

Siegfried Wollgast

## **Das Friedensdenken in Deutschland vom 16. Jahrhundert bis auf Immanuel Kant und seine Zeit**

Ohne Utopie war, ist und wird das menschliche Existieren auf dieser Welt nicht sein. Die Idee des ewigen Friedens spielte und spielt dabei eine zentrale Rolle und wird sie weiter spielen. Gerade „die Linke“ kann „nicht auf die Utopie verzichten, das heißt, sie kann nicht darauf verzichten, sich Ziele zu setzen, die im Augenblick unmöglich zu erreichen sind, aber den jetzigen Veränderungen ihren Sinn verleihen ... irrationale Bestrebungen sind die notwendige Voraussetzung für reale“.<sup>1</sup> So wirkt der Gedanke des ewigen Friedens im Alten Testament der Juden und Christen, in den alten Hochkulturen und in der griechisch-römischen Antike. Und er wirkt heute und wird in das Morgen weiterwirken.

Hier sei lediglich auf diese Idee vom 16. bis zum Beginn des 19. Jhs. verwiesen, wobei I. Kants philosophischer Entwurf „Zum ewigen Frieden“ einen zentralen Platz einnehmen wird.

Seit dem Jahre 3600 v.u.Z. bis 1974 gab es auf dieser Welt lediglich 292 Friedensjahre. In dieser Zeit wurden aber 14531 „kleine“ und „große“ Kriege geführt, bei denen 3,6 Milliarden Menschen umkamen. „Im Verlauf von 3357 Jahren wurden etwa 8000 Friedensverträge geschlossen, von denen jeder im Durchschnitt nur 10 Jahre Bestand hatte, obwohl alle diese Verträge für ewige Zeiten Gültigkeit besitzen sollten.“ Und von 1945 bis 1995 „haben mehr als dreißig Millionen Menschen in 180 bewaffneten Konflikten ihr Leben verloren“.<sup>2</sup>

---

1 Leszek Kolakowski: *Der Mensch ohne Alternative. Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, Marxist zu sein*, München 1961, S. 146, S. 148. Vgl. zum ff. Siegfried Wollgast: *Der utopische Sozialismus – ewiger Traum und Unwirklichkeit*, Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V., Leipzig 2001, S. 18–36, S. 48–68.

2 Bernd P. Löwe: *Immanuel Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“ und das Dilemma bürgerlicher Friedensforschung*, in: *Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution. Beiträge zur Philosophie Immanuel Kants*, hg. von M. Buhr und T. I. Oisermann, Berlin 1976, S. 329–348, zit. S. 329; Hermann Klenner: *Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“ – Illusion oder Utopie?*, in: *200 Jahre Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“. Idee einer globalen Friedensordnung*, hg. von Volker Bialas und Hans-Jürgen Häbeler, Würzburg 1996, S. 15–27, zit. S. 22.

Das Friedensdenken des 17. Jhs. baut auf entsprechenden Grundideen des 16. Jhs. auf. Dabei erfolgen starke Modifikationen, aber die von Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536), dem linken Flügel der Reformation, insbesondere von Sebastian Franck (1499–1542), von Martin Luther (1483–1546), Paracelsus (1493/94–1541) aber auch Niccolo Machiavelli (1469–1527) vorgezeichneten Linien werden weitergeführt.<sup>3</sup> Auch im 17. Jh. sind philosophische, gesellschaftspolitische, z.T. scheinbar rein religiöse Grundbegriffe Voraussetzung.

Sebastian Francks „Kriegbüchlin des Friedes“ (1539) steht am Anfang einer Friedensliteratur, die bis weit ins 17. Jh. reicht. Diese Literatur ersehnt den Frieden, haßt den Krieg, hält ihn für unchristlich, für einen Abfall von Gott. Die Bibel als Argumentationsbasis wird hier für das Friedensproblem völlig anders gedeutet als in der katholischen Kirche und bei Luther, aber auch anders als bei den Renaissancehumanisten. Zugleich weiß die dieser Literatur verpflichtete relativ breite Volksschicht keine Mittel und Wege anzugeben um den bei den Propheten des Alten Testaments und vor allem im Neuen Testament verheißenen ewigen Friedenszustand in dieser Welt herzustellen. Jakob Böhme (1575–1624), der wohl bekannteste oppositionellen Denker im Deutschland des 17. Jhs. wirft den Herrschenden vor, sie hätten zur Aufrechterhaltung ihrer Macht „den Mantel Christi“ übergezogen. „Daß aber diejenigen, welche wollen Christen genannt sein, ... Kriege führen, das thun sie nicht als Christen, sondern als Heiden...“<sup>4</sup> Aller Krieg und Streit „ur-

- 3 Zur Friedensidee in der Reformationszeit. Texte von Erasmus, Paracelsus, Franck. Eingel. u. mit erklärenden Anm. hrsg. von Siegfried Wollgast, Berlin 1968. Vgl. Siegfried Wollgast: Aspekte des Friedensdenkens im 16. und 17. Jahrhundert in Deutschland, in: Friedensgedanke und Friedensbewahrung am Beginn der Neuzeit. Beiträge einer wissenschaftlichen Konferenz vom 6. und 7. Mai 1986 an der Karl-Marx-Universität Leipzig, hrsg. von Siegfried Hoyer und Wieland Held, in: Karl-Marx-Universität Leipzig. Wissenschaftl. Beiträge, Reihe Gesellschaftswissenschaften, Karl-Marx-Universität Leipzig 1987, S. 21–48. Siegfried Wollgast: Erasmus von Rotterdam und Sebastian Franck-Vertreter zweier Linien des Friedensgedankens im 16. Jahrhundert, in: Daphnis. Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur, Amsterdam 14 (1985) H.3, S. 497–516; Horst Schröpfer: Anschauungen über Frieden, Krieg und Bürgerkrieg in der europäischen Aufklärung des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Philosophie und Frieden. Beiträge zum Friedensgedanken in der deutschen Klassik, Weimar 1985, S. 55–83 (Collegium Philosophicum Jenense, H.6).
- 4 Jakob Böhme: Mysterium Magnum oder Erklärung über das erste Buch Mosis, in: Jakob Böhme: Sämtliche Werke, Bd. 5, hrsg. von Karl Wilhelm Schiebeler Leipzig 1922, S. 295 (38, 15). Vgl. Klaus Garber: Der Frieden im Diskurs der europäischen Humanisten, in: Frieden und Krieg in der Frühen Neuzeit: Erfahrung und Deutung von Krieg und Frieden. Religion-Geschlechter-Natur und Kultur. Hrsg. von Klaus Garber, Jutta Held, Friedhelm Jürgensmeier, Friedhelm Krüger u. Ute Széll, München 2001 (Der Frieden, Bd. 1), S. 113–143; Friedhelm Krüger: Politischer Realismus und Friedensvision im Werk des Erasmus von Rotterdam, in: ebd., S. 145–156.

ständig“ aus der „finstern Welt“, ist Werk des Teufels gegen die sittliche Ordnung.<sup>5</sup> In den Kriegen vergießen die „Gewaltigen“ das Blut unschuldiger Menschen. Die Schwerter sollen aber lediglich dazu dienen, den Gerechten zu schützen und den „Falschen“ zu strafen. Jeder Religionskrieg wird von J. Böhme verflucht.<sup>6</sup>

Die Vertreter der in Francks Nachfolge stehenden Friedensauffassung suchen sich aus dem Krieg der Herrschenden herauszuhalten und nehmen dabei oft große Opfer auf sich. Sie verweigern sich zumeist aber nicht dem Revolutionskrieg, wie das Beispiel Englands im 17. Jh. bezeugt. Es ist die Äußerung des resignierenden Protestes einer klassenmäßig inhomogenen Schicht innerhalb der Volksmassen, die um die Ungerechtigkeit des bestehenden Gesellschaftszustandes weiß und ihn entschieden verurteilt, aber keine gesellschaftlichen Mittel zu seiner Veränderung anzugeben vermag. Theoretische Basis dieser Haltung sind vorrangig Chiliasmus und Apokalyptik – Aspekte eines utopischen Denkens.

Neben Politikern, Philosophen, Theologen und Laien beschäftigen sich im 17. Jh. mit dem Friedensproblem auch Naturforscher.

Der große deutsche Astronom Johannes Kepler (1571–1630) verbrachte die letzten zwölf Jahre seines Lebens im Schatten des Dreißigjährigen Krieges. In seine Lebenszeit fallen neunzehn, teils Jahrzehnte währende Freiheits-, Eroberungs- und Religionskriege, an denen europäische Mächte erheblich beteiligt waren oder die auf europäischem Boden ausgetragen wurden. Am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges stimmten zwei gegensätzliche gedankliche Strömungen hinsichtlich des europäischen Friedens überein: die Idee der Toleranz und die Idee des Kreuzzuges gegen die Türken. Die untereinander zutiefst zerstrittenen christlichen Konfessionen mußten sich zunächst gegenseitig tolerieren, um den durch die Türken bedrohten europäischen Frieden herzustellen. Diese Position verband auch der gläubige Christ und Naturforscher J. Kepler mit der Überzeugung von einem gerechten Krieg gegen die Türken, er, der zwischen den Konfessionen stand, den Irenikern zuzurechnen ist. Frieden war für ihn vor allem religiöser Frieden. Seine entsprechenden Vorschläge sind weitgehend mit denen seines Freundes Matthias Bernegger (1582–1640) identisch, der 1621 die „Tuba pacis“ veröffentlichte. Bernegger war einer der berühmtesten deutschen Gelehrten seiner Zeit. Mit seiner „Friedensposaune“ wollte er „den Kriegführenden in letzter

---

5 Ebd., S. 293 (37, 7), vgl. ebd., S. 294 (38, 11), S. 295 (38, 16).

6 Ebd., S. 676f. (76, 34–35).

Stunde eine Mahnung zum Frieden entgegenrufen.“<sup>7</sup>

Gleich dem berühmten Justus Lipsius (1547–1606) sah M. Bernegger in der Geschichte die wertvollste Lehrmeisterin der Politik. Er hatte seine „Tuba pacis“ unter dem Pseudonym Theodosius Berenicus erscheinen lassen. Sie erörtert, wie in Europa – oder wenigstens in Deutschland – ein gerechter und sicherer Friede aufgerichtet und erhalten werden könne, zeigt die politischen Nachteile eines „Heiligen Krieges“ und wendet sich damit besonders an die Fürsten Deutschlands, vor allem die katholischen. Vielfach wird zur Bekräftigung Erasmus von Rotterdams Abhandlung „Dulce bellum inexpertis“ (1513) verwandt. Krieg könne die bestehenden Übel in Deutschland nicht beseitigen, er bringe vielmehr den Ruin des Vaterlandes. Deshalb sollten sich die Katholiken mit den Protestanten friedlich arrangieren. Bernegger führt zwar moralische Gründe gegen den „Heiligen Krieg“ an, räumt aber ein, daß sie den Gang der realen Politik kaum je beeinflussen konnten. Kriege dürfen nur geführt werden, wenn es sich nach Sittlichkeit und Rechtlichkeit um einen „gerechten Krieg“ handle. Der „Heilige“ Krieg wäre aber keineswegs ein gerechter Krieg, ja, jeder Religionskrieg sei ungerecht. Die letztlich wahren Gründe für die Kriege seiner Zeit sieht M. Bernegger in der Herrschsucht des Papstes, im Hochmut der Kardinäle und in der Habgier der katholischen Geistlichkeit.

Auch J. Kepler appelliert in Widmungen und Begleitschreiben seiner Werke unermüdlich an den Friedenswillen der Fürsten. Vor allem ist es ihm „um die tägliche Bewahrung eines von Liebe getragenen sittlichen Verhaltens zu tun. ... ‚Frieden‘ ist für Kepler zuallererst in der Gesinnung verankert.“<sup>8</sup> Erasmus von Rotterdams Überzeugung von der Gleichheit aller Menschen und der Einheit des Menschengeschlechts findet sich bei Kepler nicht, auch nicht der Erasmische Gedanke: „Kaum ein Friede ist so ungerecht, als daß er nicht dem scheinbar gerechtesten Krieg vorzuziehen wäre.“<sup>9</sup>

7 Waltraud Foitzik: „Tuba Pacis“. Matthias Bernegger und der Friedengedanke im 17. Jahrhundert, Phil. Diss. Münster (Westf.) 1955, S. 2; Vgl. Carl Bünger: Matthias Bernegger. Ein Bild aus dem geistigen Leben Straßburgs zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges, Straßburg 1893, S. 175–195.

8 Volker Bialas: Keplers Beitrag zur Idee des Friedens im 17. Jahrhundert, in: Kepler-Symposium. Zu Johannes Keplers 350. Todestag, 25.–28. Sept. 1980 im Rahmen des Internationalen Bruckner-Festes '80 Linz, Bericht, hrsg. von Rudolf Haase, Linz 1980, S. 11. In seiner Widmung der „Astronomiae pars opticae“ (1604) an Kaiser Rudolph II. wie in der Widmung der „Harmoniae mundi“ (1619) an Jakob I. spricht sich Kepler für den Krieg gegen die Türken aus. Vgl. Johannes Kepler: Gesammelte Werke, hrsg. von Walther von Dyck u. Max Caspar, Bd. 18: Briefe 1620–1630, München 1959, S. 538; Johannes Kepler: Gesammelte Werke, Bd. 2, hrsg. von Walther von Dyck u. Max Caspar, München 1938, S. 10f.

9 Erasmus von Rotterdam: Klage des Friedens, in: Zur Friedensidee in der Reformationszeit (wie Anm. 3), S. 34; vgl. ebd., S. 6.

In J. V. Andreaes „Christianopolis“, einer Utopie, die in ihrer Bedeutung dem „Sonnenstaat“ Tommaso Campanellas (1568–1639) und der „Nova Atlantis“ des Francis Bacon (1561–1626) zur Seite zu stellen ist, betrachten die Bewohner die in ihrer Waffenkammer aufbewahrten Waffen voller Abscheu. Keiner kann verstehen, „daß man ... so vielerlei Todesmöglichkeiten und Todesmittel erfunden hat, wo der Tod doch schon von selbst so nahe ist, ja im eigenen Leibe verborgen auf der Lauer liegt; daß der Mensch es wagen kann, seinem Nächsten und Bruder etwas anzutun, wovor er selbst zittert; daß man sich bei geringer Aussicht auf Geldgewinn in solche Gefahren stürzt, wobei meist nur eine trügerische Hoffnung bleibt: daß schließlich soviel Brutalität und Gewalt ausgeübt wird, um nichtige Vorteile zu gewinnen.“<sup>10</sup> Dennoch haben die Christianopolitaner Waffen, um einem gewaltsamen Angriff beizugehen zu können.

Auch Christian Hoburg (1607–1675) gehört zu jenen, die die von Erasmus, Paracelsus, und S. Franck, Valentin Weigel (1533–1588) u.a. verfolgte Linie der Ablehnung des Krieges (der Verteidigungskrieg bedingt ausgenommen) konsequent verfechten. Auch der Dreißigjährige Krieg, entspringe dem Unrecht und egoistischem Machtstreben. Für die Ordnung des öffentlichen Lebens sei allein die Ethik der Bergpredigt maßgebend. Der Christ habe sich des Kriegens zu enthalten. Hoburg will seine Schrift „Heutiger / Langwieriger / Verwirrter Teutscher Krieg“ (Frankfurt am Main 1644) als Mahnung an das deutsche Vaterland verstehen. In dem für jene Zeit verhältnismäßig kurzen Titel verspricht er Ursprung des Dreißigjährigen Krieges ebenso zu erklären wie die Fragen zu beantworten „Warumb er auch bißhero noch nicht habe auffhören können ... Wie aber er endlich fruchtbarlich könne beygelegt werden“.

Hoburg hofft auf eine kommende, mystisch erfolgende Reformation. Bemerkenswert bleibt die wuchtige, ungeschminkt ausgesprochene Anklage: die Kirchen sind die Hauptschuldigen am Kriege! J. Hoburgs individualistischer Versuch, die gesellschaftlichen und religiös-philosophischen Probleme seiner Zeit zu bewältigen, steht hier nur als Beispiel. Man könnte auch Paul Felgenhauer (1593– nach 1677) nennen. Der Chiliasmus des 17. Jhs. fand außerhalb der großen Konfessionskirchen, bei Sondergemeinschaften seinen fruchtbarsten Nährboden.

---

10 Johann Valentin Andreae: Christianopolis. Utopie eines christlichen Staates aus dem Jahre 1619. Mit einem Nachw. von Günter Wirth, Leipzig 1977, S. 67 (Kap. 40).

Die chiliastische Position findet sich auch bei Ludwig Friedrich Gifftheil (1595–1661). Seine zahlreichen Traktate erschienen etwa ab 1624. Er fühlte sich als Prophet und Bußprediger. Der „Religionskrieg“ ist ihm nur ein Vorwand der „Großen“, ihre unseligen Interessen durchzusetzen. Er beklagt das Schicksal der armen Menschen, die darunter leiden müssen, nimmt im Dreißigjährigen Krieg weder für das katholische Lager noch für die Protestanten Partei. Er stellt das Elend der Welt dar, klagt an; ein reales, positives Programm vermag er nicht zu entwickeln.

Hier stellt sich als Forschungsaufgabe: welchen Stellenwert hat der Pazifismus in Früher Neuzeit und Aufklärung in Deutschland? Welche gesellschaftlichen Kräfte tragen ihn? Immerhin vertreten auch Gruppierungen der Sozinianer einen radikalen Pazifismus. Nach ihrer Vertreibung aus Polen (1658) finden sie zeitweilig u.a. in der Mark Brandenburg Asyl, bestimmen auch das Entstehen der deutschen Frühaufklärung.

Letztlich fußt alles Friedensdenken im 17. Jh. auf Erasmus von Rotterdam einer- auf S. Franck andererseits. „Aufschlußreich, lehrreich, bedenkenswert gelangt in der schroffen Kontroverse Erasmus / Franck eine phänomenologische Antinomie ans Licht. Einerseits Denkspiel oder Gedankenexperiment, eher Erwägung als Stringenz, angesiedelt auf höchster Ebene der Philosophie, gesättigt mit skeptischer Ironie und brillierend mit geistreichen Wendungen, liebäugelnd mit der Möglichkeit eines theoretischen Durchdenkens. Andererseits Programmatik des Ernstfalls, ... angelegt auf Emanzipation aus unerträglicher sozialer Lage, daher Forderungen und Schlußfolgerungen bevorzugend, sich tummelnd im klaren Denken des gemeinen Mannes, dessen Sprache sprechend, ... die Notwendigkeit theoretischen Durchdenkens konsequent zu Ende führend. Die Antinomie, charakteristisch für das höchst unterschiedliche, sich differenzierende Verhältnis vieler Protagonisten des Friedens zum Volk, ... durchzieht von hier an – mannigfach variiert, nie ganz und gar aufgehoben – bürgerliches Denken in Sachen Frieden bis hin in die Gefilde klassischer deutscher Philosophie und darüber hinaus.“<sup>11</sup>

Nach S. Pufendorf (1632–1694) ist Friede ein Gesetz der Natur. So positiv und erstrebenswert er ist – auch der Krieg ist „dem Menschen erlaubt / und zuweilen nöthig / wann nemlich der andere / durch Argelist und Gefährde / mir zu schaden trachtet / oder das Schuldige weigert.“<sup>12</sup> Ziel des Krieges muß

11 Ewiger Friede? Dokumente einer deutschen Diskussion um 1800. Hg. von Anita und Walter Dietze, Leipzig und Weimar 1989, S. 21.

12 Vgl. Samuel Freiherr von Pufendorf: Natur und Völker = Recht/Anderer Theil; Mit vielen nützlichen Anmerkungen erläutert / und in die Teutsche Sprache übersetzt, Frankfurt/M. 1711, S. 921f. (VIII. Buch, Kap. 6, § 1, § 2).

der Friede sein. Pufendorf unterscheidet rechtmäßige Kriege in Offensiv- und Defensivkriege und sieht ihre Ursachen in folgendem: „Daß wir uns / und das Unsere / wider andre oder solche Leute versichern und schützen / welche uns zu beleydigen / oder um das Unsere zu bringen oder zu verderben trachten; oder damit wir das / was uns andere / aus einem vollkommenen Rechte / schuldig sind / erhalten mögen / wofern sie daßelbige freywillig zu leisten sich weigern: Oder endlichen / damit uns der / unrechtmässiger Weise / zugefügte Schaden / wieder ersetzt werde / und damit wir von dem / der uns zu erst beleydiget hat / gnugsame Versicherung bekommen / daß er uns ins künftige nicht mehr Unruhe machen werde.“<sup>13</sup> Pufendorf beruft sich immer wieder auf Hugo Grotius (1583–1645). I. Kant wandte sich gegen die Auffassungen S. von Pufendorfs, H. Grotius' und Emerich de Vattels (1714–1767). Sie seien „lauter leidige Tröster“ deren Schriften „immer treuherzig zur *Rechtfertigung* eines Kriegsangriffs“ angeführt würden, „ohne daß es ein Beispiel gibt, daß jemals ein Staat durch mit Zeugnissen so wichtiger Männer bewaffnete Argumente wäre bewogen worden, von seinem Vorhaben abzustellen.“<sup>14</sup>

Johann Gottfried Herder (1744–1803) gibt im 118. und 119. Brief seiner „Humanitätsbriefe“ eine Skizze seiner Vorstellungen vom „ewigen Frieden“. Er entwickelt sie aus der geschichtlichen Realität eines nichteuropäischen, von Weißen unterdrückten indianischen Volkes; nicht – wie I. Kant – aus der philosophischen Konstruktion.<sup>15</sup> Das Ganze ist wie eine Allegorie aufgebaut, der Erzählung folgt die Deutung.

Ein Missionar berichtet über einen Versuch nordamerikanischer Indianerstämme, den ewigen Frieden zu erlangen. Die Irokesen befanden sich im ständigen Krieg mit den Delawaren. Sie erkannten dabei, daß eine längere Fortsetzung dieses Krieges zur völligen Vernichtung der Stämme führen würde, sann auf einen Ausweg und schlugen den Delawaren vor, Frieden zu schließen. Ein Stamm sollte sich die Frau nennen und in der Mitte wohnen, die anderen, ihn umgebenden Stämme sollten die Männer sein. Kein Mann,

13 Ebd., S. 924 (VIII, Kap. 6, § 3). Vgl. Klaus Luig: Samuel Pufendorf über Krieg und Frieden, in: Norbert Brieskorn/Markus Riedenauer (Hg.): Suche nach Frieden: Politische Ethik in der Frühen Neuzeit III, Stuttgart 2003, S. 255–266.

14 Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf, in: Immanuel Kant: Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie. Hrsg. u. mit e. Anhang versehen von Hermann Klenner, Berlin 1988, S. 287–338, zit. S. 303.

15 Johann Gottfried Herder: Briefe zur Beförderung der Humanität, hrsg. von Hans Dietrich Irmischer, Frankfurt am Main 1991 (J.G. Herder: Werke in zehn Bänden, Bd. 7), S. 713–726. Vgl. Arseni Gulyga: Johann Gottfried Herder. Eine Einführung in seine Philosophie, Leipzig 1978, S. 77–80; Walter Dietze: Johann Gottfried Herder. Abriß seines Lebens und Schaffens, 2. erg. Aufl., Berlin-Weimar 1983, S. 74–76.

also Stamm, dürfe die Frau antasten. Geschähe es trotz des Verbotes, so sollten alle anderen Männer den Beleidiger zur Verantwortung ziehen, wenn alles andere nicht fruchte, mit Krieg. Die Frau (der Mitte-Stamm) habe auch kein Recht, Krieg zu beginnen. Sie habe aber das Recht die untereinander kriegenden Männer zur Friedfertigkeit aufzurufen, und diese hätten ihr zu gehorchen. Der Plan wurde angenommen, die Delawaren übernahmen die Rolle der „Friedensfrau“. Aber als die Europäer kamen und kolonisierten, griffen alle Stämme – gezwungenermaßen – zu den Waffen: „Eine fremde unvorhergesehene Übergewalt störte das schöne Projekt der Wilden zum Frieden untereinander; und dies wird jedesmal der Fall sein, solange der Baum des Friedens nicht mit festen, unausreißbaren Wurzeln *von innen heraus* den Nationen blühet.“<sup>16</sup> Schon in seine Allegorie speist J.G. Herder Vergleiche mit Europa ein.

Nach seiner Erzählung beginnt Herder seine Deutung mit den Worten: „Meine große *Friedensfrau* hat nur einen Namen: sie heißt *allgemeine Billigkeit, Menschlichkeit, tätige Vernunft*.“<sup>17</sup> Sie bildeten das Mittel, „wo nicht zu einem ewigen Frieden, so gewiß doch zu einer allmählichen Verminderung der Kriege“. Davon ausgehend schildert Herder unter Berufung auf Charles Irénée Castel Abbé de Saint Pierre (1658–1743) sieben „Friedens-Gesinnungen“<sup>18</sup>: 1. *Abscheu gegen den Krieg*: „Der Krieg, wo er nicht erzwungene Selbstverteidigung, sondern ein toller Angriff auf eine ruhige, benachbarte Nation ist, ist ein unmenschliches, ärger als tierisches Beginnen, indem er nicht nur der Nation, die er angreift, unschuldiger Weise Mord und Verwüstung drohet, sondern auch die Nation, die ihn führet, eben so unverdient als schrecklich hinopfert.“ 2. *Verminderte Achtung gegen den Heldenruhm*: Gemeint ist falscher Heroismus in Eroberungskriegen, der keineswegs die Achtung und den Ruhm verdiene, die man ihm aus Tradition seit den Griechen, Römern und Barbaren zollt. 3. *Abscheu der falschen Staatskunst*, „die den Ruhm eines Regenten und das Glück seiner Regierung in Erweiterung der Grenzen, in Erjagung oder Erhaschung fremder Provinzen, in vermehrte Einkünfte, schlaue Unterhandlungen, in willkürliche Macht, List und Betrug setzt.“ 4. *Geläuterter Patriotismus*: „Jede Nation muß es fühlen lernen, daß sie ... nur ... in sich selbst groß, schön, edel, reich, wohlgeordnet, tätig und glücklich werde; und daß sodann die fremde wie die späte Achtung ihr wie der Schatte dem Körper folge. Mit diesem Gefühl muß sich notwendig Abscheu und Verachtung gegen ... das nutzlose Einmischen in ausländische Händel, gegen jede leere Nachäffung und Teilnehmung verbinden, die unser

16 Ebd., S. 716.

17 Ebd., S. 719f.

18 Vgl. zum folgenden: ebd., S. 720–726.



Geschäft, unsre Pflicht, unsre Ruhe und Wohlfahrt stören.“ 5. *Gefühl der Billigkeit gegen andre Nationen*: Jeder, der fremde Rechte verletzt, fremde Wohlfahrt zerstört, fremde Sitten und Meinungen beleidigt, seine eigenen Vorzüge Völkern aufdringt, die diese gar nicht begehren, soll allgemein verurteilt werden. „Wächst dies Gefühl, so wird unvermerkt eine *Allianz aller gebildeten Nationen* gegen jede einzelne anmaßende Macht. Auf diesen stillen Bund ist gewiß früher zu rechnen, als nach *St. Pierre* auf ein förmliches Einverständnis der Kabinette und Höfe. Von diesen darf man keine Vorschritte erwarten; aber auch sie müssen endlich ohne Wissen und wider Willen der *Stimme der Nationen* folgen.“ 6. *Über Handelsanmaßungen*: Der Handel soll die Menschen nicht trennen, sondern vereinigen. Sobald im Handel Egoismus oder Habsucht herrscht, gibt es Krieg. Es gehe aber darum „*daß die Vorurteile der handelnden Mächte einander nicht durchkreuzen, und daß diese Mächte von einem gegenseitigen allgemeinen Wohlstande, und von der Erhaltung eines ununterbrochenen Friedens vielmehr den größten Nutzen haben würden.*“<sup>19</sup> 7. „*Tätigkeit* ... Je mehr die Menschen Früchte einer nützlichen Tätigkeit kennen, und einsehen lernen, daß durchs Kriegsbeil nichts gewonnen, aber viel verheert wird.“ J.G. Herder schließt seine Überlegungen zum „ewigen Frieden“ mit den Worten: „Wenn, wie ich fast glaube, ein ewiger Friede *förmlich* erst am jüngsten Tage geschlossen werden wird, so ist dennoch kein Grundsatz, kein Tropfe Öl vergebens, der dazu auch nur in der weitsten Ferne vorbereitet.“<sup>20</sup>

J. G. Herder hat auch an anderer Stelle zum Krieg – Frieden – Problem Stellung genommen, so sagt er in seiner „*Adrastea*“ über den spanischen Erbfolgekrieg (1701–1713) zur Frage, ob Krieg über Recht entscheide: „Durch einen ungerecht – erzwungenen Frieden erben sich die Ursachen des Krieges mit Haß der Nationen gegen einander fort, und mit diesem Haß Vorurtheile, Blindheit. Ausrotten lassen sich die Kriege nicht oder schwerlich; vermindert ... werden sie unwidertreiblich, *wenn man die Ursachen zu ihnen mindert*. Nicht anders als durch *Gesetze*, durch *Statuten der Vernunft*, durch *anerkannte Verträge* zum gesamtten Wohl aller Nationen kann dieses geschehen; wer sie aufheben oder durchlöchern wollte, würde als ein *Gesamtfeind* nicht nur der Europäischen Republik, sondern der Menschenvernunft behandelt.“<sup>21</sup>

19 J.G. Herder zitiert dies (ebd., S. 724) nach Isaak de Pinto: über die Handelseifersucht; übersetzt in der Sammlung von Aufsätzen, die größtenteils wichtige Punkte der Staatswissenschaft betreffen. Liegnitz 1776.

20 Ebd., S.725.

21 Ewiger Friede? Dokumente (wie Anm. 11), S. 416; Johann Gottfried Herder: *Adrastea*, in: Johann Gottfried Herder: *Sämmtliche Werke*, hg. von Bernhard Suphan, Bd. 23, Berlin 1885, S. 28.

Kant und Herder, um ihre Friedensideen zusammenzufassen, wollen beide „im friedlichen Zusammenleben der Nationen eine Inkarnation aller humanistischen Ideen ... sehen, aber Kant orientiert sich mehr auf die Form eines äußeren Staatenbundes und auf den Appell an mächtige Regierungen, Herder hingegen auf moralische Erziehung der Menschen und auf demokratische Aktionen des Volkes. Bei gleicher (oder weitgehend gleicher) Zielstellung plädiert er für andere Wege. Insofern legt er einen Gegenentwurf zum Konzept der 'praktischen Vernunft' vor, der pragmatischer, politischer, mehr volksverbunden verstanden werden soll, dessen Strategie aber“ – gleich Kants Vorschlag „am Ende doch alle Aktionsbereitschaft dem guten Willen – oder der freundlichen Gesinnung – zu überantworten“ sucht.<sup>22</sup>

Herder meint, ein in einer Welt der Feindschaft geschlossenes Abkommen könne kein Friedensgarant sein. Die Stimme der Völker muß von den Herrschenden gehört werden, wenn sie hinreichend nachdrücklich ertönt. Die Diffizilitäten der Friedensprogramme beider großer deutschen Denker in ihren Details können hier nicht aufgewiesen werden, schon nicht aus Zeitgründen.

Jedenfalls weiß Kant dem Staate „nachzurühen ... daß er durch seine machtgesicherte Rechtsordnung nicht nur die schaffenden Kräfte des Geistes zu friedlichem Wettbewerb aufmuntere, sondern auch der sittlichen Besinnung Atemfreiheit verschaffe ...“ Hingegen: „Kann Herders Denkart sich schon mit derjenigen Äußerung des staatlichen Lebens nicht versöhnen, die als 'Recht' die geistesnächste Seite seiner Existenz bezeichnet, so muß vollends das, worin seine naturhafte Basis durchschlägt, die *Gewaltausübung*, sein ... Gemüt erst recht mit Abscheu erfüllen. Und diese Gewaltausübung wird ihm um so anstößiger, je entschiedener sie, nicht zufrieden, als ‚polizeiliche‘ Exekutive dem Recht zur allseitigen Durchführung zu verhelfen, sich im Dienste des Ausdehnungsbedürfnisses gegen auswärtige Staaten wendet. So findet Herder im *Krieg* dasjenige Phänomen, das seine ablehnende Haltung gegen den Staat am glänzendsten rechtfertigt.“<sup>23</sup>

I. Kant übermittelte seinem Verleger Friedrich Nicolovius am 13. August 1795 seine Schrift „Zum ewigen Frieden“. Sie erschien noch im gleichen Jahr und ist geschrieben „in der Form des Entwurfes eines internationalen Vertrages, der nach Kant zwischen den Staaten abgeschlossen werden sollte. Der erste Teil des Traktates formuliert Präliminarartikel, die den allgemeinen Rahmen bzw. die *conditio sine qua non* der Bedingungen und Verhaltensweisen vernünftigen zwischenstaatlichen Zusammenlebens in gegenseitiger Si-

22 Ebd., S. 530.

23 Theodor Litt: Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt, Leipzig 1930, S. 209.

cherheit enthalten. Der zweite Teil ... enthält Definitivartikel, die diesen zwischenstaatlichen Sicherheits- und Vertrauensrahmen dauerhaft machen sollen. Hier stellt Kant die Frage nach den staatsrechtlichen und auch schon sozialen Bedingungen des ewigen Friedens.<sup>24</sup> Von den 6 Präliminarartikeln ist der erste wohl am bekanntesten geworden. Danach „soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden.“<sup>25</sup> Die anderen Präliminarartikel gelten für eine Weltmacht z.B. auch heute: 4. „Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äußere Staatshändel gemacht werden. ... 5. Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewalttätig einmischen.“<sup>26</sup> Die 3 Definitivartikel enthalten die Forderung nach einer republikanischen Verfassung (die durchaus auch einer konstitutionellen Monarchie eigen sein kann), nach einem Bund von Völkern, den man mit einem „Völkerbund“ gleichsetzen könnte, und: „Das *Weltbürgerrecht* soll auf Bedingungen der allgemeinen *Hospitalität* eingeschränkt sein.“<sup>27</sup> Die Zusätze zu den Präliminar- bzw. Definitivartikeln machen den größten Teil dieser Schrift aus. Viele der Aussagen Kants haben bis heute Realität, so, daß es „nur eine einzige, für alle Menschen und in allen Zeiten gültige *Religion*“ gebe.<sup>28</sup> Die religiöse Toleranz ist damit überflüssig, weil für Kant selbstverständlich. Ein Zweiter Zusatz zum Traktat, erst in der 2. Ausgabe zugesetzt (1796), ist „Geheimer Artikel zum ewigen Frieden“ überschrieben. Der Kernsatz daraus lautet: „*Die Maximen der Philosophen über die Bedingungen der Möglichkeit des öffentlichen Friedens sollen von den zum Kriege gerüsteten Staaten zu Rate gezogen werden.*“ Das gilt bis heute, wobei sich für „Philosophen“ auch „kompetente wissenschaftliche Berater“ setzen läßt und ebenso gilt, daß „der Besitz der Gewalt das freie Urteil der Vernunft unvermeidlich verdirbt“.<sup>29</sup>

Im ausführlichen „Anhang“ der Schrift diskutiert I. Kant freimütig und umfassend „die Mißhelligkeiten zwischen der Moral und der Politik in Absicht auf den ewigen Frieden“. Er vermag sich „zwar einen *moralischen Politiker*, d.i. einen, der die Prinzipien der Staatsklugheit so nimmt, daß sie mit der Moral zusammen bestehen können, aber nicht einen *politischen Moralis-*

24 Manfred Buhr/Steffen Dietzsch: Nachwort zu: Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Texte zur Rezeption 1796–1800, Leipzig 1984, S. 296f.

25 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 14), S. 289.

26 Ebd., S. 292.

27 Ebd., S. 297–309.

28 Ebd., S. 317.

29 Ebd., S. 318f.

ten denken, der sich eine Moral so schmiedet, wie es der Vorteil des Staatsmanns sich zuträglich findet.“<sup>30</sup> Das klingt bzw. ist zwar sehr gut, aber seit I. Kant hatten und haben wir „politische Moralisten“ zuhauf! Kant ist auch hier im utopischen Denkbereich! Er stellt auch folgende politische Maxima zusammen, die bekannt und eigentlich nicht ehrenrührig seien: „1. Fac et excusa. Ergreife die günstige Gelegenheit zur eigenmächtigen Besitznehmung (entweder eines Rechts des Staats über sein Volk oder über ein anderes benachbarte); die Rechtfertigung wird sich weit leichter und zierlicher *nach der Tat* vortragen und die Gewalt beschönigen lassen ... 2. Sie fecisti, nega. Was du selbst verbrochen hast, z.B. um dein Volk zur Verzweiflung und so zum Aufruhr zu bringen, das leugne ab ... 3. Divide et impera. Das ist: sind gewisse privilegierte Häupter in deinem Volk, welche dich bloß zu ihrem Oberhaupt (primus inter pares) gewählt haben, so veruneinige jene untereinander und entzweie sie mit dem Volk ...“<sup>31</sup> Nach wie vor sei es die Aufgabe ehrlicher Theoretiker in den verschiedensten Wissenschaftsbereichen, „das Blendwerk aufzudecken, womit man sich und andere hintergeht, das oberste Prinzip, von dem die Absicht auf den ewigen Frieden ausgeht, ausfindig zu machen und zu zeigen: daß alles das Böse, was ihm im Wege ist, davon herühre: daß der politische Moralist da anfängt, wo der moralische Politiker billigerweise endigt ...“<sup>32</sup> Das Völkerrecht ist heute nicht unproblematischer, als Kant es sieht.<sup>33</sup> Doch ich will hier nicht auf juristische Probleme bei Kant eingehen, das kommt mir nicht zu, H. Klenner hat es besser getan. Im 2. Abschnitt des Anhangs behandelt I. Kant ausführlich das Verhältnis von Moral und Politik, öffentlichem Recht und Publizität, Völker- und Weltbürgerrecht u.a. unter dem Aspekt des Titels seiner Arbeit. Ich möchte darauf hier nicht eingehen, Arbeiten der einschlägigen Disziplinen dazu gibt es zuhauf.<sup>34</sup>

Auch I. Kants Friedensideen basieren auf seinem kategorischen Imperativ. Danach ist „nicht der Erfolg für eine Handlung entscheidend, sondern der Wille, diese Handlungen in Übereinstimmung mit dem kategorischen Imperativ zu bringen.“<sup>35</sup> Für Kant gilt: „Der Friedenszustand unter Menschen, die nebeneinander leben, ist kein Naturzustand (status naturalis), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist .... Er muß also *gestiftet* werden.“<sup>36</sup> Kant hat bei sei-

30 Ebd., S. 320–332, zit. S. 322.

31 Ebd., S. 325.

32 Ebd., S. 327.

33 Vgl. ebd., S. 328.

34 Vgl. die Bibliographie in: Kant: Rechtslehre (wie Anm. 14), S. 588–623.

35 Heinz Krumpel: Kategorischer Imperativ und Friedensidee, in: Zum Kantverständnis unserer Zeit. Beiträge marxistisch-leninistischer Kantforschung, hrsg. von Hermann Ley, Peter Ruben, Gottfried Stiehler, Berlin 1975, S. 417–432, zit. S. 422.

ner philosophischen und juristischen Rechtfertigung der bürgerlichen Verfassung auch auf das revolutionäre Frankreich geschaut. Jedenfalls fordert er noch 1798 als die französische Revolution ihren Höhepunkt längst überschritten hat: „daß ein Volk von anderen Mächten nicht gehindert werden müsse, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben, wie sie ihm selbst gut zu sein dünkt; zweitens ..., daß diejenige Verfassung eines Volkes allein an sich *rechtlich* und moralisch gut sei, welche ihrer Natur nach so beschaffen ist, den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden, welche keine andere als die republikanische Verfassung, wenigstens der Idee nach, sein kann, mithin in die Bedingung einzutreten, wodurch der Krieg ... abgehalten und so dem Menschengeschlechte bei aller seiner Gebrechlichkeit der Fortschritt zum Besseren negativ gesichert wird, im Fortschreiten wenigstens nicht gestört zu werden.“<sup>37</sup>

Kant übernahm die Idee des ewigen Friedens von der französischen Aufklärung, etwa von Abbé Castel de Saint-Pierres „Traktat vom ewigen Frieden“ (1712/13) und Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), begriff sie aber als unbedingte Vernunftforderung. Ob ein ewiger Friede überhaupt möglich ist, behandelt er jedoch nicht. Er hielt an Th. Hobbes' Begriff des Friedens als eines durch eine gesetzliche Zwangsordnung „gestifteten“ Sicherheitszustandes fest. Bei allen unterschiedlichen Aspekten des Kantschen Friedensdenkens war aber der Gedanke grundlegend, daß „die Vernunft vom Throne der höchsten moralisch gesetzgebenden Gewalt herab den Krieg als Rechtsgang schlechterdings verdammt, den Friedenszustand dagegen zur unmittelbaren Pflicht macht...“<sup>38</sup> M.E. ist dieser Pflichtgedanke neu und höchst verdienstlich, wenn er mit dem Friedensgedanken verbunden wird, doch er reicht nicht aus, will man von der Utopie zur Wirklichkeit kommen.

Z. Batscha und R. Saage fragen, wie Kant „seine Friedensutopie mit der historischen Wirklichkeit zu vermitteln sucht.“<sup>39</sup> Sie fassen seinen Entwurf

36 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 14), S. 295.

37 Immanuel Kant: Der Streit der Fakultäten. 2. veränd. Aufl. Hg. und mit ein. Nachw. von Steffen Dietzsch, Leipzig 1992, S. 85.

38 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 14), S. 304f. Vgl.: Wilhelm Janssen: Friede, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhard Koselleck, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 543–591, bes. S. 576–578; Eugen Biser: Friede, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von Joachim Ritter, Bd. 2, Basel-Stuttgart 1972, Sp. 1114–1117; O. Kimminich: Friede, ewiger, in: ebd., Sp. 1117–1119. Zur Friedensidee in anderen Arbeiten Kants vgl. Kant: Rechtslehre (wie Anm. 14), S. 475–480.

39 Zwi Batscha/Richard Saage: Einleitung der Herausgeber, in: Friedenutopien. Kant/Fichte/Schlegel/Görres. Hg. und eingel. von Zwi Batscha und Richard Saage, Frankfurt am Main 1979, S. 7–36, zit. S. 7.

„Zum ewigen Frieden“ als „aufgeklärte Friedensutopie“, obgleich sich Kant von der Utopie distanzieren. „Zwar zielt seine Konzeption auf die Abschaffung von Kriegen überhaupt ab. Gleichzeitig ist er aber bereit, die Schwierigkeiten, die aus einer solchen Zielsetzung folgen, als Korrektiv des utopischen Anspruchs zu akzeptieren.“<sup>40</sup>

Ohne Utopiedenken ist auch das Denken von einem ewigen Frieden nicht denkbar. Vor allem, wenn man in Utopie nicht nur rationales Denken, sondern auch Glaube, Hoffnung, Träume einschließt. Dabei ist I. Kant unbedingt zu nennen, denn in seinen Grundfragen zum Sein bzw. zum Menschen wird als eine der vier Fragen auch formuliert: „Was darf ich hoffen?“<sup>41</sup> Er hat dabei erkenntnistheoretische, moralisch-rechtliche, technisch-praktische, anthropologische und auch religiöse Fragen gleichermaßen als berücksichtigungswert gesehen und gefordert, sie in ein Konzept zu integrieren. „Für die Philosophie stellen sich, wenn es den Frieden gilt, grundlegende Fragen wie diese: Worin muß Vernunft die unverzichtbaren Bedingungen für einen Frieden, der diesen Namen wirklich verdient, erkennen, und was bedingt – umgekehrt – Friedlosigkeit? Womit könnte, mit Blick auf die menschliche Natur bzw. Geschichte, die Hoffnung auf eine dereinstige universale Erfüllung des Friedenswunsches gerechtfertigt erscheinen? Oder ist eine solche Hoffnung angesichts der unabsehbar negativen Erfahrungen, die der geschichtliche Mensch in dieser Hinsicht gemacht hat, eine bloße Illusion? Dem Einwand, daß ... diese Fragen, müßig, weil in ihrer Grundsätzlichkeit unbeantwortbar seien, setzt Kant entgegen: als Vernunftwesen ist der Mensch aufgerufen, sich seiner Vernunft erkennend, wollend, handelnd zu bedienen, und das heißt auch, sich ihnen zu stellen. Dies gilt gerade in einer Situation, in der die Selbstvernichtung der menschlichen Gattung eine reale Möglichkeit darstellt.“<sup>42</sup>

Zu Recht wird die führende Rolle der Vernunft bei I. Kant betont, doch das darf nicht verabsolutiert werden! „Was darf ich hoffen?, fragt Kant ... das heißt: was ist mir als einem beschränkt erkennen könnenden und unter moralischen Auflagen stehenden Wesen erlaubt, für meine Existenz zu erhoffen.“

40 Ebd., S. 16.

41 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Ehemalige Kehrbacksche Ausgabe. Neu hg. von Raymund Schmidt, 2. Aufl., Leipzig 1944, S. 815 (A 805). Vom „Feld der Philosophie in... weltbürgerlicher Bedeutung“ betont Kant, es lasse „sich auf folgende Fragen bringen: 1) Was kann ich wissen? 2) Was soll ich tun? 3) Was darf ich hoffen? 4) Was ist der Mensch?“ Immanuel Kants Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen. Hrsg. v. Gottlob Benjamin Jäsche, in Immanuel Kant: Schriften zur Metaphysik und Logik. Hg. von Wilhelm Weischedel, 4. Aufl., Frankfurt am Main 1982, S. 447f. (=Werkausgabe, Bd. VI).

42 Manfred Zahn: Kants Theorie des Friedens und die Schwerpunkte der jüngeren Diskussion über sie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 38 (1990), S. 508–520, zit. S. 509.

Trägt – und wenn ja, wie – meine Existenz ihren Sinn in sich? Erfülle ich den Sinn meiner Existenz, wenn ich mich an die Erkenntnisregeln halte und wenn ich sittlich gut handle? Weder – noch, so lassen Kants Überlegungen zur Hoffnungsfrage erkennen.“ Vielmehr haben die theoretische und praktische Vernunft des Menschen „Dienstfunktionen“, sie haben „den eigentlichen Auftrag der Perfektionierung der Menschheit, auf die gehofft werden darf, und bekommen unter diesem Auftrag erst den Sinn menschlicher, humaner Vernunft.“<sup>43</sup>

Diese Gedanken durchziehen die Arbeiten Kants, im stärkeren oder schwächeren Maße. Gott und die Unsterblichkeit der Seele werden damit verbunden. Kant sieht: „utopisches Denken, ein auf den Fortschritt zum Besseren bezogenes Denken mit Handlungsaufforderung, ist Aufgabe des Menschen. ... An der Perfektionierung der Menschheit zu arbeiten mit dem Wissen, niemals einen absoluten perfekten Endzustand zu erreichen, ist Aufgabe des Menschen – dem damit nichts versprochen wird als Würde, und zwar Würde durch sein moralisch-sittliches Leben an seinem jeweiligen geschichtlichen Ort als Menschengattungsbeitrag. Stirbt er und verfällt seine leibliche Existenz, so bleibt seine Vernunftleistung als unauslöschlicher Beitrag auf dem Weg des Fortschritts zum Besseren der Gattung bestehen.“<sup>44</sup> Doch, sieht Kant bloß utopisches *Denken*? Seine Hochschätzung von Hoffnung spricht dagegen!

I. Kant benutzt in seiner Arbeit „Zum ewigen Frieden“ dreimal das vermutlich von G. W. Leibniz übernommene Bild vom Friedhof als dem Ort des ewigen Friedens, „der nur auf dem großen Kirchhofe der Menschengattung“ stattfinden würde.<sup>45</sup> Die Spezifik seines Friedenskonzepts besteht „zum einen in der Internationalisierung seines Gesellschaftsvertragsmodells und zum anderen in der geschichtsphilosophischen Fundierung seiner völkerrechtstheoretischen Analyse ... Rousseaus großer Verehrer Kant hat spätestens seit 1784 und immer wieder das Wechselverhältnis von Despotismus nach innen und Kriegspolitik nach außen, aber eben auch von inner- und zwischenstaatlicher Freiheitsverwirklichung thematisiert ... Der Dreiklang eines Selbstbestimmungsrechts des Individuums, des Volkes und der Menschheit gibt es in

43 Dieter Jürgen Löwisch: Über den „Fortschritt zum Besseren“. Kants Stellung zum Wert utopischen Denkens, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik, Wien 51 (1975), S. 19–36, zit. S. 19.

44 Ebd., S. 24; vgl. ebd., S. 27f., S. 32.

45 Klenner: Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“ – Illusion oder Utopie?, (wie Anm. 2), S. 17; vgl. Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 15), S. 289, S. 293, S. 317.

dieser auch juristischen Klarheit erst bei Kant. Er hat das mit einem für seine Zeit und sein Land erstaunlichen impetus, mit einem demokratischen nämlich, getan ... Vor allem aber hat Kant die ‚fortdauernde Friedenstiftung‘, die er als ‚Endzweck der Rechtslehre innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft‘ charakterisiert, in der Menschheitsgeschichte verortet.“<sup>46</sup>

Nach I. Kant hat der historische Fortschritt die Tendenz, den Krieg zu eliminieren.

Utopien sind keine uneindeutigen Bestandteile von Träumen, von Märchen, keine überflüssigen Metaphern, keine bloßen Denkspiele! Utopisch heißt nicht unverwirklichbar! Utopien verkörpern das „Noch-nicht-sein“, setzen auf den Notwendigkeitsimperativ der Veränderungen. Sie bergen Möglichkeiten in sich, für deren Realisierung es auch gilt, tätig zu sein! Sie sind auch eine in die Idealität verlängerte Realität! Zu I. Kants Lebenszeit war der Republikanismus eine Utopie, auch sein Demokratismus, der selbst W. von Humboldt misstrauisch stimmte. Zur Lebenszeit von I. Kant wie K. Chr. Fr. Krause war auch der Völkerbund eine Utopie, 1919 wurde er Realität! Man kann also durchaus von Kants Friedensprojekt als von einer Utopie sprechen. H. Klenner sagt dazu: „Für Kant selbst ist der uralte Gedanke eines ewigen Friedens ... keine leere Idee, keine bloß erträumte Vollkommenheit. ... bei ihm ist er das Erdenken einer möglichen Wirklichkeit, die antizipatorische Substanz einer künftigen Weltgesellschaft, wie sie jetzt schon auf dem Wege ist. Der ewige Frieden als ein aus dem gewesenen und jetzigen Kriegsgeschehen in ‚kontinuierlicher, ins Unendliche fortschreitende Annäherung‘ hervordachsender, durch ‚allmähliche Reform nach festen Prinzipien‘ pflichtgemäß zu erwirkender Zustand – das ist in seiner eigenen Terminologie die Substanz von Kants Völkerrechts- und Friedenstheorie.“<sup>47</sup> Fraglich erscheint mir jedoch der Schluß des philosophischen Entwurfs „Zum ewigen Frieden“. Danach ist der „*ewige Friede*“ eine Aufgabe, die ... ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt.“<sup>48</sup>

46 Ebd., S. 20. Vgl. Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, in: Kant: Rechtslehre (wie Anm. 14), S. 172.

47 Ebd., S. 21. Vgl. Kant : Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (wie Anm. 14), S. 173; Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 14), S. 309, S. 338; Volker Gerhardt: Immanuel Kants ‚Entwurf zum ewigen Frieden‘. Eine Theorie der Politik, Darmstadt 1995; Otfried Höffe (Hg.): Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden (Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 1995; Otfried Höffe: „Königliche Völker“. Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie, Frankfurt am Main 2001, bes. S. 163–188, S. 221–237.

48 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 14), S. 338.



Zu denen, die I. Kants Grundsätze bejahten, gehörte Johann Gottlieb Fichte (1762–1814), als Beispiel sei sein „Grundriß des Völker- und Weltbürgerrechts“ genannt. Ohne Fichte wiederum ist nicht Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832) denkbar. Daß er letztlich auf Kant fußte, war ihm zunächst nicht bewußt.

J.G. Fichte schrieb für das Jenenser „Philosophische Journal“ für das Januar 1796 erscheinende erste Heft des vierten Bandes eine Rezension zu Kants Friedensschrift. Sie erschien ohne Namensnennung als „Literarische Anzeige“ und bot eine teilweise systematische Erörterung der darin vorgetragenen Ausführungen. Fichte war nicht damit einverstanden, daß „man diese Schrift mit den Ideen des Abts St. Pierre, oder Rousseaus über denselben Gegenstand in Eine Klasse“ setzte: „Die erstern sagten nur, daß die Ausführung dieser Idee (des ewigen Friedens – S.W.) wünschenswertig ... nicht unmöglich wäre, – wenn die Menschen anders wären, als sie vor der Hand noch sind. Kant zeigt, daß diese Idee eine *nothwendige* Aufgabe der Vernunft, und die Darstellung derselben ein Naturzweck ist, den dieselbe über kurz oder lang, erreichen wird, da sie unaufhörlich dahin arbeitet, und schon so vieles wirklich erreicht hat, was auf dem Wege dazu liegt: welches ohne Zweifel eine sehr verschiedene Ansicht desselben Gegenstandes ist“<sup>49</sup> M.E. der Rechtsgeschichte zugehörige Überlegungen J.G. Fichtes aus seiner Rezension zu Kants „Ewigen Frieden“ seien hier nicht referiert. Wir erwähnen jedoch nachdrücklich seine Erklärung zum zweiten Definitivartikel Kants, der vom Völkerrecht handelt: „Es gibt kein Völkerrecht zum Kriege. Recht ist Friede. Der Krieg ist überhaupt kein rechtlicher Zustand, wäre dieser zu erhalten, so wäre kein Krieg. ... Es hat wohl nie eine ungereimtere Zusammensetzung gegeben, als die eines *Kriegsrechts*.<sup>50</sup> Kants Zusatz zum dritten Definitivartikel „Von der Garantie des ewigen Friedens“ setzt Fichte als eigene Überlegungen hinzu: „Die allgemeine Unsicherheit, welche jede rechtswidrige Constitution mit sich führt, ist ... so drückend, daß man glauben sollte, die Menschen müßten schon längst durch ihren eignen Vortheil, welcher allein die Triebfeder zur Errichtung einer rechtmäßigen Staatsverfassung sein kann, bewogen worden sein, eine solche zu errichten. Dies ist bisher nicht geschehen; ... ein beträchtlicher Theil der Menschen muß bei der allgemeinen Unordnung noch

49 Johann Gottlieb Fichte: Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre, in: Johann Gottlieb Fichte: Werke, Rhe I, Bd. 3: 1794–1796, hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Jacob unter Mitwirk. von Richard Schottky, Stuttgart-Bad Cannstatt 1966, S. 323.

50 Johann Gottlieb Fichte [Rezension:] Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant, in: ebd., S. 226.

immer mehr gewinnen als verlieren, und denenjenigen, die nur verlieren, muß doch noch die Hoffnung übrig sein, auch zu gewinnen. ... es bleibt Allen die Hoffnung, durch Beraubung der Andern sich zu bereichern; die Güter in unsern Staaten sind noch bei weitem nicht alle benutzt, und vertheilt, ...und ... wenn auch zu Hause alles aufgezehrt sein sollte, eröffnet die Unterdrückung fremder Völker und Welttheile im Handel eine stets fließende, ergiebige Hilfsquelle. So lange es so bleibt, ist die Ungerechtigkeit bei weitem nicht drückend genug, als daß man auf die allgemeine Abschaffung derselben sollte rechnen können. Aber sobald der Mehrheit die sichere Erhaltung dessen, was sie hat, lieber wird, als der unsichere Erwerb dessen, was Andere besitzen, tritt die recht- und vernunftmäßige Constitution ein. Auf jenen Punkt nun muß es endlich in unsern Staaten kommen. ... Durch die steigende Bevölkerung, und Cultur aller Nahrungszweige müssen endlich die Reichthümer der Staaten entdeckt und vertheilt werden; durch die Cultur fremder Völker und Welt[t]heile müssen doch diese endlich auch auf den Punkt gelangen, wo sie sich nicht mehr im Handel bevorzugen, und in die Sklaverei wegführen lassen.“ Nach J.G. Fichte bürgen dafür jetzt der „Nordamericanische Freistaat, von welchem aus sich nothwendig Aufklärung und Freiheit über die bis jetzt unterdrückten Welttheile verbreiten muß; und die große Europäische Staaten=Republik, welche dem Einbruche barbarischer Völker in die Werkstätte der Cultur einen Damm setzt, den es in der alten Welt nicht gab“.<sup>51</sup>

Auf weitere frühe Rezensionen zu Kants Arbeit „Zum ewigen Frieden“<sup>52</sup>, u.a. von Ludwig Ferdinand Huber (1764–1804), Friedrich Schlegel (1772–1829), Johann Joseph Görres (1776–1848), Friedrich Gentz (1764–1834) möchte ich hier nicht eingehen.

J.G. Fichte war auch der Lehrer von K. Chr. Fr. Krause. Dieser hat seine Gesellschaftsauffassung in seinem „Urbild der Menschheit“ (1811), im „Tagblatt des Menschheitens (1811)“, im „Entwurf eines europäischen Staatenbundes als Basis des allgemeinen Friedens“ (1814) und anderen Arbeiten dargetan. Krause behauptet, durch eigene Überlegungen zu ähnlichen Ergebnissen wie I. Kant, J.G. Fichte, F.W.J. Schelling und G.W.F. Hegel gelangt zu sein. Das mag insofern zutreffen, als Krause sein System bereits ab 1803

51 Ebd., S. 227f. Divergenzen in J.G. Fichtes Rezension zu I. Kants Schrift „Vom ewigen Frieden“ lassen vermuten, „daß Fichte die Rezension der Kantschen Schrift in erster Linie als ein Mittel sah, mit dessen Hilfe er die zentralen Resultate seiner etwa zur gleichen Zeit (1796) erschienenen Schrift 'Grundlage des Naturrechts' in populärer Weise vortragen wollte.“ Vgl.: Batscha/Saage: Einleitung der Herausgeber (wie Anm. 39), S. 17.

52 Vgl. Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 24), S. 61–92, S. 102–291.

konzipiert hatte.<sup>53</sup> Kant hatte er damals noch nicht rezipiert, stimmt mit ihm aber in vielen Aussagen überein.<sup>54</sup> So schrieb er 1808 in Dresden in einem zehn Punkte umfassenden Glaubensbekenntnis u. a.: „4. Ich glaube an das Reich der Menschheit auf Erden, an einen innigen und schönen Menschenbund ... 5. Ich glaube an die Erlösung der Menschheit von allem Unmenschlichen, von Krieg, Ungerechtigkeit, Lüge und Lieblosigkeit. 6. Und an die Vereinigung der Menschen in Einen Staat, in Eine Kirche, und in Einen Bund für Wißenschaft und Kunst und deren Harmonie ... 8. An eine fröhliche Zukunft der Menschheit dieser Erde in einem Stande des Friedens und der Unschuld.“<sup>55</sup> Eine zweite Fassung dieses „Menschheitspruches“ folgte 1811, eine dritte 1831.<sup>56</sup> Sie fassen den Kern der Gesellschaftsauffassung und der Philosophie Krauses gleichsam in der Form eines Katechismus zusammen. Ohne Verwirklichung des Menschheitsbundes wird es nach Krause auf Erden keinen Frieden geben. „Der Menschheitbund bildet weise und gerechte Regenten, und edelgesittete, gerechte Völker; er vertreibt die Willkühr – Zwingherrschaft (den Despotismus) ... jede ungerechte Bedrückung, sowie jede rechtswidrige Empörung und Umstürzung (Rebellion und Revolution) von der entsündigten Erde. Der Menschheitbund ist die einzige *gesellige* Verunfstanstalt wider aller Gewaltthat auf jedem Gebiete des Menschheitbens.“<sup>57</sup> K.Ch.Fr. Krause wendet sich u.a. gegen die Verletzung des Völkerrechts durch die verbündeten Mächte nach dem Wiener Kongreß, auch gegen die „Heilige Allianz“ selbst. Häufig spricht er sich gegen Revolutionen aus, doch er schreibt auch im April 1821: „Nicht die Philosophen oder die

53 Vgl. Karl Christian Friedrich Krause: Grundlage des Naturrechts oder philosophischer Grundriss des Ideals des Rechts-Erste Abtheilung. Hrsg. und mit ein. Anhang versehen von Siegfried Wollgast, Freiburg-Berlin-München-Würzburg-Zürich 2003, S. 314; Wolfgang Forster: Karl Christian Friedrich Krauses Rechtsphilosophie und ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund, Ebelsbach 2000, S. 241f.

54 Ebd., S. 274f., S. 317, S. 320, S. 377f., S. 428.

55 Karl Christian Friedrich Krause: Erste Gestalt des Menschheitspruches, in: Karl Christian Friedrich Krause: Der Glaube an die Menschheit. Erläutert durch ein Lehrfragstück. Hg. von Alfred Unger, Berlin 1928 (2. und 3. Aufl. 1929), S. 3–5; vgl. Karl Christian Friedrich Krause: Menschheitspruch, in: Karl Christian Friedrich Krause: Der Menschheitbund. Nebst Anhang und Nachträgen aus d. handschriftl. Nachlasse hrsg. von Richard Vetter, Weimar 1900, S. 416f. Vgl. zum ff. auch Siegfried Wollgast: Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832), Bemerkungen zu seinem Menschheitbund und Friedensplan, in: Philosophie und Frieden (wie Anm. 3), S. 260–276; Siegfried Wollgast: Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832) – ein deutscher Philosoph mit Weltgeltung, in: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät, Berlin 46 (2001), H. 3, S. 65–108, hier S. 88–93, S. 105–107.

56 Ebd., S. 6–8; ebd. S. 9–63; vgl. Krause: Menschheitspruch (wie Anm. 55), S. 417–443.

57 Ebd., S. 31; vgl. Krause: Menschheitspruch, in: Krause: Der Menschheitbund (wie Anm. 55), S. 31, S. 428.

Philosophie, sondern der ungerechte Zustand der Staatverfassung, der Uebermuth der Reichen und Bevorrechteten und die verzweifelte Noth des armen Theils des Volkes waren die nächsten Ursachen der französischen Revolution. Wo immer diese Ursachen in Kraft sind, da wird man endlich Revolutionen haben.“ Und: „Wo Menschenrechte verschmäh't und verhöhnt werden, da werden Revolutionen, wie aus Gewitterwolken, dreinschlagen.“<sup>58</sup>

Krauses ganzes Werk ist mit Utopie bzw. Chiliasmus verbunden. Auch daher erblickt er das Urbild seines Bundes bereits in antiken Bestrebungen, später bei Francis Bacon (1561–1626), J.V. Andreae und Johann Amos Comenius (1592–1670), vor allem aber bei den Freimaurern. Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) und J.G. Herder hätten im Sinne eines künftigen Menschheitbundes gewirkt. Auch die utopischen Sozialisten Claude-Henri de Saint-Simon (1760–1825), Charles Fourier (1772–1837) und Robert Owen (1771–1858) genießen Krauses Sympathie, manche seiner Ideen seien schon ihnen eigen.<sup>59</sup>

Mit Hilfe des Menschheitbundes sollen zunächst eine Reihe gesellschaftlicher Probleme abgestellt werden: „Todesstrafen, Schandstrafen, Leibesstrafen, Gesundheit und Leben verderbende Gefängnisse ..., Noth und Verlaßenheit der Kinder, der Greise, der Wittwen und Waisen.“ Weiter sollen abgeschafft werden: „die Ueberhäufung des Güterbesitzes unnützer, unsittlicher, sitteverderbender Müßiggänger und Lustlinge, die Lügenhaftigkeit, Täuscherei und Trüglichkeit der politischen Verhandlungen, die Schmeichelei und Heuchelei lustgieriger Knechtlinge gegen Zwingherren und Schergen derselben in Gedanken, Geberden, Worten und Werken, die Leibeigenschaft und Zwangleibdienste der Einzelnen und der Völker, Sklaverei und Sklavenhandel mit Einzelmenschen und Völkern ...“.<sup>60</sup> Im Menschheitbund erblühe:

58 Karl Christian Friedrich Krause: Anschauungen, oder Lehren und Entwürfe zur Höherbildung des Menschheitens, Bd. 1; hg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Leipzig 1890, S. 52, S. 69, S. 79; Karl Christian Friedrich Krause: Anschauungen oder Lehren ... Aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verf. hrsg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Bd. 2, Leipzig 1891, S. 375; Karl Christian Friedrich Krause: Anschauungen oder Lehren..., hrsg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Bd. 3 Leipzig 1892, S. 88, S. 92, S. 105.

59 Zu St. Simon, Ch. Fourier und R. Owen vgl.: Der Briefwechsel Karl Christian Friedrich Krauses zu Würdigung seines Lebens und Wirkens. Aus d. handschriftl. Nachl. hg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Bd. 2, Leipzig 1907, S. 224, 271; Karl Christian Friedrich Krause: Das Eigenthümliche der Wesenlehre nebst Nachrichten zur Geschichte der Aufnahme derselben, vornehmlich von Seiten deutscher Philosophen. Aus d. handschriftl. Nachl. hg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Leipzig 1890, S. 124, 171–173 u.ö.

60 Krause: Dritte, endgiltige Fassung des Menschheitensspruches (wie Anm. 55), S. 32; vgl. Krause: Menschheitensspruch, in: Der Menschheitensbund (wie Anm. 55), S. 428.

„Allgemeiner, gleichförmiger Wohlstand auch im Besitz äußerer Sachgüter, vernunftgemäße Gemeinschaft der Güter ohne Aufhebung des selbsteignen, freien Gebrauches (ohne Aufhebung des Privateigenthums).“<sup>61</sup>

Als Krause studiert, ist die Große Französische Revolution abgeschlossen. In dieser Zeit setzt Krause weiter auf Frankreich – gleich Fichte; noch am 28.01.1813 richtet er seine Hoffnungen auf Napoleon. Letzteres zeigt sich am deutlichsten in Krauses „Erdrechtsbund“, oder „Der Weltstaat durch Napoleon, Erinnerungen und Rathschläge für die ganze Menschheit“. Er beginnt diese Arbeit im September 1807. Den dritten, nach G. Mollat zu Veröffentlichung allein geeigneten Entwurf beendet er in den ersten Monaten des Jahres 1808.<sup>62</sup> Er atmet eine ähnlich überschwängliche Bewunderung Napoleons, wie sie Hegel in seinem berühmten Brief an Friedrich Immanuel Niethammer (1766–1848) vom 13.10.1806 zum Ausdruck brachte.<sup>63</sup> Krause sieht Napoleon I. als Fortsetzer der französischen Revolution.<sup>64</sup> Frankreich sei das Zentrum des künftigen Bundes, auch, weil hier am wenigsten der Nationalhaß ausgeprägt sei. Der Menschheitsbund ist von vornherein kein Geheimbund.

Krause träumt von einem europäischen Staat, zu dem sich die „wiedergeborenen Völker“ vereinen. Asien und Afrika werden sich anschließen und Amerika mit sich verbinden. Große Hoffnungen setzt er auf den ersten unabhängigen Staat Lateinamerikas, die 1804 proklamierte Republik Haiti. Im nordamerikanischen Freistaatenbund sei „viele Grundwesentliche ... dem Menschheitsbunde vorgearbeitet.“ Und Hoffnungen eröffneten sich in Mexi-

61 Ebd., S. 32f., S.33; vgl. Krause: Menschheitspruch, in: Krause: Der Menschheitsbund (wie Anm. 55), S. 428f.

62 Karl Christian Friedrich Krause: Der Erdrechtsbund an sich selbst und in seinem Verhältnisse zum Ganzen und zu allen Einzeltheilen des Menschheitens. Aus d. handschriftl. Nachl. hg. von Georg Mollat, Leipzig 1893, S. III. Mollat (1863– nach 1943) ist – sieht man von Hegels und Krauses Schüler Friedrich Wilhelm Carové (1789–1852) ab – das wohl einzige Beispiel einer parallel verlaufenden Rezeption von Hegel und Krause. Er hat einerseits Hegels „System der Sittlichkeit“ (Osterwieck/Harz 1893) und dessen „Kritik der Verfassung Deutschlands“ (Kassel 1893) und andererseits rechtsphilosophische Schriften Krauses ediert, vgl.: „Grundlage des Naturrechtes oder philosophischer Grundriss des Ideales des Rechtes“ 2. Aufl., Leipzig 1890 sowie „Erklärende Bemerkungen und Erläuterungen zu J.G. Fichtes Grundlage des Naturrechtes“ (Leipzig 1893). Vgl. Karl Christian Friedrich Krause an seinen Vater am 28. Januar 1813, in: Der Briefwechsel Karl Christian Friedrich Krauses zur Würdigung seines Lebens und Wirkens. Aus d. handschriftl. Nachlaß hg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Bd. 1, Leipzig 1903, S. 321.

63 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel an Niethammer, Jena den 13. Octobr. 1806, in: Briefe von und an Hegel, Bd. I: 1785–1812, hg. von Johannes Hoffmeister, Berlin 1970, S. 120.

64 Krause: Der Erdrechtsbund an sich selbst (wie Anm. 62), S. 3, 84.

ko, in „Columbia und Buenos Ayres“<sup>65</sup> Krauses Menschheitbund soll alle Menschen unabhängig von Stand, Rasse, Religion und Nation umfassen. Erst nach seiner Verwirklichung kann das allseitige harmonische Menschenleben auf Erden beginnen und blühen. Krause träumt, modern gesagt, von einem utopischen Erdzustand, den er durch Überzeugung erreichen will und der sich erst realisieren läßt, nachdem die Menschheit verschiedene Etappen durchlaufen hat. Er sucht mit seinem Ideal nach einem Ausweg aus den sozialen Mißständen seiner Zeit und seiner Gesellschaft.

Für Krause ist die Lehre des Menschheitbundes „Lehre des Friedens“. Das wird in seinem Friedensplan von 1814 näher verdeutlicht. Der Bund werde eine Gesellschaft bilden, in der „keiner durch Schuld der Gesellschaft weine, hungere, während andere sich freuen, essen, trinken.“ Die Existenz von bevorrechteten Einzelnen und Ständen ist nach Krause „mit Unmenschlichem, Widermenschlichem, Mensch- und Menschheitwidrigem gemischt.“<sup>66</sup> Ihm geht es um eine neue Moral, eine neue Sittlichkeit. Der Menschheitbund werde „auf unserer Erde zwar jetzt schon keimen, aber in vollendeter Blüthe erst in ferner Zukunft diese Menschheit beglücken.“ Nachdem er sich zum Guten durchgekämpft hat, verliert das Unmenschliche seine Existenzberechtigung. Wer den Menschheitbund nicht mehr erlebt, und das sind „Tausende von Millionen Menschen“, hat dennoch insofern an ihm Anteil, als er Grundlagen für ihn legt.<sup>67</sup>

Abschließend: „In Jena und Weimar entstanden gut ein Drittel der Texte, die *Anita* und *Walter Dietze* 1989 unter dem Titel ‚Ewiger Friede? ...‘ ediert haben .... Nur selten ging es in der Geschichte einer deutschen Universitätsstadt in einer solchen Verdichtung um Frieden und Krieg, um Freiheit und Republik, um Fremdherrschaft und Freiheitsrechte, um die Themen der Kantischen Schrift also, wie in den 20 Jahren zwischen 1795 und 1815 in Jena.“<sup>68</sup> J. G. Fichte sieht sich in seiner Rezension von 1796 gerade durch Kant bestätigt und er ist zudem „der erste, der *Kants* Völkerbundsgedanken zu einem Weltstaatsgedanken ausweitet.“<sup>69</sup> Auch die Kant – Rezensenten F. Schlegel

65 Krause: Der Menschheitbund (wie Anm. 56) S. 334.

66 Ebd., S. 82, S. 84.

67 Karl Christian Friedrich Krause : Das Urbild der Menschheit. Ein Versuch. Dritte, durchges. Aufl. Aufs neue hg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Leipzig 1903, S. 293, S. 295.

68 Klaus Dicke: „Lieber hätt' ich von Dir den Kranz des Friedens empfangen.“ Rezeption und Wirkungsgeschichte von Kants Schrift in Jena 1795–1815, in: Der Vernunftfrieden. Kants Entwurf im Widerstreit. Hrsg. von Klaus-M. Kodalle (Kritische Jahrbuch der Philosophie, Bd. 1), Würzburg 1996, S. 21–36, zit. S. 21f.

69 Ebd., S. 26.

(1796) und Jakob Friedrich Fries (1803) sind damals Jenenser. K. Chr. Fr. Krause hat dann „Mit Blick auf den Wiener Kongreß ... 1814 einen der frühesten Entwürfe für eine Europäische Bundessatzung erarbeitet, der im Grundsatz und in vielen Details der Völkerbundsatzung von 1920 recht nahe kommt.“ Sein Entwurf „geht auf Überlegungen zurück, die in den ersten Jahre des Jahrhunderts parallel zu denen von *Fries* in Jena entstanden und 1814 – inzwischen in Berlin – knüpft er unmittelbar an *Kant* an.<sup>70</sup>

Übrigens: „Utopien sind immer nur scheinot, und bei einer Erschütterung ihres Sarges ... leben sie, wie weiland der Kandidat Jobs, wieder auf.“<sup>71</sup>

---

70 Ebd., S. 31f.

71 Gustav Landauer: Die Revolution. Die Gesellschaft, Bd. 13, hg. von Martin Buber, Frankfurt 1907, S. 15.