Austausch gegen dessen Gehorsamspflicht gegenüber dem Staat. Die Republik nun kann den Schutz der Freiheit des Bürgers durchs Recht vollziehen. Doch was für den Bürger im innerstaatlichen Bereich gilt, gilt für die Republik selber nach außen nicht. Die Welt der souveränen Einzelstaaten, ob republikanisch oder nicht, erkennt eine oberste Rechtsinstanz nicht an. Daß folglich sich das souveräne, partikulare »Recht« der Staaten erst und nur in der Gewalt des Kriegsfallendes erweist, das gerade macht den fortwährenden Naturzustand im zwischenstaatlichen Verhältnis aus.

Gewiß, als Staatengemeinschaft oder -bund konnte sich das europäische Jahrhundert Kants schon verstehen. Die Gemeinsamkeit, die mit dem verbindenden Christlichen Kanon des Heiligen Römischen Reiches zerbrochen war, war spätestens seit Beginn des 18. Jh. in der Suche nach und dem Zwang zum Gleichgewicht der Großmächte zurückgekehrt (Craig/ George 1984, 32f, 37f; Schmitt 1988, 112ff). Der Zwang hat auch der Maßlosigkeit des Krieges entgegengewirkt. Ob und wie jedoch *nach der Vertragsidee* auch dieser Natur- in einen internationalen Rechtszustand, das Modell des Gleichgewichtes der *pluralen* Kräfte in das der gemeinsamen Abhängigkeit der Staaten von dem *einen* Recht überführt werden kann; darin liegt *wie in einem archimedischen Punkte* alle Beweislast, die Kant sich aufgeladen hat. Aber die literarische Form des Friedensvertrages kennt keine Beweise, sondern zur Zukunft gewendete Willenserklärungen und Erwartungen, Vereinbarungen, Versprechen und Garantien. Um so stärker prägen sich innere Brüche - und mehr noch die eigene, inhärente Zeitstruktur des Textes aus. Befangenheiten in den Vorstellungen des ausgehenden 18. Jh. und kühne Antizipationen, oder anders: historisch Erledigtes und uneingelöste Aktualitäten sind untrennbar verwoben in dem einem Textgeflecht. So leuchtet ein, daß die Aufgabe, dessen Webmuster nachzuzeichnen, selber ein Balanceakt ist: den Nachvollzug der systematischen Argumente und ihres historischen Ortes mit jener Neigung zu tariieren, die Kants Vorgriffe wie unwillkürlich beim Worte nehmen und mit der eigenen zeitgenössischen Erfahrung konfrontieren will.

»Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Krieg gemacht worden« (EF, 196). Denn der wäre ja nur ein bloßer, vorläufiger Waffenstillstand. Der status quo soll wechselseitig anerkannt und alle vormaligen Ansprüche für immer abgetan, der Wille zum Frieden, der strikt das Ende aller Hostilitäten bedeutet, soll unbedingt sein. Ein ursprünglicher moralischer Willens-

imperativ ebnet im ersten Präliminarartikel auch den ersten Schritt zu einem dauernden Frieden. Die »geheimen Vorbehalte« dagegen, sie haben über alle Ränkefälle hinaus den gebräuchlichen Wortsinn im Bedeutungskreis der Politik überhaupt grundiert; Staatskunst, List und Verschlagenheit verschlangen sich darin (Sternberger 1984, 30); und der Diplomat, die früheste Figur der Politik als Beruf, konnte in der politischen Welt unbeanstandet mit der Definition des »ehrenwerten Spions« bestehen (Craig/George 1984, 27). So klingt in den Worten schon der historische Resonanzboden der Präliminarien mit. Sie sind im Geist der Moralität eines Bürgertums intoniert, das in der moralfernen Staatsräson, dem Inbegriff der Politik, sein striktes Gegenüber sah.

»Geheime Vorbehalte« haben selbstverständlich auch Kants ureigene politische Lebenserfahrung grundiert. Den Aufstieg Preußens zur Großmacht nämlich hatte Friedrich II. - der Flötenspieler und Liebhaber der Dichtkunst, Anhänger der Aufklärung und Freund Voltaires, der Verfasser sogar eines Anti-Machiavelli - gleich in seinem ersten Regierungsjahr, 1740, durch einen Vertragsbruch initiiert, als er Schlesien in seinen Besitz brachte und den Bestand Preußens an Land und Leuten auf einen Schlag nahezu verdoppelte. Das Beispiel Friedrichs lehrte zugleich die Ohnmacht der vom aufgeklärten Geist erhofften »moralischen Besserung«, sofern sie nur die individuellen Bildungsgeschichten in den Domänen der literarischen Kultur, aber nicht das Selbstverständnis des Staates an der Wurzel ergriff. Und auf dessen Leitstern, in »beständiger Vergrößerung der Macht« die »wahre Ehre des Staates« zu sehen (EF, 196), zielt schon der Kommentar der ersten Präliminarie. Jedoch auch über die Sphäre a-/moralischen Selbstverständnisses geht Kant sogleich hinaus und in die materiellen Wirklichkeiten hinein. Ein Wille zum Frieden kann auch nur dann als unbedingter gelten, wenn auch auf die Mittel verzichtet wird, die den Krieg jederzeit ermöglichen. Daß, wie der dritte Artikel besagt, »stehende Heere... mit der Zeit ganz aufhören (sollen)« (EF, 197), hat Kant in der Erläuterung mit den der Hochrüstung geschuldeten Kosten kommentiert, die den Frieden noch drückender werden lassen als den (vielleicht gewinnbringenden) kurzen Krieg. Auch dafür hatte der preußische Militarismus, dessen stehendes Heer von sechs Millionen Einwohnern 230.000 unter Waffen zwang und der in Friedenszeiten 70-80%, in Kriegszeiten 90% und mehr des Staatshaushaltes verschlang (Saner 1995, 60f), genügend Anschauungsmaterial geliefert. Den kriegsförderlichen Seiten der Staatsökonomie ist eigenständig der vierte Präliminarartikel gewidmet, der die Aufnahme und Gewährung von »Staatsschulden in Bezug auf äußere Staatshändel« verbietet (EF, 198), weil die so verfügbare Geldmacht die Leichtigkeit der Kriegführung noch erhöht. Implizit spielte das Verbot auf die zur Weltmacht aufgestiege-

ne Rolle Englands als Kreditmacht im besonderen an, wie es ebenso das internationale Kreditsystem im allgemeinen moralischen Imperativen, der Unterscheidung von bellizistischen/unproduktiven und produktiven/zivilen Zwecken unterwarf (Gerhardt 1995, 59ff). Das genannte Gebot zur Abrüstung indessen trifft den Kern einer Abschreckungslogik, die im wechselseitigen Zwang zum präventiven Rüstungsvorsprung zu permanenter Kriegsbereitschaft treibt. Und als *Vorbedingung* - im prägnanten Sinn - eines dauernden Friedens wird es nicht mehr an einen einzelnen Staat, sondern gleich an die Staatenwelt als ganze adressiert. Ist es doch deren interaktive Struktur, Sicherheit nur durch und also mit der wechselseitigen Bedrohung zu akkumulieren, die die Einzelstaaten auch wie Spielbälle in vorgegebenen Bahnen zu laufen und in die Kriegsmechanik zwingt. Doch wenn denn schon der Krieg als »das traurige Notmittel im Naturzustand« (EF, 200) existiert, weil der Mangel an bindenden zwischenstaatlichen Rechtseinrichtungen den Rechtsprozeß nicht möglich macht, dann muß der Krieg doch »ethisiert« (Saage/Batscha 1979, 9) werden. So zollt Kant auch dem rechtsmoralisch paradoxen europäischen *ius in bello* seinen Tribut. »Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem anderen solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen« (EF, 200), gebietet der sechste Artikel. Er spricht nicht nur die »höllischen Künste«, Weisen der Kriegführung (gemeint sind der »Meuchelmord«, Verratsanstiftung, Kapitulationsbruch etc.), sondern auch Arten des Krieges an: er verbietet den »schlechterdings unerlaubt(en)«, alles Recht verschlingenden »Ausrottungskrieg«; den »Unterjochungskrieg«, der einen anderen Staat vertilgt, wie die Rechtslehre hinzufügt (RL §57, S.470); aber auch den »Bestrafungskrieg«, weil zwischen formell gleich souveränen Staaten es »kein Verhältnis eines Obern zu einem Untergebenen« (EF, 200) geben kann. Im fortwährenden ungesicherten Raum des Naturzustandes soll künftig die Rechtssubjektivität jedes Staates gewahrt bleiben. »Kein Staat«, lautet der zweite Artikel, soll »von einem anderen Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung erworben werden können.« (EF, 196) Was sich heute durch die Auflösung der Dynastien, die den Staat als veräußerbare Habe betrachteten, historisch erledigt hat, gilt nicht für den fünften Artikel, der die moderne Essenz der wechselseitigen Souveränitätsanerkennung der Staaten verbindlich formuliert: »Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines anderen Staates gewalttätig einmischen« (EF, 199). So verknüpfen die Präliminarartikel empirische Vorbedingungen des Friedens von Anbeginn mit dem fundamentalen, ja revolutionären republikanischen Rechtspostulat der Selbstbestimmung: jeder Staat, weil er »eine Gesellschaft von Menschen (ist), über die niemand anders, als er selbst zu gebieten und zu disponieren hat« (EF,

197), soll als eine in ihrer Existenz unantastbare, moralische Rechtsperson gelten.

Im Überblick wird deutlich: die Präliminarien stellen weder rechtsanalytische Herleitungen dar, noch sind sie gemäß der Formalität der Rechtsidee formuliert. Sie verhandeln materiale Einsprüche der Vernunft gegen die Staatspraktiken in der historischen Realität. Dieselbe Vernunft verlangt überdies, obgleich es sich durchweg um Verbotsgesetze handelt, einige von ihnen als strikte zu betrachten; andere aber unter eine Erlaubnis zu stellen, die den Vollzug aufschiebt, »ohne doch den Zweck aus den Augen zu verlieren« (EF, 201). Und deutlicher als in der denkwürdigen Konstruktion des »Erlaubnisgesetzes«, in der Kant den Rechtscharakter der Präliminarien eher beiläufig erhellt, konnte das Bündnis konkreten geschichtlichen Denkens mit dem es tragenden vernunftmoralischen Impuls nicht zum Ausdruck kommen. Der positiven Rechtssystematik sind Erlaubnisformulierungen neben Geboten und Verboten eigentlich fremd. Doch wo etwa die Abschaffung des eigenen stehenden Heeres ohne Rücksicht auf alle Umstände den anderen nur zur Invasion einlädt, da stiftet das Erlaubnisgesetz »einen Rechtsmodus der Duldung von unvermeidlichen,... institutionell verfestigten Gewaltformen« (Brandt 1995, 76), weil ihre strikte Aufkündigung nur der eigenen Absicht entgegen wirken würde. So bedenkt das »Erlaubnisgesetz« noch den Abstand des gewachsenen Unrechts zur künftigen Gerechtigkeit in rechtsmoralischer Gestalt und bekräftigt über den Aufschub hinweg die unbedingte Rechtspflicht zur Reform.

Die zwei Jahrhunderte, die seit dem ersten Erscheinen der Friedensschrift verstrichen sind, haben auf der Welt einige Republiken mehr geschaffen; doch die Einlösung der Präliminarien en gros liegt effektiv so fern wie zu Kants Zeiten. Das räumt zugleich das Mißverständnis aus, sie als zeitlich vorab zu erfüllende Konditionen zu begreifen, bevor eine Friedenspolitik - oder die »Fortschrittsgeschichte« - zum Definitiven übergehen kann.

Im Unterschied zu den materialen und negativen Verbotsgesetzen sprechen die Definitivartikel positive Rechtsbedingungen aus; sie entfalten nun in der Absicht der - modern gesprochen: - internationalen Friedenssicherung den globalen Gesellschaftsvertrag. Und gemäß des Anspruchs, die Rechtsgrundlagen dieses Vertrages vollständig zu erfassen, muß die rechtliche Friedensstiftung in drei Ausprägungen wirksam sein: zwischen Bürgern und Bürgern im Staatsrecht; zwischen Staaten und Staaten im Völkerrecht; und zwischen allen Bürgern und ihnen fremden Staaten in einem allgemeinen Weltbürgerrecht.

Der erste Definitivartikel konnte nicht einmal mehr den politischen Zeitgenossen Kants erstaunen, soweit er nur ein Vollbürger der literarisch-philosophischen république des lettres war. So apodiktisch wie lakonisch

heißt es: »Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein« (EF, 204). Die Begründung ist prinzipiell und wiederholt nur in präziser Kürze den konstitutionellen Gesellschaftsvertrag. Die einzige Verfassung, die nach dem Prinzip der Freiheit der Einzelnen (als Menschen), nach den Grundsätzen der Abhängigkeit aller von einer gemeinsamen Gesetzgebung (als Untertanen), und nach dem Gesetz der Gleichheit (als Staatsbürger) gegründet wird, sei die republikanische. Aber über dieses Wesentliche der Republik hinaus, aus dem die Gewalt abwehrenden »reinen Quell des Rechtsbegriffes entsprungen« (EF, 205) zu sein, nennt Kant auch ein friedenspragmatisches Argument. Der uralten, von Bodin und Richelieu noch freimütig einbekannten herrschaftstechnischen Erfahrung (Janssen 1975, 556), daß Feindschaft und äußerer Krieg der inneren Einheit und Stabilisierung dienen, setzt es sich entgegen, indem es unnachgiebig die Differenz von Herrschern und Beherrschten markiert. Während die absoluten Fürsten, die als Oberhaupt der Staaten nicht »Staatsgenossen«, sondern »Staats-eigentümer« sind, den Krieg »wie eine Art von Lustpartie aus unbedeutenden Ursachen beschließen« (EF, 206) können, wird der institutionelle Zwang, über alle »Drangsale« und Folgekosten des Krieges selbst beschließen zu müssen, für die Bürger einen Grund abgeben, dessen Ausbruch zumindest zu erschweren. Offenkundig bringt Kant das ökonomische Interesse autonomer Bürger und implizit dessen politische Verankerung im Institut ihrer Steuerautonomie ins Spiel. Und es heißt, Kant habe die »Einsicht in die Verklammerung von innerstaatlicher Struktur und außenpolitischem Verhalten als einer der ersten in dieser Schärfe erkannt« (Saage/Batscha 1979, 9). Freilich, das Argument der größeren Friedfertigkeit von Republiken und Demokratien ist bis heute umstritten. Die Erwartung jedenfalls, daß »eine staatliche Einheit, deren inneres Konstitutionsprinzip das aus der *volonté générale* ... fließende Recht ist, sich auch ... im zwischenstaatlichen Bereich an diesem orientieren« werde (ebd., 10), ist keine Gewähr dafür. Die rechtsmoralische Orientierung des Besitzbürgers, auf den Kant hier setzt, kann mit seinem ökonomischen Interesse konkurrieren; und das kann - wie Rousseau sah - auch zu neuen Kriegen, zu Handelskriegen nämlich führen.

Weil - so oder so - auch eine republikanische, aber fortwährend anarchische Staatenwelt den Frieden nicht garantiert, ja weil sogar das »Problem der Errichtung einer vollkommenen bürgerlichen Verfassung von dem Problem eines gesetzmäßigen äußeren Staatenverhältnisses abhängig« ist, (Idee, 41), deshalb wird eine völkerrechtliche Bindungsmacht verlangt. »Das Völkerrecht«, behauptet der zweite Definitivartikel, »soll auf einen Föderalismus freier Staaten gegründet sein« (EF, 208). Diese Behauptung muß nun einiges Erstaunen provozieren. Denn die Analogie, in der Kant den Schritt vom

Natur- zum Rechtszustand zwischen Bürgern und Bürgern und Staaten und Staaten vollzieht, führt zu einem anderen Resultat:

»Für Staaten im Verhältnisse untereinander kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, herauszukommen, als daß sie ebenso wie einzelne Menschen ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen und so einen (freilich immer wachsenden) Völkerstaat ..., der zuletzt alle Völker der Erde befassen würde, bilden.« (EF, 212)

Die Vernunft und die Logik des globalisierten Gesellschaftsvertrages privilegieren die »Idee einer Weltrepublik« (EF, 213). Doch Kants politisches Plädoyer gilt dem bloß »negative(n) Surrogat eines den Krieg abwehrenden ... und sich immer ausbreitenden Bundes«, der »den Strom der rechtscheuenden, feindseligen Neigung aufhalten« kann, »doch mit beständiger Gefahr ihres Ausbruchs« (EF, 213). Die Gründe dafür sind komplex - sowohl rechtssystematischer, historisch kultureller und herrschaftssoziologischer Art; doch alle intonieren nur die Dissonanz: daß das eine, universale Recht mit den pluralen geschichtlichen Wirklichkeiten nicht übereinstimmt und mit Provisorien zurecht kommen muß. Zuerst - wenn die erzwungene Aufgabe der wilden gesetzlosen Freiheit der Einzelnen gerechtfertigt ist, weil in diesem Verzicht die Rechtssubjektivität erst entsteht; so dürfen dagegen Staaten, die doch »innerlich schon eine rechtliche Verfassung haben« (EF, 211), zum Aufgehen in einen Weltstaat nicht gezwungen werden, weil der deren schon realisiertes Recht, ihre Freiheit und Souveränität negiert (Deggau 1983, 287). Tatsächlich und auswegslos gerät »die Rechtsvernunft in eine mißliche Lage: was sie einerseits um des Rechts willen gebieten muß, die Errichtung eines Völkerstaates, muß sie andererseits um des Rechts willen für unmöglich erklären« (Kersting 1993, 73). Überhaupt sei ein Völkerstaat, der die vielen Staatsvölker in eines verwandele, ein Widerspruch in sich. In der geschichtlichen Pluralität ihrer Sprachen, Religionen, Kulturen und Rechtsentwicklungen und dem Bestehen auf Eigenständigkeit verwerfen die Völker »in hypothesi«, was »in thesi« richtig wäre (EF, 212f). Angesichts derselben Pluralität unterstellt Kant überdies, daß ein mit Sanktionsgewalt ausgestatteter Völkerbund im Spiel der politischen Kräfte zu seinem eigenen Gegenteil, einem konventionellen Staaten- als Machtbündnis, ja zu einer Großmacht werde; zu einer »Universalmonarchie«, die zuletzt an Konzentration der Gewalt und Diffusion ihrer Wirkungen, an Despotismus und Anarchie doch zugrunde gehe (EF, 225). Und um der Gefahr eines weltweiten Despotismus zu wehren, entmachtet er radikal den Völkerbund. Allein auf der Grundlage freier Verabredung in einer fortwährend freien Assoziation der Staaten darf der Frieden entstehen, um im allmählichen Anschluß vieler Staaten an den föderativen Bund zu wachsen und schließlich vollendet zu werden.

Der dritte Definitivartikel (be)gründet nun eine neue Rechtssphäre, die die Axiomatik des Friedens vollendet. »Das Weltbürgerrecht soll auf Bedin-

gungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein« (EF, 213). Die Lakonie verbirgt wie schon öfter schiere Großartigkeit. Zum ersten Mal werden die Idee der Menschheit und ein weltbürgerlicher Zustand in einem kosmopolitischen, positiven Recht statuiert. Nirgendwo liegt Kant ferner zu seiner Zeit, die in Frankreich und Amerika mit dem menschenrechtlichen Pathos gerade erst die Staatsbürgerrechte inthronisiert. Dieselbe Erstmaligkeit verlangt indessen, das kühne, neue Recht auf seinen unverzichtbaren, axiomatischen minimalen Gehalt zu restringieren. An der Oberfläche der Erde, auf deren Kugelstaat sich die Menschen nicht unendlich zerstreuen können, haben sie - so Kant - ein ursprüngliches »Recht des gemeinschaftlichen Besitzes«. Es wirkt neben allen territorialisierten Staatsrechten fort - nicht als Gast-, aber doch als Besuchsrecht; als Recht auf die

»Möglichkeit, einen Verkehr mit den alten Einwohnern zu versuchen. Auf diese Art können entfernte Weltteile miteinander friedlich in Verhältnisse kommen, die zuletzt öffentlich gesetzt werden und so das menschliche Geschlecht endlich einer weltbürgerlichen Verfassung immer näher bringen können.« (EF, 214)

Es ist an der Zeit, einige lang zurückgehaltene Skepsis anzumelden. Sie pointiert nur, was überdeutlich vor Augen tritt. Angesichts der Macht, die Ökonomie und Politik vor Kant und später im 19. und 20. Jh. in der Unterwerfung anderer Länder und Staaten entwickelten, scheint ein Weltbürgerrecht eine nur allzu schwache zähmende Kraft zu haben. Gewiß, von dieser Macht hat Kant explizit gewußt und das Weltbürgerrecht dennoch als Rechtsäquivalent des kolonialen Raubes und der kolonialen Landnahme verstanden. Gewiß ist auch, daß der skeptische Einwand so kein zulässiges Argument repräsentiert, weil er dem rechtsmoralischen Postulat eine geschichtliche Realität nur umstandslos konfrontiert. Aber die Skepsis, »zeitgenössisch« reformuliert, bringt doch eine andere, systematische Schwäche ins Spiel. Das 20. Jh., das eine »Nation der Minderheiten und ein Volk der Staatenlosen« (Arendt 1975, 224) gebar, hat mit seinen Schrecken die Lektion erteilt, daß die Menschenrechte, wenn sie durch positive, einklagbare Rechte nicht gedeckt sind, nur »Plunder« sind. Unsere jüngste Erfahrung, die ein »Weltbürgerrecht« wieder mit den Migrantinnen und Emigrantinnen auf der Suche nach besseren Lebenschancen oder nur dem nackten Überleben verbindet, macht neuerlich klar, daß ein Weltbürgerrecht immer das Recht des anderen, des Fremden auf ihm fremdem Territorium ist. Daher ist es ein schwaches Recht. Und wie sollte ein »Friedensbund« (ohnehin eingeschränkt auf Sicherung der Freiheit der Staaten) dieses Recht je durchsetzen können, wenn er als schwacher Föderalismus ohne Rechtsgewalt entworfen ist? Eine *gewollte* Schwäche, die Kant im übrigen immer stärker prononciert, bis daß in der Rechtslehre nur noch von der »willkürliche(n), zu aller Zeit auflösliche(n) Zusammentretung der Staaten« (RL, §61, S.475; Brand 1995, 137ff) die Rede ist. Am archimedischen Punkt der Friedens-

stiftung hat Kant dem Rechtsbund der Völker alle Macht, dem (Völker)-Recht das Recht zu zwingen versagt. Fraglos spielen historische Befangenheiten dabei ihre Rolle. Dem hobbesianischen »Dogma von der Unteilbarkeit der staatlichen Souveränität« (Kersting 1993, 75) nach außen, dem fürstlichen Vorbild einer ungeteilten Exekutivgewalt nach innen⁴ noch zweideutig verhaftet, souffliert Kant schon die Gefahr jener Weltdespotie, die präventiv eingedämmt werden muß. Natürlich, alternative Machtmischungen, die Doppelherrschaft eines (konkurrenten) Nebeneinanders von Staaten mit einer »vereinigten Gewalt« eines künftigen »weltbürgerlichen Zustand(es) der öffentlichen Staatssicherheit« sind ihm nicht fremd gewesen (Idee, 44). Sie sind im 20. Jh. im Modell der »kollektiven Sicherheit« der UN und weiter in Entwürfen einer minimalen Weltstaatlichkeit fortgeschrieben worden, die auf Teilverzichten staatlicher Souveränität beruht und »weltpolizeilich« den Frieden schützen soll. Aber keine befangene, »institutionalistisch gelähmte Phantasie« (Kersting 1993, 74) hat dem Rechtsphilosophen diesen Ausweg versperrt. Denn Verhältnisse der Mächte entscheiden hier, ob, wann und wie das Recht im einzelnen Fall zur Geltung kommt. Zwangsläufig werden das Spiel vom Konsens und Dissens der Interessen und die Gleichgewichts(un)ordnung der Kräfte bei der Rechtsdurchsetzung mobilisiert, denen die Kantische Rechtsidee gerade entkommen will. Am Entwurf der Friedens- als Rechtsordnung tritt offen - und über alle geschichtliche Befangenheit hinaus - der Gegensatz der Moralität des Rechtes und der Rechtspflicht aller zur interessegeleiteten und kräfteabhängigen Macht, die die Ordnung schafft, hervor. So hätte wohl Carl Schmitt, der strikteste Antipode Kants in der Theorie, den *archimedischen Punkt* als *Bruchstelle* namhaft gemacht.⁵ Die ursprüngliche Rechts-

4 Vgl. dazu die Kritik Kants an der Demokratie (EF, 206ff).

5 Die unausweichliche Konsequenz Kants und ihre notwendige immanente Widersprüchlichkeit legt Deggau dar (1983, 285ff). Ansonsten kann nicht erstaunen, daß die »Bruchstelle« auch in der jüngsten Literatur die unterschiedlichsten Interpretationen erfährt. Geismann (1983, 381ff) deutet den machtlosen Bund als einen ersten praktischen Schritt zu einem *zwanglos* erwachsenden, weltrepublik-analogen Völkerbund mit dem Recht auf Nötigung um. Dieser Schritt enthielte dann Risiken auch des Rückschrittes. So verschleifen sich die rechtssystematischen Argumente und die pragmatischen der Interessensgegensätze und ihres Un-/Gleichgewichts, die Kant gerade trennen will. Höffe (1990, 249ff und 1995b, 109ff) will zugleich mit und gegen Kant eine minimale Weltstaatlichkeit - zum Preis tiefer Eingriffe in Kants Denken - rechtsmoralisch legitimieren. Kants eigentliches Problem, die Pflicht und Garantie moralisch rechtlicher Selbstbindung der Macht, bleibt davon freilich unberührt und ungelöst. Diametral entgegengesetzt liegt Gerhardt (1995, 94ff) in seinem wunderschönen Buch über die Friedensschrift. Das Völkerrecht bedürfe gar keines eigenständigen Gewaltmonopols, sondern sei durch ein je eigenstaatliches, republikanisches gedeckt. Implizit verwandelt Gerhardt den Fall der Kriegsbereitschaft eines Staates in und für die Staatengemeinschaft in den anderen Fall des kriegsbereiten Politikers in und für den Rechtsstaat. Die Argumentation entspricht der Intention, die Friedensschrift als Kants Theorie der Politik, nämlich republikanischer Selbstbestimmung, zu verstehen. Darin werden nicht nur andere ungedeckte Schecks in Umlauf

moral, die den Friedenswillen der Präliminarien motiviert, die der Republik das Ideal der Rechtsverwirklichung im Inneren vorgibt, aber ihren Friedenswillen nach außen nicht garantiert; sie kommt im Gründungsakt eines zwangsbereiten Friedensbundes mit dessen partikularen Herrschaftsanspruch und den folgenden Machtkonkurrenzen nicht überein. Das Recht kann den einmal errungenen kantischen Frieden sichern, doch nicht den Weg dahin. Der Fortschritt zum Frieden muß von einem moralischen abhängig sein; von einer Entwicklung, »welche die grobe Naturanlage (des Menschen) zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte praktische Prinzipien und so eine pathologisch abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein moralisches Ganze verwandeln kann« (Idee, 38). Die Stiftung des Friedens scheint auf einer Verwandlung zu beruhen, die aus der (rechtlichen) Zwangsgewalt der Staaten doch ihre Selbstbindung an eine reine Rechtspflicht werden läßt. Daran schließen sich zwei schlechterdings Kantische Fragen an: Wie soll das - im Denken - möglich sein? Wie kann das - in der Praxis - wirklich werden?

Tugend ohne Terror

Das Problem, versichert uns Kant, muß prinzipiell auflösbar sein. Die Religion, die zuvor so viele Friedensrufe inspiriert hatte, sollte zweifellos - in künftiger aufgeklärter, von Dogmen und Aberglauben befreiter Gestalt - auch ihre Rolle dabei spielen. Sie mochte eine »ethisch bürgerliche Gesellschaft« (Rel., 752f) fördern und fordern. Doch die Religion liegt zugleich fernab der Politik, schon weil der kantische Staat - ein liberaler Rechtsstaat schlechthin - auf das ethische Reich der inneren Überzeugungen und motivierenden Tugendgesetze, das ganz in der Freiheit der Bürger liegt, kein Anrecht besitzt. So konnte sie zwar Teil des »moralischen Ganzen«, aber doch kein erlaubtes Instrument der Politik sein. Und alle subtile Ironie, die Kant zudem für die himmlische Seite des ewigen Friedens übrig hat, machte hinreichend deutlich, daß der Fortschritt der moralischen Besserung der Menschen jedenfalls nicht von ihrer Konversion zu Engeln auf Erden zu erwarten ist. Im Gegenteil: die berühmt gewordene Metapher der Schrift läßt sogar »ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben)« (EF, 224), das Problem der Auflösung jenes gordischen Knotens angehen, zu dem Interesse und Moral, Recht und Macht geflochten waren.

Wenn das geschichtlich Böse, wie Kant noch meinen konnte, die eigennützigste Selbstausschneidung vom Recht ist, die Bosheit des einen Teufels aber auch die böse Absicht des anderen bedroht, dann wird selbst dem Teufels-

gebracht. Unter der Hand verschiebt sich das genuine Thema der Schrift von einer völkerrechtlichen Friedenssicherung zu einer republikanischen. - Die Paraphrase Schmitts entnehme ich der Politischen Theologie (1990, 19).

volk im ganzen der Vorteil einsehbar, sich unter die Rechtsinstitution zu stellen, die ihre widerstreitenden Kräfte wechselseitig paralyisiert. Das aufgeklärte Selbstinteresse ebnet zuallererst den Weg zur Moralität. Das Gute kann dann, wie die Metapher lehrt, unter selbstgewähltem äußerem Zwang entstehen. Es folgt aus der Zunahme der Rechtmäßigkeit der Handlungen, nicht ihrer ursprünglich moralischen Motivation. Dem »moralisch guten Menschen« geht in der Geschichte des Fortschritts der »gute Bürger« voraus (EF, 224); und die Besserung des Menschengeschlechtes kann sich durch den hinterrücks bewirkten, nachträglichen Prozeß der Selbstedukation vollziehen.

Das Problem der Moralität *in* der Geschichte, so legte das metaphorische Lehrstück allerdings ebenfalls nahe, war ohne eine buchstäbliche *Moral der Geschichte*, ohne eine hypothetische *Fortschrittzählung* nicht auflösbar. Und in den Anhängen und Zusätzen unterwirft Kant nun die Gefährdungen und Garantien des Friedens an jenem folgenreichen, archimedischen Punkt einem geschichtsphilosophischen Kommentar; einem Kommentar im übrigen, der mehr als einmal und mit dem zusätzlichen literarischen Recht, das die ästhetische Form des Friedensvertrages ihm zuspelste, die empirische Geschichte selber als »Metapher« nimmt.

Die Teufel haben - so könnte man in soziologischer Absicht sagen -, wenn sie, ihrem aufgeklärten Eigeninteresse folgend, das Blatt der vernünftigen Verfassung legen, auch die Karten von Selbstzwang und Fremdzwang im glücklichen Verhältnis gemischt.⁶ Gerade diesem Glück hatte die Aufklärung ihr ganzes Vertrauen entgegengebracht. Kant selber konnte im Einklang mit seiner Zeit den vernünftig verstandenen »wechselseitigen Eigentum« für die große, ja »zuverlässigste« politische Macht halten, die wie unwillkürlich dem moralischen Fortschritt entgegenkommt. Zu den Grundüberzeugungen des ausgehenden 18. Jh. gehörte ja, daß »Geldmacht« und »Handelsgeist«, befreit aus den merkantilistischen Beschränkungen, »mit dem Kriege«, der die Geschäfte stört und den Wohlstand zerstört, auf lange Sicht »nicht zusammen bestehen« können (EF, 226). Den Glauben an eine *invisible hand*, die die Harmonie des Marktes lenkt, hat der ansonsten skeptische Philosoph dabei wahrscheinlich ebenso geteilt wie die zeitgenössische Abbuchung der Gewalt des kolonialen Raubes auf den politischen Schuldkonten fürstlicher Despoten. Aber mehr noch sprach sich hier die Hoffnung aus, daß die im Innern und Äußern weiter und dichter werdenden Welt-/Handelsbeziehungen zusammen mit dem wachsenden Wis-

6 Norbert Elias (1976), der den langen kulturellen Weg der Herausbildung moderner zentralisierter Staaten im Verein mit langsam erwachsenden Verhaltensstandards immer tieferer, verinnerlichter Selbstkontrollen sah, hat später den zivilisationsgeschichtlichen Kommentar dazu geschrieben.

sen wechselseitiger Abhängigkeit still und unaufhörlich auch den Zwang zur friedvollen Kooperation vertiefen.⁷ Bildung und Besitz, die klassischen Fundamente der politischen Republik (vgl. Gemeinspruch, 151 Anm.), waren so jedenfalls als die entscheidenden Einsätze auf den Weg gebracht, den kulturellen Fortschritt zum Frieden zu tragen.

Natürlich hatte das folgende 19. Jh. das Ensemble ökonomisch fundierter moralischer Hoffnungen desavouiert. Das Elend der arbeitenden Klassen bekundete statt moralischer Besserung die utilitaristischen Grenzen bürgerlicher Rechtsmoral; die Kritik der politischen Ökonomie desillusionierte die Rechtsprinzipien von Freiheit und Gleichheit als bloßen ideologischen Schleier, den in Wahrheit nur die zirkulierenden Waren auf das Produktionsverhältnis warfen. Und wenn zwischen den Klassen - wie Marx statuierte - und ihren formell gleichen Rechten die Gewalt entschied (1971, 249), dann konnte die Einsicht nicht enttäuschender sein: strukturell drohte nun der Bürgerkrieg schon im Innern der Gesellschaft und unter der Herrschaft derselben Rechtsgesetze, in denen Kant die Garanten wirklichen Rechtsfriedens gesehen hatte.⁸

Ebensowenig konnte die andere philosophische Zweideutigkeit folgenlos bleiben, mit der aus dem metaphorischen Gedankenexperiment einer gelingenden liberalen Staatsgründung zugleich eine Experimentalsituation verständiger, aber ungeschichtlicher Teufel herausgesprungen war. Denn unübersehbar hatte die Metapher den liberalen Gesellschaftsvertrag nur in moralischen Begriffen paraphrasiert; und dessen Verwandlung von jener früheren, naiven politischen *Gründungserzählung* in ein die Politik nur *be gründendes Vernunftmodell* (Kersting 1993, 33f) deckte die Metapher restlos auf. Sie trug dem politischen Liberalismus den anderen notorischen Vorwurf ein: daß sein interessegeleiteter Individualismus und universalistischer Moralismus fernab jeder geschichtlich wirklichen Sozialität und Sittlichkeit entwickelt sei.⁹

7 Dieselbe Hoffnung gehört heute in ungleich raffinierteren Theoremen der »Interdependenz« und der »Institutionalisierung von Kooperation« in den »Anarchien« sowohl des Weltmarktes als auch des internationalen Staatensystems zu den Grundbeständen der Friedensforschung.

8 Diese Industrialisierungsgeschichte mit all ihrem sozialen Elend hätte Kant womöglich aber unter ein *rechtsmoralisches* Verdikt gestellt. Zum »Vertrag der Hausherrschaft mit dem Gesinde« heißt es in der RL (§ 30, S. 397), daß der »Gebrauch derselben« kein »Verbrauch« sein dürfe, »worüber das Urteil aber nicht bloß dem Hausherrn, sondern auch der Dienerschaft... zukommt«.

9 Seit John Rawls Theorie der Gerechtigkeit (1975) den Kontraktualismus als politische Philosophie reformulierte, findet die Debatte bekanntlich in der Hauptsache mit dem Kommunitarismus statt. Die Teufelsmetapher übrigens zeigt sich bis heute auf eine Reise durch die Geschichte politischer Philosophie geschickt, um an ihr die Denkvorsetzungen des politischen Liberalismus zu prüfen, zu bestätigen oder zu verwerfen (vgl. Höffe 1987, Günther 1991).

Die Kritiken, die das 19. Jh. ausformulierte, waren den demiurgischen Lösungen verwandt, von denen einleitend schon die Rede war. Sie fügten den alten Legitimationen politischer Herrschaft durch die gottgewollte Ordnung neue, im Namen des Menschheitsglückes und der Geschichte aufgerichtete, hinzu. Und sofern mit ihnen allen das vernünftige Recht im Dienste des Bestehenden oder der Zukunft politisch zu verweigern oder zu brechen war, ist Kant ihnen allen mit einer - wenn auch historisch ungehörten - Fundamentalkritik der Politik zuvorgekommen.

Natürlich, es handelt sich um Figurationen - und fast ließe sich sagen, um Allegorien der Politik. Wie auf der Bühne eines imaginären Disputes treten nun die Exponenten des gewaltträchtigen Fremdwangs und des moralischen Selbstzwangs im Prinzipiellen - und als die entscheidenden geschichtlichen Widersacher bei der Verwirklichung oder Verhinderung des »ewigen Friedens« auf. Die klassische Machtpolitik herrscht dem anderen den eigenen Willen auf. Sie hält »es nicht für zu niedrig, aus der Art, wie es in der Welt zugeht, Belehrung für die Maximen zu ziehen«, die den »sicheren Grund« für das »Gebäude der Staatsklugheit« geben (EF, 231f). Ihre Maximen sind ruchlos und seit Menschengedenken gleich. Und wie aus der Geschichte entnommene Embleme können ihre Praktiken zitiert werden: Ergreife die günstige Gelegenheit, die Rechtfertigung wird sich nachher schon finden; komme dem anderen mit der Anschuldigung zuvor, er wäre sonst dir zuvorkommen; teile und herrsche (EF, 236f).

Selbstverständlich, nicht in der Selbstbeschränkung auf die Kunst des Möglichen liegt die Verwerflichkeit der Machtpolitik. Kant weiß um die Unverzichtbarkeit der Pragmatik in aller Politik. Die Hypostase des eigenen Herrschaftsinteresses ist es, die in dem infiniten Spiel, die nackte Macht zu sichern, schon das ganze traurige Wesen der Politik zu spiegeln scheint. Ihr Elend geht um so tiefer, insofern die ruchlosen Maximen keineswegs nur ebensoviele Zeugnisse des bösen Willens der Machthaber sind. Kant spricht ja - modern formuliert - vom Prototyp der Macht- als Realpolitik schlechthin, in der dieselben Grundsätze auch zugespitzte Reflexe des politischen »Naturzustandes« sind: jener realen Logik des Staatensystems, Sicherheit durch präventive Bedrohung und durch Übermacht zu schaffen; und auch einer theoretischen Logik, die - wo sie nicht schon »das Übel... selbst bewirkt, das sie vorhersagt« (EF, 241) - doch die Politik überhaupt auf Feindschaft und Krieg fundiert und so die Geschichte der Waffenstillstände perpetuiert.

Wo nun aufs neue und gleichsam im Begriff der Politik die Unmöglichkeit der Friedensstiftung aufbricht, da konvertiert ihre Kritik zur Ideologiekritik - nicht ihrer Praxis, sondern ihrer theoretischen Begründungen. Und den literarischen Kunstgriffen der Friedensschrift entspricht, daß diese Ideolo-

giekritik ihr - ungenanntes - Gegenüber noch einmal an einer Metapher, vielleicht der ältesten der Politikgeschichte, hat. Sie zeigt uns, wie in der vermeintlich erfahrungsreichen Berufung der Politik auf die *Natur, in der der Mensch des Menschen Wolf ist*, die Rechtfertigung der rechtlosen Welt zugrunde geht. Den hinter der Maske des realistischen Praktikers verborgenen Theoretiker der Politik zerrt Kant nun offen hervor. Und nicht nur, daß der Theoretiker die nur auf die eigene Macht bedachten Grundsätze des Praktikers niemals vor aller Welt expliziert, stattdessen in der Auslegung der Moral nach dem eigenen Vorteil noch einem unhintergehbaren Rechtsbegriff Achtung erweist. In der Anmaßung, »daß er aus der Natur des Menschen vorherzusehen vorgibt, er werde dasjenige nie *wollen*, was erfordert wird, um jenen zum ewigen Frieden hinführenden Zweck zustande zu bringen« (EF, 230); in dieser Anmaßung greift der Theoretiker hybride in das Naturrecht des Menschen, ja »in die Regalien der Gottheit..., die den Menschen zur Freiheit schuf« (Rel., Anm. 862f), selber ein. Wenn schon klugen Teufeln die Gründung einer bürgerlichen Gesellschaft aus *pragmatischer Selbstbindung* an die Verfassung gelang; *der Mensch* kann den aus *Vernunftprinzipien a priori* erdachten ewigen Frieden erst recht erstreben; denn *den Menschen* zeichnet nach Kant die Freiheit aus, sich zur *unbedingten Pflicht* machen zu können, was die *Vernunft als vernünftig* ausgewiesen hat. So kann die »Tatsache einer rhetorischen Berufung auf das Recht« tatsächlich mehr als das, nämlich Vorschein »künftiger Rechtsgeltung« sein (Gerhardt 1995, 98).

Als ihr Akteur und ebenso als Agent des vernünftigen Selbstzwanges und geschichtlicher Widersacher des Realpolitikers tritt der »moralische Politiker« auf. Kant denkt ihn als *Regenten* und als *Individuum* überhaupt. Sein Handeln diktiert - an der Schnittstelle der kantischen Begriffe von Recht und Moral - der kategorische Imperativ: »handle so, daß du *wollen* kannst, deine *Maxime* solle ein allgemeines Gesetz werden« (EF, 239). Und er ist es, der den interessegeleiteten Bürgern und Staaten über das, was auch Teufel können, hinaus den unaufhörlichen Anstoß zur Rechtsverwirklichung, zur beständigen Annäherung an das Ideal der republikanischen Verfassung, an einen zwischenstaatlichen Rechtszustand und zuletzt an den »ewigen Frieden« gibt.

Die Reflexion auf das vernunftmoralische Vermögen schlechthin überbrückt zuletzt die Brüche im archimedischen Punkt der Friedensstiftung; und die Brücken der Vernunftmoral sind auf dem dünnen Boden historisch wachsender vernünftiger Einsicht gebaut. Ob die Vernunftpflicht *aus eigener Kraft* je erfüllt und ihr Versprechen also eingelöst wird, ist daher selbstverständlich ungewiß. Hier hilft unter dem Titel »Von der Garantie des ewigen Friedens« die Geschichtsphilosophie. In der Staatsgründung der

Teufel, die hinterrücks deren Besserung betrieb, wirkte, wie Hegel später gesagt hätte, eine »List der Vernunft«. Kant hat die Metapher und folgerichtig ebenso die Hoffnungen auf den von Bildung und Besitz getragenen kulturellen Fortschritt auch im geschichtsphilosophischen Argument plaziert. Aber weil die Menschen als Sinnenwesen auch Teil der Natur sind, öffnet sich der Blick. Die Natur selbst bedient sich aller Gestalten des gesellschaftlichen Antagonismus, »so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung« wird (Idee, 37). Sie ist »die große Künstlerin..., aus deren mechanischem Laufe sichtbarlich Zweckmäßigkeit hervorleuchtet, durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen« (EF, 217). Und noch einmal weitet sich der Blick auf eine teleologisch verstandene Naturgeschichte überhaupt.

»Ihre provisorische Veranstaltung besteht darin: daß sie 1) für die Menschen in allen Erdgegenden gesorgt hat, daselbst leben zu können; - 2) sie durch Krieg allerwärts hin, selbst in die unwirtbarste Gegenden getrieben hat, um sie zu bevölkern; - 3) durch eben denselben in mehr oder weniger gesetzliche Verhältnisse zu treten genötigt hat.« (EF, 219f)

Wo von Wüsten und Eiswüsten, Rentieren und Kamelen, Robben, Walrosen und Walfischen, Hirtenvölkern und Eskimos die Rede ist, spürt man die Liebe des Mannes, der Königsberg nie verließ, zur Welt aus Geographie, Zoologie und Anthropologie. Mitunter mischt der Gelehrte auch Bizarres ein; etwa wenn das Treibholz seine allergrößte Bewunderung erregt, weil es die Menschen in ganz gewächslosen Gebieten - und niemand weiß, woher und wie - mit Baumaterial versorgt; als ob gerade im Treibholz die Zweckmäßigkeit der Natur und Naturgeschichte inkarniere. Wo von den vergesellschaftenden Wirkungen der Kriege gesprochen wird, ist der geschichtliche Realismus Kants präsent, der den Krieg nicht zum »Vater aller Dinge« umlügt, aber ihn auch nicht nur in die Verwerfung eines moralischen Pazifismus bannt. Historische Geduld wirkt in der Erwartung des Fortschritts der »allmählichen Annäherung der Menschen« bei »anwachsender Kultur«, wenn die Vielheit der Völker, Sprachen und Religionen sogar als das vernünftige Mittel der Natur erscheint, der Gefahr eines Weltstaates zu trotzen. Diese Vielheit bringt ja den »ewigen Frieden« in die längste geschichtliche Perspektive. Doch die Zweckmäßigkeit der Natur webt dem Fortschritt durch seine Geschichte im ganzen eine Garantie; eine »Sicherheit, die nicht hinreichend ist, die Zukunft (des ewigen Friedens) theoretisch zu weissagen, aber doch in praktischer Absicht zulangt und es zur Pflicht macht, zu diesem (nicht bloß schimärischen) Zwecke hinzuarbeiten« (EF, 226f).

So hat Kant dem Fortschritt eine eigenartige Gestalt gegeben. Vermittelt durch kritische, aber notwendige metaphysische Annahmen (im Begriff der Freiheit und der teleologischen Zweckmäßigkeit) vollzieht sich die Geschichte als säkular gewordene Theodizee, die ihre theologische Form nicht

eingestehen darf. Und die »Zwietracht«, die wie ein Motor den Fortschritt zur bürgerlichen Weltgesellschaft und zum vernunftrechtlichen »ewigen Frieden« treibt, vertritt das Böse, das Gottes Mittel zur freien Selbsterkenntnis des Menschen war. Die Theodize Als Ob bewahrt auch eine unauflösliche Ungerechtigkeit: uneinsehbar ist, warum im Unterschied zu aller früheren erst eine späte Menschengattung im Stand der Vernunft und des Friedens leben soll (Idee, 37).

Erst recht die Rechtsphilosophie der säkularen Fortschrittsgeschichte kann den Widerspruch nicht lösen. Er erscheint in dem strikten Revolutionsverbot, das die praktische Rechtsvernunft ausspricht, und dem Revolutionsgebot, welches die Natur - nicht ausspricht, sondern bisweilen ausagiert. In harten Worten hat Kant keinen Zweifel daran gelassen, daß der unbedingten Rechtspflicht ein unbedingter Rechtsgehorsam entspricht, und daß jedweden Revolutionären zu Recht die härtesten Strafen drohen (EF, 234, 245f). Der Grund für das prinzipielle Revolutionsverbot liegt weniger darin, daß irgendeine Rechtsverfassung noch besser als gar keine ist im Augenblick und im unwägbaren Ausgang der - wie Carl Schmitt gesagt hätte - »Ausnahme«. Größeren Ausschlag geben wie andernorts rechtssystematische Erwägungen - und das grundlegende Axiom, daß der Fortschritt für die praktische als politische Vernunft immer nur *Rechtsfortschritt* ist. Notwendigerweise müßte ein Recht zur Revolution ein in das positive Recht der Verfassung eingelassenes Widerstandsrecht sein. Aber wer denn - soll wie im Fall des Völkerbundes auch der Zerfall des einen geltenden Rechtes in das Spiel pluraler Kräfte und Interessen ausgeschlossen sein - könnte über den Fall seines *rechtmäßigen* Eintritts entscheiden, wenn nicht - und unsinnigerweise - die machthabende Regierung selbst? Andernfalls aber, im prinzipiellen Recht des Volkes zum Aufbruch, würde jede Rechtsordnung verunmöglicht sein. Ihr Anspruch auf unbedingte Geltung wäre von vorneherein zunichte gemacht.¹⁰

Aber eine Verfassung kann schlecht sein, und die Natur sich auch der Revolution als Mittel bedienen. Sie wird zum Naturereignis auf dem Weg der Geschichte. Die Diskontinuität des Rechtes stiftet dann die Kontinuität des Fortschritts; und die »Verpflichtung zum Handeln nach dem Recht kommt ... mit der Pflicht zur Herstellung des ewigen Friedens (nicht) überein« (Deggau 1983, 299). Rechtmäßigerweise bleibt dem vernunftmoralischen Individuum nichts, als »Zuschauer« der Geschichte zu sein.

10 Gewissermaßen als sein Machtäquivalent muß dem Volk aber das Grundrecht auf freie Meinungsäußerung, d.h. auch auf die Publikation des ihm widerfahrenden Unrechts zustehen. Vgl. zur ganzen Problematik von Gehorsamspflicht und Widerstandsrecht EF (234, 245f), RL (Allg. Anmerk. A, 437ff), Gemeinspruch (156f, 160ff) und stellvertretend für die unterschiedlichen Auslegungen Deggau (1983, 264-277), Kersting (1993, 457-501), Ahrendt (1985, 62-68, 82f).

»Zuschauer« - der »Revolution eines geistreichen Volkes« - ist Kant gewesen (Streit, 357f). Und als urteilender »Zuschauer« hat er grenzenlose Bewunderung für dieselbe Gründung der Republik in Frankreich aufgebracht, deren revolutionäre Durchführung die Rechtsphilosophie untersagt. Mehr noch: im Gründungsereignis selber wie in dem intellektuellen »Enthusiasm« und der »uneigennütigen Teilnehmung« seiner Zeitgenossen daran hat er sogar den schließlichen Beleg für das »Fortschreiten zum Besseren« des »Menschengeschlechtes im Ganzen« gesehen (ebd.); freilich um den selben Preis, daß die geschichtlichen Ereignisse auch der gesamten Sphäre des Handelns der Akteure entzogen und als künftig unvergeßliche »Geschichtszeichen« (Streit, 357) des moralischen Fortschrittes bloß einer Interpretationsgemeinschaft von Geschichts-Zuschauern überantwortet sind. So zeigte sich die Unaufgelöstheit der Aporien - nicht nur an den Bruchstellen der Friedens- als Rechtslehre, sondern in der Ausdeutung des »Geschichtszeichens« derselben Revolution, die Kant ja zur Niederschrift des »Ewigen Friedens« veranlaßt hatte. Aber gute Gründe gibt es mehr als genug, im unverschleierte, offenen Einbekenntnis der Widersprüchlichkeit die immanente Wahrhaftigkeit des Kantischen Denkens zu sehen. Das Verbot der Revolution, so wußte Kant, kann sie nicht verhindern, sofern sie Teil des »Wollens der Natur« selber ist; daher zielt es in Wahrheit nicht auf die Ereignisse, sondern auf deren revolutionäre Rechtfertigung; das Revolutionsverbot enthält im Kern ein ideologisches Anmaßungsverbot. Und als hätte er die Steigerung des »Elends« und künftiger »Greuelthaten« (Streit, 358) im Namen ideologischer Tugenden und geschichtlicher Notwendigkeiten gehandelt, hat Kants aporetisches Denken spiegelbildlich das Dilemma der Legitimation der Revolution offengelegt: daß im Namen der Geschichte und der Menschheit wohl hypothetisch zu sprechen ist, aber niemals mit dem anmaßenden Anspruch, sie faktisch zu vertreten, gehandelt werden darf.

Die revolutionäre Differenz von Legalität und Legitimität, die später das politische Denken beherrschen sollte, blieb Kant verschlossen. Und im Horizont des ihm historisch Vorstellbaren stand das Recht zum politischen Handeln gewiß nicht allein, jedoch zuerst dem Regenten zu. Der Regent aber als ein moralischer Politiker soll die Revolution als einen »Ruf der Natur benutzen« (EF, 234 Anm.); als Aufruf zur Reform, die die gegebene Verfassung und Macht dem Ideal der öffentlichen Ordnung näherbringt. Der Entwurf »Zum ewigen Frieden«, der die Entstehung von Recht aus und inmitten historischen Unrechts begründen will, ist Theorie der Reform schlechthin; Reform verbindet das geschichtlich gewachsene Unrecht, weil es nicht auf einen Schlag zu beseitigen ist, als »Erlaubnisgesetz« mit den vernunftmoralischen Maximen der Politik; ihre Prinzipien inkarnieren im selbstgewollten Abbau eigener Herrschaft und Privilegien und hauchen so

der »ausübenden Rechtslehre« ihren Geist erst ein. Der Entwurf ist »Programmatische des Übergangs« (Gerhardt 1995, 174) um so mehr, als er die Rechtsprinzipien der Republik - die Gewaltenteilung, die uneingeschränkte Öffentlichkeit etc. - nicht nur als wirksame Kontrollmechanismen, sondern auch als regulative Ideen versteht. So können auch die Fürsten, als ob die Republik schon bestünde, ihre Politik republikanisieren. Und auch dies um so mehr, weil - die List der Natur - sie längst auf den »Handelsgeist« setzen, »der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt« (EF, 226).

Freilich, die Fürsten dieser Welt, sie können den vernunftrechtlichen Frieden fördern, doch sie müssen es nicht. Der Mensch sei ein Tier, das eines moralischen Herrn bedarf - so hatte Kant in der »Idee« das »schwerste (Problem)..., welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöst wird«, formuliert (Idee, 40). Doch keine übermenschliche Macht auf Erden, die das fürstliche Tier zur Gerechtigkeit zwingen kann. So bricht ein letztes Mal die Aporie im archimedischen Punkt der Rechts- und Friedensverwirklichung auf. Der »ewige Friede« mag sich daher als »unausführbare Idee« erweisen (RL §61, S. 474). Aber die von der Vernunft diktierte Pflicht, ihn anzustreben, beendet kategorisch alles Raisonement, ob er »Ding oder Unding« sei (RL, Beschluß, 478). Dasselbe vernunftmoralische Vermögen bezeugt ja auch, daß das Erreichen des Zieles nicht ausgeschlossen ist. Es hinge zuletzt von der erfahrungsreichen politischen Institutionalisierung der Rechte nach der Maßgabe der vernunftmoralischen Maximen und nach den materialen Zwecken ab. Die Balance im glücklichen Moment der Geschichte hat Kant im erstaunlichen Bild des »Automaten« notiert:

»bis endlich einmal teils durch die bestmögliche Anordnung der Verfassung innerlich, teils durch eine gemeinschaftliche Verabredung und Gesetzgebung äußerlich ein Zustand errichtet wird, der, einem gemeinen bürgerlichen Wesen ähnlich, so wie ein Automat sich selbst erhalten kann« (Idee, 43).

Es mag sein, daß die Metapher des sich selbst erhaltenden Automaten unfreiwillig und hintergründig den Friedensschluß als Zirkelschluß der Vernunft mit sich selber offenlegt. Doch das fortbestehende historische Faktum der Kriege höhlt gewiß die Vernünftigkeit des Friedenspostulates sowenig aus, wie die Tatsache, daß es Mörder gibt, das uralte zivilisatorische Tötungsverbot widerlegt.

Vom Erinnern und Vergessen

Ich hatte die ästhetische Maxime des Textes, in der Gestalt des Friedensvertrages die Zukunft als schon gegenwärtig zu unterstellen, mit einer literarischen Phrase benannt - »in weiter Ferne, so nah«. Aber das war nur die halbe Wahrheit. Ebenso schauen die politisch-philosophischen Maximen

der Schrift, um ein Wort von Karl Kraus zu variieren, auf uns zurück. Auf den Fortschritt kann man noch hoffen. Seine Vergewisserung durch eine teleologische Geschichte ist uns gründlich vergangen. In die Ferne ist das intelligible Reich gerückt, in dem die Vernunft mit ihren Postulaten apriori zusammenstimmt. Moral habe keinen Widerspruch zur, sondern sei an sich schon die vernunftbestimmte Praxis; Sollen heiße können; die Politik habe nur noch den Knoten entzwei - das klingt für uns wie eine nur tautologische Lösung im *reinen Begriff* der Vernunft. Wie wenig uns das Vertrauen in die formale, liberale Rechts- als Staatsidee heute noch trägt; wie wenig Kants Moralphilosophie, ganz aufs rechtsmoralische Individuum gebaut, kollektives politisches Handeln verstehen kann, so daß womöglich schon jeder zivile Ungehorsam rechtsmoralisch zum potentiellen Staatsstreich gerät - aus der Ferne schauen uns diese Denkkonstruktionen an. Aber es ist richtiger, von Fernen im Plural zu sprechen; und ebenso offenkundig ist, daß ihnen Nähen zu uns entsprechen.

Aus der bloßen Systematik der universalistischen Rechtsvernunft hat Kant den föderativen Völkerbund antizipiert, der in der Katastrophengeschichte des 20. Jh. Wirklichkeit wurde. Und selbst wenn die vernunftmoralische Architektur der Rechtslehre - partiell oder ganz - philosophisch erledigt wäre, ihr politischer Kern ist es nicht: die Aufgabe, der entstehenden Weltgesellschaft ihr Recht zu geben. Die Charta der UN chtet und verbietet den Krieg als Mittel der Politik. Zumindest konzeptionell schließt auch sie damit die gesamte Neuzeit und ihr *ius ad bellum* und *in bello* ab. Sie folgt dem kantischen kategorischen Friedensimperativ.¹¹ Carl Schmitt hat auch darauf sein Urteil gegründet, daß »der Erfolg, den der philosophische Vollender des 18. Jhs., Immanuel Kant, auf völkerrechtlichem Gebiet erzielte, im 20. Jh. eingetreten ist« (1988, 140). Doch was - strittig genug - für eine Völkerrechtslehre gelten mag, gilt noch lange nicht für eine völkerrechtliche *Politik*.

Fast überflüssig, die Fatalität bei ihrem Namen zu nennen: die unhintergehbare Bedingung aller heutigen Politik in der Welt, die schiere Existenz des nuklearen Massenvernichtungspotentials, verstößt gegen jedes denkbare moralische Rechtsprinzip, weil der globale, buchstäbliche »Ausrottungskrieg« darin schon technisch vergegenständlicht ist; die Möglichkeiten und der Willen der Machthaber sind weit davon entfernt, die unermlich aktualisierte Friedens- und Abrstungspflicht einzulösen. Außer Zweifel steht allerdings auch der gespenstische Beitrag, den die Drohung des atomaren overkills zur Stabilisierung einer bipolaren Weltordnung im alten Modell

11 Kein Zufall auch, daß nach dem I. Weltkrieg gerade die Vertreter des Neukantianismus in Deutschland zu den intellektuellen Verfechtern der Gründung des ersten Völkerbundes gehörten. Wilson selbst, der amerikanische Prsident und Verfasser der »Vierzehn Punkte«, wurde unmittelbar beeinflusst durch Kants Friedensschrift (vgl. Gerhardt 1995, 218f).

des Gleichgewichtes der Kräfte geleistet hatte. Und nachdem die Welt nun aus der nuklearen Klammer des Blockgegensatzes entlassen ist, ihre Ordnung instabiler wird, treten die schwierigen Fragen der anarchischen Staatenwelt und der Rolle des Völkerbunds darin, der UNO, erst langsam wieder ins Bewußtsein.

Kant hat einen Leitfaden gegeben, ihre rechtsmoralischen politischen Grundsätze überhaupt zu denken und zugleich damit einen neuen Schritt zu einer »Weltinnenpolitik« zu gehen. Natürlich, der weit über die internationale Friedens- als Rechtssicherung hinaus gesteckte Aufgabenbereich der UN bekundet schon die Obsolenz der altehrwürdigen, formalen liberalen Rechtsidee, nach der Kant den »weltbürgerlichen Zustand« entworfen hat. Sie reicht tief in die gegenwärtigen materialen Auslegungen (und Erosionen) sogar der fundamentalsten Begriffe, der Menschenrechte, der Souveränität, der Intervention, hinein. Und selbstverständlich, die prinzipielle Struktur und die Ziele des Völkerbunds sind sogar unter seinen Befürwortern strittig. Ob das Prinzip der »kollektiven Sicherheit«, nach dem die Staatengemeinschaft als Ganze die Rechtswahrung erzwingt, ein »Mythos« sei, wie manche Friedensforscher meinen (Czempiel 1994), oder gerade die Aufgabe, auf die sich der föderative Bund zurückziehen müsse, um erfolgreich zu sein (Höffe 1995b); ob die - gerade im Sicherheitsrat offenkundige - Zwittergestalt der UN, nach dem Prinzip hegemonialer Großmächte und zugleich nach dem Rechtsprinzip freier, gleicher Staaten strukturiert zu sein, ein Fortschritt im Dienste der institutionellen Stabilisierung des Bundes oder ein Rückfall vor seiner eigenen Idee sei; das alles sind Fragen der klugen Institutionalisierung des Friedensimperativs. In ihnen und ihren Ungelöstheiten, die sich mit den kantischen Aporien überkreuzen, beweist sich deren Aktualität. Den Weltmächten aber, den neuen »Fürsten dieser Welt«, ist erst recht, wie Kant postulierte, die Pflicht zur Reform der internationalen Ordnung nach Rechts- und Gerechtigkeitskriterien auferlegt.¹²

Gewiß, die Metapher der »Fürsten der Welt« hängt schief, schon weil die mächtigsten der Großmächte Demokratien sind. Doch für die fortgeschrittenen westlichen Gesellschaften, die selber auch mehr und mehr zu Räumen der wachsenden Weltgesellschaft werden, bewahren der Friedensentwurf und seine kategorischen Rechts- und Reformpflichten noch eine andere Dimension der Aktualität. Ich komme zum Ende mit einer kleinen Spekulation. Schon lange lehren uns die Ökologen, daß das Wachstumsmodell nicht universalisierbar ist. Das nimmt die Aussicht, die Welt auf lange Sicht

12 Und ob etwa der »Golfkrieg«, den die Alliierten im Auftrag der UN führten, der Durchsetzung universeller Völkerrechtsprinzipien oder der Sicherung ökonomischer und imperialer Machtinteressen diene, das muß heute wie vor 200 Jahren der kantische »Zuschauer« der Geschichte entscheiden. Das Urteilen fällt nicht leichter, wenn wir heute buchstäbliche Fernseh-Zuschauer aller Weltereignisse sind.

durch Industrialisierung und politisch regulierte, sozialstaatsanaloge Reichtumsverteilung zu befrieden. Den nach dem Zweiten Weltkrieg sozialstaatlich stabilisierten Demokratien schwinden überdies, nicht zuletzt durch die Globalisierung der Arbeitsmärkte, peu a peu die ökonomischen Grundlagen dahin; mit ihnen der sichere Fundus demokratischer Überzeugungen, soweit er mit der Einlösung sozialer Gerechtigkeitserwartungen verknüpft war. Kein Wunder, daß sich die Fragilität der Demokratien heute am schwächsten Glied der Kette zeigt: an den »Fremden«, den Botschaftern aus den politischen, ökonomischen, ökologischen Krisenregionen der Welt, den heutigen, unfreiwillig ersten Anwärtern auf ein »Weltbürgerrecht«. An ihnen bauen sich, nicht nur in der Bundesrepublik, rechtsextreme Haltungen und Parteien auf, gerät Politik in den Sog des Populismus, wächst in den Gesellschaften die Bereitschaft zur Gewalt.

Aber die Fremden sind nicht nur das schwächste Glied der Kette. In den politischen Problematiken der Migration und des Asyls öffnen sich für die demokratischen Gesellschaften, ob sie wollen oder nicht, die Fenster zur Welt, soweit sie nicht durch die Abwanderung der Industrien in alle, billigere, Welt schon aufgestoßen sind. Nicht nur die Staaten untereinander, die Gesellschaften selber, die die »Weltkonflikte« heute vielschichtig und auf eigenem Boden erleben, müssen die Bedingungen von »Weltpolitik« denken. Und vielleicht hat sich die Schwierigkeit, das unter Vorzeichen der Demokratie, der sozialen Gerechtigkeit und zugleich des Festhaltens am eigenen Reichtumsmodell tun zu wollen und doch nicht zu können, ephemere und doch exemplarisch in dem Protest gegen die Fremdenfeindlichkeit selber, genauer in der Ausdruckssprache des Protestes gezeigt.

Die Lichterketten, in denen sich, wie Kant wohl gesagt hätte, die »ethisch bürgerliche Gesellschaft« artikuliert, griffen auf eine religiöse Symbolik zurück. Die Pflicht zur caritas, zur Hilfe aus Nächstenliebe, lautete deren - wie immer den einzelnen bewußtes - kulturell tief verankertes moralisches Gebot. Und mehr noch: die vorweihnachtliche Jahreszeit des Protestes verwandelte die Lichterketten unwillkürlich in Lichter des Advents - Vorzeichen der Ankunft eines religiös begründeten Friedens.

Der wird auf lange Sicht auch für die Gesellschaften in einleuchtende Maximen eines globalisierten, politischen Friedens zu übersetzen sein. Die Übersetzung bereitet Schwierigkeiten. Vielleicht dämmert dabei, über alle unüberblickbaren Interdependenzen und Widersprüche hinweg, die Einsicht, daß Industrialisierung selber ein »positionales Gut« ist, daß der Universalismus freier, gleicher Menschen nicht gemeinsam mit einem Universalismus der »Verbraucher aller Welt« zu haben ist. Darum bereitet den fortgeschrittenen Gesellschaften die Formulierung von Maximen eines politischen Friedens nicht nur Schwierigkeiten, sondern auch Angst. Es ist die

Angst vor der radikalen demokratischen Substanz des kategorischen Imperativs; davor, daß derselbe moralische Imperativ, den Kant seiner Theorie als *prinzipiellen, kategorischen* gab, sich als *geschichtliche Anforderung* des Reichtums- und Privilegienverzichtes in einer *epochalen Umbruchssituation* stellen könnte.

»Lampe muß vergessen werden«, notierte zuletzt der große Kant. »Kant muß schnell vergessen werden«, können die großen Industriegesellschaften nicht notieren. Sie führen kein Merkheft. Aber sie verfügen über ein Gedächtnis im Medium der literarischen und wissenschaftlichen, politischen Öffentlichkeit. Dort wurde anlässlich der 200 Jahre, die seit dem ersten Erscheinen der Friedensschrift verstrichen sind, ihr weitsichtiger, republikanischer Geist gerühmt. Zweifellos haben die Definitivartikel des Friedens ihren Ruhm verdient. Doch erst deren Bündnis mit dem Fortschrittsversprechen, das keine Natur mehr garantiert, und mit den Präliminarien machte den *vollständigen* Text. Das Versprechen könn(t)en die Mächtigen nur noch in der Hoffnung auf Vertrauen geben; das Vertrauen der Ohnmächtigen wäre gerechtfertigter, lösten die reichen Gesellschaften auch ihre Pflichten, die Erfüllung ökonomisch und ökologisch reformulierter Präliminarien des Friedens, ein.

Fast schien es, als sei die kleine Schrift »Zum ewigen Frieden« im Akt des Erinnerns schon wieder dem historischen Vergessen überantwortet worden. Vermutlich wird sie ein unbekannter, bekannter Klassiker bleiben.

Literatur

Die Schriften Immanuel Kants sind nach der von Wilhelm Weischedel herausgegebenen Werkausgabe in 12 Bänden, Ffm 1968, zitiert (im Text verwandte Abkürzungen in Klammern):

Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf (1793), Bd.XI, 191-251 (EF).

Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (1793), Bd.XI, 125-172 (Gemeinspruch).

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784), Bd.XI, 31-50 (Idee).

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793), Bd.VIII, 645-879 (Rel.).

Die Metaphysik der Sitten. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (1797), Bd.VIII, 303-499 (RL).

Der Streit der Fakultäten (1798) Bd. XI, 261-393 (Streit).

Arendt, Hannah (1975): *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Bd.2, Imperialismus, Ffm - Berlin - Wien.

– (1985): *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie*, hrsg.v. R.Beiner, München / Zürich.

Brandt, Reinhard (1995): *Das Problem der Erlaubnisgesetze im Spätwerk Kants*, in: Höffe, Otfried (1995): 69-86.

Craig, Gorden A./ George, Alexander L. (1984): *Zwischen Krieg und Frieden. Konfliktlösung in Geschichte und Gegenwart*, München.

Czempiel, Ernst-Otto (1994): Kollektive Sicherheit, in: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 546/547, Sept./Okt. 1994, 790 - 803

- Deggau, Hans-Georg (1983): *Die Aporien der Rechtslehre Kants*, Stuttgart - Bad Cannstatt.
- Elias, Norbert (1976): *Über den Prozeß der Zivilisation*, Ffm.
- Geismann, Georg (1983): Kants Rechtslehre vom Weltfrieden, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 37, Meisenheim / Glan, 363 - 388.
- Gerhardt, Volker (1995): *Immanuel Kants Entwurf 'Zum ewigen Frieden'. Eine Theorie der Politik*, Darmstadt.
- Görres, Joseph (1798/1979): *Der allgemeine Frieden - Ein Ideal*, in: Saage/Batscha (1979): 111-176.
- Günther, Klaus (1991): Kann ein Volk von Teufeln Recht und Staat moralisch legitimieren? Otfried Höffes Beitrag zum Neo-Naturrecht, in: *Rechtshistorisches Journal* 10, Ffm., 233 - 265.
- Hegel, G.W.F. (1978): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Theorie Werkausgabe, Bd.7, Ffm.
- Höffe, Otfried (1989): *Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat*, Ffm.
- (1990): *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne*, Ffm.
- (Hrsg.) (1995): *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden* Reihe Klassiker Auslegen, Bd.1, Berlin.
- (1995a): *Der Friede - ein vernachlässigtes Ideal*, in: Höffe (1995) 5-30.
- (1995b): *Völkerbund oder Weltrepublik?*, in: Höffe (1995): 109-132.
- Janssen, Wilhelm (1975): Friede, in: Brunner, Conze, Koselleck (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart, 543 - 591.
- Kersting, Wolfgang (1993): *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Ffm.
- Marx, Karl (1971): *Das Kapital*, Bd.1, Berlin (Ost).
- Merle, Jean-Christophe, *Zur Geschichte des Friedensbegriffes vor Kant. Ein Überblick*, in: Höffe (1995): 31-42.
- Raumer, Kurt von (1953): *Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Neuzeit*, Freiburg/München.
- Rawls, John (1975): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Ffm.
- Saage, Richard / Batscha, Zwi (1995): *Friedensutopien. Kant, Fichte, Schlegel, Görres*, Ffm.
- Saner, Hans (1995): *Die negativen Bedingungen des Friedens*, in: Höffe (1995): 43 - 68.
- Schmitt, Carl (1990): *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin.
- (1988): *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin.
- Sternberger, Dolf (1984): *Drei Wurzeln der Politik*, Ffm.
- Weischedel, Wilhelm (1982): *34 große Philosophen in Alltag und Denken. Die philosophische Hintertreppe*, München.