

verschoben, für die Gegenwart werden schiedsrichterliche Lösungen im europäischen Völkerverein erwartet. Ein allgemeiner Staatenbund ist nicht möglich, und wenn er möglich wäre, wäre er nicht nötig. Durch die Wiederherstellung des europäischen Friedenszustandes gibt es keinen Bedarf an solchen Fiktionen.

Miller, Marlin E.

Der Übergang : Schleiermachers Theologie des Reiches Gottes im Zusammenhang seines Gesamt Denkens. – Gütersloh : Mohn, 1970. – 248 S. (Studien zur evangelischen Ethik ; 6)

Das „Himmelreich“ ist bei Schleiermacher die vollständige Gemeinschaft des Glaubens, eine geistige Gemeinschaft ohne bürgerliche Verfassung. Das Himmelreich der philosophischen Ethik und das Reich Gottes der christlichen Theologie werden identifiziert, auch wenn Schleiermacher seine philosophischen und theologischen Schriften sonst streng auseinander hält. Einen Begriff des Himmelreiches gibt es (noch) nicht, nur „die von Christus ausgehende und auf die Menschheit hingehende Bewegung des neuen Lebens.“ Menschen kann es nur in Gemeinschaft geben, wobei es irdisch keine Gemeinschaft aller Menschen gibt; da ist das Volk die höchste Gemeinschaft. Die Einheit der Menschheit ist nur als Reich Gottes denkbar. Wer Christus anerkennt, kann nicht Napoléon (oder vorher die Revolution) als Schöpfer einer neuen Weltordnung anerkennen. Das ist das Thema von Schleiermachers Reich-Gottes-Predigten. Schleiermacher wendet sich heftig gegen die Ansicht, daß die Trennung der Menschheit in Staaten nur ein notwendiges Übel und letztlich unsittlich und unchristlich sei. Das ist eine Vermischung von Religion und Politik, von Gesinnung und Handeln in Gesellschaft und Staat. Handeln hat eine Tendenz auf universale Gemeinschaft hin, aber Nationen als Voraussetzung. Die Staaten sollen sich nicht gegenseitig abschließen, aber sie behalten immer natürliche Unterschiede, „die nicht in eine unmittelbare und überall gleichartige Gemeinschaft aufgehoben werden können.“ Der Krieg muß dagegen nicht als natürlich akzeptiert werden, die Beziehungen der Völker sind nicht notwendig feindlich, weder christliche noch philosophische Moral kann den Krieg rechtfertigen (der Angriffskrieg ist schlechterdings unsittlich). Die Pflicht zur Staatsverbesserung beinhaltet die Pflicht, auch im zwischenstaatlichen Leben dem anderen Staat nicht eigene höhere Einsicht vorzuenthalten. Das ist eine Argumentation aus christlichen Quellen und gilt entsprechend nur im Verkehr zwischen christlichen Staaten. Der Christ kann dieses verbreitende Handeln nur als Vorbereitung des Reiches Gottes sehen.

7.4.11 Hegel

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831, geboren in Stuttgart als Sohn eines württembergischen Beamten. Philosophieprofessor in Jena, Zeitungsredakteur, Gymnasialrektor, wieder Philosophieprofessor in Heidelberg, seit 1818 in Berlin.

Biographie:

Horst Althaus, Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie : eine Biographie. – München 1992.

Als Einführung:

Herbert Schnädelbach, Hegel zur Einführung. – Hamburg 1999, 3. Aufl. 2007

Walter Jaeschke, Hegel-Handbuch : Leben – Werk – Schule. – Stuttgart 2002 (v.a. Überblick über Hegels Schriften)

Hegel-Lexikon / hrsg. von Paul Cobben. – Darmstadt 2006 (v.a. Begriffslexikon).

Ein dialektischer Philosoph sollte nicht paraphrasiert werden, besser direkt hineinbegeben:

Adriaan T. Peperzak, Selbsterkenntnis des Absoluten : Grundlinien der Hegelschen Philosophie des Geistes. – Stuttgart-Bad Cannstatt 1987.

Hegels Philosophie ist ein mehrfacher Gang zur Vernunft. Der Weg des Bewußtseins vom bloßen Bewußtsein über das Selbstbewußtsein zur Vernunft in *Phänomenologie des Geistes* (1807); der Weg der Logik vom Sein über das Wesen zum Be-griff in *Die Wissenschaft der Logik* (1812-1816); der Weg des objektiven Geistes vom bloßen Recht über die Moralität zur Sittlichkeit und zum Staat in *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821). Als ein Anhang zum Staat wird dort „das äußere Staatsrecht“ behandelt auf eine Weise, die Hegel einen soliden Ruf als Bellizist und Völkerrechtsleugner eingetragen hat. Ein vierter Weg der Vernunft ist die historische Entfaltung der Vernunft, die Hegel nie zusammenhängend dargestellt hat, die aber in den Rekonstruktionen seiner Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte, zur Geschichte der Philosophie, zur Philosophie der Religion und zur Ästhetik faßbar ist.

Nicht selten gilt Hegel als gewaltsamer Philosoph. Karl R. Popper, der Dialektik erledigen will, hat sie als Ausdruck des Herdentriebes geschmäht (*The Open Society and its Enemies*, vol 2. – London 1945. – ch. 2 *Hegel and the New Tribalism*, in der deutschen Übersetzung: *Der neue Mythos von der Horde*). Theodor W. Adorno, der die Dialektik retten will, indem er die Taue zu Hegel kappt, gerät in denselben Ton (*Negative Dialektik* (1967), in: *Gesammelte Schriften* VI, 295-353). Immer wieder wurden hinter den Kategorien der Hegelschen Logik Begriffe der Herrschaft gewitert (Hermann Schmitz, *Hegel als Denker der Individualität*. – Meisenheim am Glan 1957. – S.32ff. über die Symbolik der Bedrohung und das Bild des Heereszuges; Michael Theunissen, *Sein und Schein : die kritische Funktion der Hegelschen Logik*. – Frankfurt am Main 1978 über Herrschaft und Macht; Hinrich Fink-Eitel, *Dialektik und Sozialethik : kommentierende Untersuchungen zu Hegels „Logik“*. – Meisenheim am Glan 1978 hat die knalligsten Überschriften: Wesen=Theorie der Macht, Übergang vom Wesen zum Begriff=Theorie der Gewalt, Begriff=Theorie der Freiheit, löst diese Versprechen aber am wenigsten ein). Ein spätes Beispiel der Kritik der Hegelschen Kriegstheorien als Idealismuskritik: B. Ralf Dohrmann/Christoph Stein, *Der Begriff des Krieges bei Hegel und Clausewitz*, in: Hegel-Jahrbuch

1984/85. – S. 341-359. Die Hegelianer des späteren 20. Jahrhunderts, die an Hegels Logik festhalten, hatten alle Probleme mit dem Krieg bei Hegel. Bruno Liebrucks, der Hegels Logik für den einzigen Weg der Philosophie zum Frieden ansieht, betont, daß Hegel den Staat mit Prädikaten ausstattet, die nicht mehr dem objektiven Geist gehören, sondern dem absoluten; nach Hegels eigenen Kriterien hätte Krieg ausgeschlossen werden müssen (*Zur Theorie des Weltgeistes in Theodor Litts Hegelbuch*, in: Kant-Studien 46 (1954/55); *Sprache und Bewußtsein*, Bd. III, 1966 s.u. S. 637-638). Vittorio Hösle sieht einen Rückfall von einem begriffslogischen auf ein seinslogisches Niveau; Für-sich-sein, Dasein, Andersheit sind Kategorien der Seinslogik. Vergleiche als Darstellungen der Theorie Hegels:

Theodor Litt, Hegel. – Heidelberg 1953

Michael Theunissen, Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat. – Berlin 1970; ders., Krise der Macht, in: Hegel-Jahrbuch 1974, 318-329

Charles Taylor, Hegel. – Cambridge 1975 (dt. 1978)

Emil Anghern, Freiheit und System bei Hegel. – Berlin 1977

Vittorio Hösle, Hegels System. – Hamburg 1987

Robert B. Pippin, Hegel's Idealism : the Satisfactions of Self-Consciousness. – Cambridge 1989

Iris Harnischmacher, Der metaphysische Gehalt der Hegelschen Logik. – Stuttgart-Bad Cannstatt 2001.

Nichts in der europäischen Tradition seit Heraklit bereitet vor auf die Gewaltamkeit des Todeskampfes um Anerkennung in der Geschichte des Bewußtseins. Das hätte Ausgangspunkt für eine Konflikttheorie werden können, aber Hegel hat seine frühen Ansätze nicht weiter verfolgt, die entsprechenden Texte sind erst im späten 19. Jahrhundert wahrgenommen worden. Direkter Einfluß auf Jherings Kampf ums Recht ist unklar, auf Simmels Konfliktsoziologie klar (Petra Christian, *Einheit und Zwispalt : zum hegelianisierenden Denken in der Philosophie und Soziologie Georg Simmels*. – Berlin 1978). Ein neuerer Versuch, Hegel bei der Suche nach einem Weg vom Kampf zur Intersubjektivität zu nutzen:

Axel Honneth, Kampf um Anerkennung : zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. – Frankfurt am Main 1992.

Philologisch strengere Rekonstruktionen der Anerkennung bei Hegel:

Ludwig Siep, Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie : Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes. – Freiburg 1979

Andreas Wildt, Autonomie und Anerkennung : Hegels Moralitätskritik im Lichte seiner Fichte Rezeption. – Stuttgart 1982.

Hegel mißtraut der Subjektivität der Gesinnungsmoral und akzeptiert nur die Einbindung in die Sittlichkeit einer lokalisierbaren Gesellschaft, die ihre Vollendung erst im Staat erhält. Ein eigenes Staatsinteresse kann Hegel nicht denken, weil der Staat nur der Bürgerlichen Gesellschaft dient. Es bleibt eine Spannung zwischen der Fixierung in der eigene Gesellschaft und dem individuellen Bezug zum absoluten Geist, wie er in Kunst, Religion, Philosophie geleistet wird. Sein Thema ist Egoismus der Modernen. Die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft haben (im Frieden)

eine Neigung, die Gesellschaft und den Staat zu vergessen. Konkret geht es darum, daß Pauperismus das Recht in Gefahr bringt und einen neuen Naturzustand schafft. Die Freiheit muß konkret verwirklicht werden. Ein Machtstaat ist das nicht, so häufig er dafür gehalten wurde. Die Frage, ob der bürgerlichen Gesellschaft noch ein hegelianischer Staat folgen kann, die schon Karl Marx beschäftigt hat, ist eine zentrale Frage des 19., 20., 21. Jahrhunderts geblieben. Hegels Bedeutung für die Politische Theorie des 19. Jahrhundert war groß, ist aber schwer zu isolieren. Die Kritik am Machtstaat im Umkreis des 1. Weltkrieges (John Dewey, Leonard T. Hobhouse, Hermann Heller), die Hegelverehrung der nationalsozialistischen Juristen, die komplementäre Hegelgefeindschaft Cassirers und Poppers nehmen alle Hegel fast nur als Chiffre für Staatsverehrung, ohne sich auf nähere Analysen einzulassen. Nach dem 2. Weltkrieg wurde die liberale Hegeldeutung in verschiedenen Versionen herrschende Lehre. Zwei Tendenzen, die früher als Widerspruch angesehen worden wären, scheinen heute vereinbar, wenn auch in einer Polarität: Hegel als Quelle des Kommunitarismus (Charles Taylor) und Hegel als Philosoph der Freiheit und der Moderne (von Joachim Ritter bis Paul Franco).

Vergleiche zur Rezeption:

Hubert Kieseewetter, Von Hegel zu Hitler : die politische Verwirklichung einer totalitären Machtstaatslehre in Deutschland (1815-1945). – 2. Aufl. – Frankfurt am Main 1995 (völlig aufgeregt und auf dem Stand der 1. Auflage 1974 geblieben)

Henning Ottmann, Hegel im Spiegel der Interpretationen. – Berlin 1977 (übersichtlich und völlig unaufgeregt)

Domenico Losurdo, Hegel und das deutsche Erbe : Philosophie und nationale Frage zwischen Revolution und Reaktion. – Köln 1989 (deutsche Übersetzung zweier italienischer Bücher von 1981 und 1983); ders., Zwischen Hegel und Bismarck : die achtundvierziger Revolution und die Krise der deutschen Kultur. – Berlin 1993 (italien. Original 1983); Hegel und die Freiheit der Modernen. – Frankfurt am Main 2000 (italien. Original 1992) (die klarste Verortung Hegels im 19. Jahrhundert: Verteidiger des formalen Rechts gegen Deutschtümelei und paternalistische Restauration; die spätere Hetzjagd gegen Hegels Sittlichkeit sollte tatsächlich den Sozialstaat, den Kommunismus und zuletzt den Stalinismus treffen).

Vergleiche zur praktischen Philosophie und Staatstheorie:

Franz Rosenzweig, Hegel und der Staat. – München 1920. – 2 Bde. (immer noch nützlich als biographisch angelegter Überblick)

Shlomo Avineri, Hegel's Theory of the Modern State. – Cambridge : Cambridge Univ. Pr., 1972 (vergleiche unten S. 631)

Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie / hrsg. von Manfred Riedel. – Frankfurt am Main 1975

Judith N. Shklar, Freedom and Independence : a Study of the Political Ideas of Hegel's 'Phenomenology of Mind'. – Cambridge 1976

Michael Theunissen, Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts, in: Hegels Philosophie des Rechts : die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik / hrsg. von Dieter Henrich und Rolf-Peter Horstmann. – Stuttgart 1982. – S. 317-381

- Allen W. Wood, Hegel's Ethical Thought. – Cambridge 1990 (eine „links-hegelianische“ Interpretation gegen Taylors Kommunitarismus)
- Georg Karl Eichenseer, Staatsidee und Subjektivität : das Scheitern des Subjektgedankens in Hegels Staatsphilosophie und seine Konsequenzen. – Regensburg 1997 (vergleiche unten S. 643)
- G. W. F. Hegel : Grundlinien der Philosophie des Rechts / hrsg. von Ludwig Siep. – Berlin : Akademie Verl., 1997 (Klassiker auslegen ; 9)
- Paul Franco, Hegel's Philosophy of Freedom. – New Haven 1999
- Herbert Schnädelbach, Hegels Praktische Philosophie : ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung. – Frankfurt am Main 2000 (Hegels Philosophie : Kommentare zu den Hauptwerken ; 2)
- Axel Honneth, Leiden an Unbestimmtheit : eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie. – Stuttgart 2001 (engl. Original 2000)
- Adriaan T. Peperzak, Modern Freedom : Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy. – Dordrecht 2001
- Der Staat - eine Hieroglyphe der Vernunft : Staat und Gesellschaft bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel / hrsg. von Walter Pauly. – Baden-Baden 2009.

Hegel ist ein Philosoph des Krieges. „Hegel weiß, daß er in einer Welt lebt, in der Napoléon handelt“ (Alexandre Kojève). Aber seine Stellung in der Theoriegeschichte der Internationalen Beziehungen verdankt Hegel einigen Paragraphen in der *Rechtphilosophie*, einem Anhang einer Staatstheorie, die sonst nicht mit dem Krieg rechnet. Die Sozialisten Lassalle und Proudhon dürften die ersten Hegelianischen Bellizisten gewesen sein (bei Proudhon eine freie Schöpfung aus Gerüchten über Hegelsche Dialektik). Die konventionelle bellizistische Interpretation, die sich seit 1866 durchsetzte (Adolf Lasson ist der prominenteste Autor), ist eine Fusion mit Fichte, Adam Müller, Ranke und bald darauf Treitschke. Hegel bot eine Lehre unbedingter Souveränität, hatte aber für die neuzeitlichen Staaten keine Hinweise auf die Pflicht einzelner Staaten sich zu vergrößern. Die Bellizisten mußten Hegels Ausführungen über die Abfolge der vier welthistorischen Völker umbiegen zum Kampf europäischer „Kulturstaaten“. Vgl. zum Streit um Hegel: Peter Hoeres, *Krieg der Philosophen : die deutsche und die britische Philosophie im Ersten Weltkrieg*. – Paderborn 2004, im Register unter Hegel. Linkshegelianer wie Moses Hess und Arnold Ruge haben aus Hegel eine dialektische europäische Ordnung sich ergänzender Volksgeister entwickelt. Hegel konnte der Klassiker der Lehre sein, daß gerade souveräne Staaten mit freier Entwicklung ihrer Institutionen zum Frieden beitragen; der englische Philosoph Bernard Bosanquet und der deutsche Pazifist Georg Friedrich Nicolai haben Hegel damit noch im Ersten Weltkrieg verteidigt. Bei den Völkerrechtlern gab es immer Interesse an Hegels Betonung der Souveränität, aber vermeintliche Hegelianer wie Erich Kaufmann oder Julius Binder bieten keine Textanalysen. Nur auf diese Weise wurde Hegel der einflußreichste Autor im Bereich des Völkerrechts, wie J. L. Brierly 1928 bedauernd feststellte (in: *Basis of Obligation in International Law and Other Papers*. – Oxford 1958. – S.36). Noch der Post-Kelsenianer Panayis A. Papaligouras konnte Hegel den einzigen wirklichen

Theoretiker des Völkerrechtes nennen, weil dieser begriffen hatte, daß es ohne ein internationales Gremium der Normanerkennung nur jeweils einzelstaatliches Staatsrecht gibt (*Théorie de la société internationale*. – Genf 1941. – S. 199-205). Mit der zunehmenden internationalen Verrechtlichung ist dieses Interesse an absoluter Souveränität und damit an rituellen Berufungen auf Hegel rapide zurückgegangen. Es hatte immer wieder Versuche gegeben zu zeigen, daß Hegel selber eine Fortsetzung der Staatsbildung auf übernationaler Ebene hätte denken können oder müssen (von Johannes Fallatis ganz hegelianisch mit einem Hegemon in der Rolle des Monarchen gedachten Völkerstaat 1844 über Lord Haldanes Hoffnung auf Entwicklung supranationaler Sittlichkeit (Higher Nationality) 1913 bis zu Alfred Verdross Versuch Hegel als Dialektiker zu überbieten 1927), bzw. daß die Anerkennung zwischen den Staaten eine Basis für eine internationale Gesellschaft und Völkerrecht ist.

Alle Positionen haben neuere Fortsetzer gefunden. Für einen Teil der unten referierten Literatur ist Hegel aufgrund einer isolierenden Lektüre des „äußeren Staatsrechts“ weiterhin nur ein Bellizist und Völkerrechtsleugner. Für andere ist Hegel ein Realist, der die Verhältnisse beschreibt, wie sie sind, jedenfalls nicht extremer als der übliche moderne Realismus (vgl. gleichsam für jedes Jahrzehnt als Reaktion auf erneuerte Macht-ist-Recht Deutungen: H. G. ten Bruggencate, *Hegel's Views on War*, in: *The Philosophical Quarterly* 1 (1950-51) 58-60; Constanze I. Smith, *Hegel on War*, in: *Journal of the History of Ideas* 26 (1965) 282-285; Errol E. Harris, *Hegel's Theory of Sovereignty, International Relations, and War*, in: *Hegel's Social and Political Thought : the Philosophy of Objective Spirit / ed. by Donald Phillip Verene*. – New Jersey 1980. – S. 137-150; Steven Walt, *Hegel on War : Another Look*, in: *History of Political Thought* 10 (1989) 113-124). Neben dieser realpolitischen Version gibt eine dialektische Version, die den weltgeschichtlichen Wert des Krieges betont, zeitgenössisch nur noch bei Marxisten (Barbara Rothe/André Turpe, *Das Wesen des Krieges bei Hegel und Clausewitz*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 25 (1977) 1331-1343; Hans-Bert Reuvers, *Philosophie des Friedens gegen friedlose Wirklichkeit : „Gerechter“ Krieg und „Ewiger“ Friede im Zeitalter der bürgerlichen Revolution*. – Köln 1983. – S. 180-214; Klaus Vieweg, *Zur Einheit von Empirie und Spekulation in Hegels Auffassung von Krieg und Frieden*, in: *Philosophie und Frieden : Beiträge zum Friedensgedanken in der deutschen Klassik*. – Weimar 1985. – S. 170-176 (vgl. unten S. 636-637 einen späteren Beitrag Viewegs); Gerd Drechsler ; H. Jakubowski, *Das Phänomen „Krieg“ in Georg Friedrich Wilhelm Hegels Philosophie*, in: *Studien zur Kulturgeschichte, Sprache und Dichtung*. – Jena 1990. – S. 78-92). Seit Avineri 1961 (siehe unten S. 630-631) wird Hegel auch wieder als verkappter Kosmopolit diskutiert; die mehr oder weniger gelungenen Deutungen werden unten referiert. Viele Ehrenrettungen, aber zu wenig Anknüpfungen für ein Zeitalter der Globalisierung! Bei Hegel gibt es kein internationales Leben. Es gibt ein äußeres Staatsrecht, aber keine zu regelnden transnationalen Vorgänge.

In der Wissenschaft von den Internationalen Beziehungen hat Hegel nur eine geringe Rolle gespielt. E. H. Carr und Martin Wight stellten Hegel noch in eine Reihe mit Machiavelli, Hobbes und Spinoza; laut Carr hat der Realismus “its most finished and thorough-going expression” bei Hegel gefunden. Während Machiavelli, Hobbes und sogar Spinoza einen Platz in der Geschichte des Realismus erhalten haben, kommen Kenneth Waltz 1959 und Jonathan Haslam 2002 in ihren Theoriegeschichten ohne Hegel aus. Chris Brown, *International Relations Theory : New Normative Approaches*. – New York 1992 würdigt Hegel, geht aber rasch zu den englischen Hegelianern Green und Bosanquet über. Die unten referierten Arbeiten von Andrew Linklater 1982/1996 (siehe unten S. 632-633) und Janna Thomson 1987/1992 (siehe unten S. 634-635) zeigen ein neues Interesse, weitere Versuche Hegel der Wissenschaft der Internationalen Beziehungen zu empfehlen, sind aber etwas hilflos geblieben.

Gibt es einen Friedensbegriff bei Hegel? Das *Hegel-Lexikon* (2006) hat einen Artikel *Krieg* und keinen Artikel *Frieden*. In den *Vorlesungen über Philosophie der Religion* sind in der Religion alle Rätsel der Welt gelöst, alle Widersprüche des Gedankens enthüllt, alle Schmerzen des Gefühls verstummt, ewige Wahrheit, ewige Ruhe, ewiger Frieden (HW XVI, 11 in der Fassung der posthumen Rekonstruktion der Vorlesung; in der kritischen Edition in Vorlesungen Bd. 3. – Hamburg 1983 ist die Rede vom ewigen Frieden gestrichen worden). In den *Vorlesungen über die Ästhetik* (HW XIV, 133) wird der Frieden als Versöhntheit des Geistes mit sich in seiner Objektivität definiert in einem Zusammenhang mit christlichen Sujets in der Malerei. In den *Vorlesungen über Philosophie der Geschichte* (das ist auch eine Geschichte des Staatensystems!), ist das eschatologische Zeitalter mit der Inkarnation eingetreten. Rom hatte keinen Respekt vor den Nationen, weil die noch nicht legitim waren. In Europa haben alle Staaten ein gleiches Recht des Bestehens, was zum Staatenbund führt. Eroberung lohnt sich nicht mehr. Hegel endet mit einem Ausblick auf Verrechtlichung in den Staaten, keinem Ausblick auf eine Transformation der Staatenwelt. Die Rede vom Staatenbund meint im frühen 19. Jahrhundert keine internationale Organisation, sondern Internationale Gesellschaft (vgl. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: HW XII, 374, 478, 511ff., 532ff.). Mit den europäischen Volksgeistern kann Hegel nicht viel anfangen. Eine Nationentheorie kann man am ehesten in den Abschnitten über die Kunstreligion der Griechen finden, also für vorrömische Verhältnisse (*Phänomenologie des Geistes* VII B). Auch bei Hegel geht es um das alte Thema seit Platon und Aristoteles: Wie können Krieger mit ihren eigenen Idealen zu einer Ordnung erzogen werden, in der der Krieg kein Ziel mehr ist. Die Lösung verweist kosmopolitisch auf Religion, Kunst, Philosophie, aber das Staatensystem bleibt.

Vergleiche zur Geschichtsphilosophie außer den oben S. 622 genannten Arbeiten von Theunissen und Anghern:

Peter Cornehl, *Die Zukunft der Versöhnung : Eschatologie und Emanzipation in der Aufklärung, bei Hegel und in der Hegelschen Schule*. – Göttingen 1971

Timo Bautz, Hegels Lehre von der Weltgeschichte : zur logischen und systematischen Grundlegung der Hegelschen Geschichtsphilosophie. – München 1988
Joe MacCarney, Hegel on History. – London 2000 (eine elementare Einführung)
Steffen Schmidt, Weltgeschichte als Weltgericht in Hegels Geschichtskonzeption, in: Der Staat - eine Hieroglyphe der Vernunft : Staat und Gesellschaft bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel / hrsg. von Walter Pauly. – Baden-Baden 2009. - S. 199-218

Texte

GW = Gesammelte Werke / hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 1967ff.; HW = Werke, Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten, 1832-1845, Neuausgabe hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, 1969-1970

Fragmente einer Kritik der Verfassung Deutschlands (Manuskripte 1799-1803) in: GW V, 1-219, besonders S. 116-136; HW I, 537-558

Polemik gegen Ehrwürdigkeit des Rechtes. Kriege werden nicht über klares Recht geführt, sondern über bisher unbestimmte Differenzen. Kriege wären nur ungerecht, wenn die Friedensschlüsse als unbedingter gegenseitiger Frieden gemeint wären; aber es gibt keine Freundschaft zwischen Staaten. Spätestens beim Angriff ist die Freundschaft der Staaten vorbei. Interessen können in Kollision geraten und damit auch die Rechte selber. Wegen der Vielfalt der Interessen ist es nur eine Frage der Umstände, daß sie zu Kollision kommen müssen. Die Rede vom wahren Recht ist sinnlos, beide Seiten haben Recht, es geht allein darum, welches Recht dem anderen weichen muß.

Italien ist das abschreckende Beispiel eines Landes, das wegen Zersplitterung Opfer anderer Staaten wird. Hegel zitiert Machiavelli dafür, daß ein notwendiger Krieg gerecht ist. Hegels Plan einer Neuorganisation des Deutschen Reiches zu einer verteidigungsfähigen staatlichen Einheit unter einem habsburgischen Kaiser wurde durch das Ende des Reiches gegenstandslos und erst posthum veröffentlicht.

Über die wissenschaftliche Behandlung des Naturrechts

in: Journal der Philosophie 1802/03

in: GW IV, 415-485, besonders S. 449-458; HW II, 480-495

Die absolute sittliche Totalität ist nichts anderes als ein Volk. Damit steht Individualität zu Individualität einmal positiv als ruhiges gleiches Nebeneinanderbestehen in Frieden, zum andern negativ als Ausschließen. Beide Beziehungen sind nötig und der Krieg fördert sie. Der Krieg hat die Möglichkeit der Vernichtung und nur dadurch wird die Tapferkeit erhalten. So wie die Seen den Wind gegen Fäulnis brauchen, braucht die sittliche Gesundheit der Völker den Krieg gegen die Folgen eines dauernden oder gar eines ewigen Friedens. Dieses Schreckbild des Friedens ist das Bild des Römischen Reiches, wo die Sklaverei formal verschwunden, aber tatsäch-

lich allgemein geworden war, wo es kein Genie mehr geben konnte, sondern nur „matte Gleichgültigkeit des Privatlebens.“

Diese Idee hat Hegel immer wieder beschäftigt. In *Grundlinien der Philosophie des Rechts* 1821, §324 zitiert Hegel selber diesen frühen Naturrechtsaufsatz. Die höchsten Ansprüche für den Krieg hat er aber dazwischen in *Phänomenologie des Geistes* (1807) gemacht: er empfiehlt, von Zeit zu Zeit Krieg zu führen, damit die Selbständigkeit der Individuen nicht zu sehr einwurzelt; ohne den Krieg würde der Geist aus dem sittlichen ins natürliche Dasein absinken, durch den Krieg erhebt sich das Selbst seines Bewußtsein in Freiheit und Kraft (in: GW IX, 245; HW III, 335).

Grundlinien der Philosophie des Rechts (1821)

HW VII

§ 258 Definition der Vernünftigkeit als Einheit von Allgemeinheit und Einzelheit als Grundlage des Begriffs des Staates

§§ 321-329 Die Souveränität gegen außen

Die Individualität, ausschließliches Für-sich-sein der Staaten, bestimmt das Verhältnis der Staaten zueinander als Selbständigkeit, Freiheit und höchste Ehre eines Volkes. Daraus folgt die Pflicht zur Aufopferung von Eigentum und Leben für den Staat. Nur daher, daß die Aufopferung nicht dem Erhalt von Eigentum und Leben, sondern dem Erhalt der Individualität des Staates gilt, hat der Krieg ein sittliches Moment. Hegel zitiert hier seine Polemik gegen die Ruhe des ewigen Friedens aus dem Naturrechtsaufsatz von 1802.

Zusatz zu § 329 Von parlamentarischer Mitsprache ein Ende der Kriege zu erwarten, ist eine Illusion: ganze Nationen sind oft noch mehr als ihre Fürsten enthusiastisiert. Die Komplexität des Verhältnisses zu vielen Staaten spricht zudem für die Leitung der Außenpolitik durch die Regierung.

§§ 330-340 Das äußere Staatsrecht

Das Völkerrecht geht von selbständigen Staaten aus, beruht deshalb auf einer Vielzahl souveränen Willen. Ein souveräner Staat hat das Recht, von anderen Staaten anerkannt zu werden, was freilich nur ein formales Recht ist (ob er wirklich ein Staat sei, kommt auf seine Verfassung und seinen Zustand an). Verträge sollen gehalten werden; wegen der Selbständigkeit der Staaten hängt die Wirklichkeit der Verträge aber doch nur vom Willen der Staaten ab. „Es gibt keinen Prätor, höchstens Schiedsrichter und Vermittler zwischen Staaten, und auch diese nur zufälligerweise, d.i. nach besondern Willen.“ Kants Vorstellung eines ewigen Friedens setzt Einstimmung der Staaten voraus, welche auf moralischen und religiösen Gründen beruht und deshalb immer Zufälligkeiten ausgesetzt ist. Der Streit zwischen Staaten kann deshalb, wenn sie sich nicht einigen, nur durch Krieg entschieden werden. Das Wohl der einzelnen Staaten wird ihr höchstes Wohl bleiben; das Wohl eines Staates hat eine ganz andere Berechtigung als das Wohl eines Individuums und kann deshalb nicht moralisch beurteilt werden. Aber auch im Krieg erkennen sich die Staaten gegenseitig an, der Krieg soll zum Frieden führen. Die Prinzipien der Volksgeister

sind beschränkt und den Zufälligkeiten der Weltgeschichte ausgesetzt, die über sie entscheidet wie ein Weltgericht.

(Die häufig kritisierte Rede vom „äußeren Staatsrecht“ geht übrigens auf das maßgebliche Völkerrechtswerk der Zeit von Georg Friedrich von Martens zurück und meint die Abgrenzung des Internationalen Öffentlichen Rechtes von Internationalem Privatrecht.)

§§ 341-360 Die Weltgeschichte

Die Weltgeschichte ist geprägt von der Entfaltung der Kunst, der Religion, der Philosophie. Ihr Urteil über die Staaten ist deshalb nicht bloße Machtentscheidung, sondern Verwirklichung des allgemeinen Gesetzes. Die bestimmten Prinzipien und Verfassungen der Staaten, Völker und Individuen vergehen beim Übergang des Geistes zu einer höheren Stufe. Das Volk, dessen Prinzip die neue Stufe vorbereitet, ist das herrschende für diese Zeit und die anderen sind gegen es rechtlos, die veralteten Völker zählen nicht mehr zur Weltgeschichte. Die Weltgeschichte kennt nur vier solcher Völker, deren Herrschaft weltgeschichtliche Stufen bildeten: das orientalische, das griechische, das römische und jetzt das germanische Reich, das Hegel nicht mit Deutschland, sondern mit der europäischen, christlichen Staatenwelt seit der Völkerwanderung identifiziert.

Die Ausgabe von Helmut Reichelt Frankfurt am Main 1972 als Ullstein Buch läßt gegenwärtig am bequemsten die Unterschiede zwischen der Fassung von 1821 und den Zutatzen der posthumen Ausgabe 1833 erkennen, eine kritische Ausgabe soll als GW XIV erscheinen. Vgl. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818 bis 1831* / hrsg. von Karlheinz Ilting. – Stuttgart-Bad Cannstatt 1973-74. – 4 Bde (die vollständigste Zusammenstellung aller Texte: die Abschnitte über den objektiven Geist aus den drei Auflagen der *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*, den Text der *Grundlinien* 1821, alle damals bekannten Vorlesungsnachschriften zur Rechtsphilosophie). Eine kritische Ausgabe aller Nachschriften zur Rechtsphilosophie soll als GW XXVI erscheinen. Kontroversen hat die Publikation der Nachschriften nicht inspiriert. Der in den Vorlesungen dem äußeren Staatsrecht gewidmete Raum ist noch geringer als in den gedruckten Grundlinien. Die Nachschriften sind aber nützlich zur Beurteilung einiger gar zu knappen Formulierungen des Buches und bringen einige bellizistische Töne, die Hegel in der gedruckten Fassung mäßigte. Für das Völkerrecht am ehesten lesenswert: Homeyer 1818/19, in: Ilting Bd. I; Wannemann 1817/18, in: *Vorlesungen : ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, Bd. 1. – Hamburg 1983; Hotho 1822/23, in: Ilting Bd. III; Griesheim 1824/25, in: Ilting Bd. IV.

Die folgende Gliederung der Literaturreferate unterscheidet Ansätze, die nur die Kenntnis der *Grundlinien der Philosophie des Rechts* voraussetzen, von Ansätzen, die auf das System/die Geschichtsphilosophie zurückgreifen.

7.4.11.1 Krieg/Internationale Beziehungen/Völkerrecht

Trott zu Solz, Adam von

Hegels Staatsphilosophie und das Internationale Recht. – Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1932. – 144 S. (Abhandlungen aus dem Seminar für Völkerrecht und Diplomatie an der Universität Göttingen ; 6)

Hegel geht es in der Rechtsphilosophie um einen „allgemeinen Willen“, der nach innen den Gegensatz von Freiheit und Zwang aufhebt, nach außen aber das Völkerrecht unmöglich macht, weil es Beschränkung des Willens wäre. Es kann keine direkte Verbindung von der Sittlichkeit zu internationalen Beziehungen geben. Aber: die Rechtspersönlichkeit ist nicht national beschränkt, das internationale Privatrecht beruht auf der Rechtsstruktur der bürgerlichen Gesellschaft, die eine Tendenz zur Entgrenzung hat. Ein Staat hat immer eine Richtung nach außen, gerade weil er individuell ist. Staaten kommen nur als eine Mehrzahl von Staaten vor, einer Mehrzahl von Willen. Die Beziehung zwischen Staaten ist von Anerkennung bestimmt; die internationale Rechtssicherheit wird dialektisch aus dem Verhältnis nur sich selber verantwortlicher Staaten gewonnen. Damit bleibt auch der Krieg in einem sittlichen Rahmen.

Hegel startet zwar mit Rousseaus allgemeinem Willen, aber der Einzelwille wird nicht vollständig dem Staatswillen unterworfen, sondern bleibt „schöpferischer Träger des allgemeinen Weltsinns.“ Beides fällt zusammen: die Welt wird weitergebracht, indem die konkrete Ordnung des Volkes weitergebracht wird. Im internationalen Staatenleben prallen nicht Naturkräfte verschiedener Nationalitäten aufeinander, sondern der Willen von selbstbeherrschten und verantwortlichen Mächten, die souveränen Staatswillen innehaben, also sittliche Entschließungen. „Auch der internationale Lebensbereich ist in bestimmtem Sinne Inhalt sittlicher Gewissensentscheidung, also verpflichtender Inhalt der souveränen Staatswillen.“

Trott zu Solz (1909-1944) hat diese Lektionen über die Staatenmoral gelernt und im Widerstand gegen den Nationalsozialismus mit dem Leben bezahlt.

Hoffmeister, Johannes

Die Problematik des Völkerbundes bei Kant und Hegel. – Tübingen : Mohr(Siebeck), 1934. – 48 S. (Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart ; 111)

Im Zusammenprall von Staaten geht es nicht um Recht, sondern um Lebensinteressen. Das Recht kann auf beiden Seiten liegen; abstrakte Moralität hat da gar nichts zu suchen. Über den Völkern steht kein Völkerbund, sondern die Weltgeschichte. Von ihr aus gesehen, hat immer nur ein Volk die Aufgabe, Träger der gegenwärtigen Entwicklungsstufe zu sein. Diesem Volk gegenüber sind alle anderen rechtslos. Ein Völkerbund ist nur vorstellbar als Herrschaft eines Volkes.

Avineri, Shlomo

The Problem of War in Hegel's Thought, in: Journal of the History of Ideas 2 (1961) 463-474

Deutsche Übersetzung: Das Problem des Krieges im Denken Hegels, in: Hegel in der Sicht der neueren Forschung / hrsg. von Iring Fetscher. – Darmstadt : Wissenschaftliche Buchges., 1973 (Wege der Forschung ; 52) 464-482

Hegel's Theory of the Modern State. – Cambridge : Cambridge Univ. Pr., 1972. – 252 S. (Cambridge Studies in the History and Theory of Politics) S. 194-207
War

Hegel akzeptiert den Krieg als einen Teil der condition humaine, er kann nicht einfach weggewünscht werden. Aber er bleibt immer negativ. Auch im Krieg ist immer der Frieden das Ziel. Aus der Verteidigung von Leben und Besitz kann der Krieg nicht gerechtfertigt werden (die sind ja gerade durch ihn gefährdet; daß ein Mensch stellvertretend für andere geopfert werden könnte, scheidet bei Hegel aus). Der Krieg muß deshalb ein eigenes sittliches Moment haben: Er hindert das besondere Interesse daran, zum Herrn der Welt zu werden. Der Staat ist Individuum, zwar etwas Allgemeines gegenüber den Bürgern, aber einzelner unter den Staaten. Wie die Person bestimmt ist durch den Unterschied und durch die Anerkennung des Unterschieds durch andere Personen, würde es ohne die Staaten im Plural auch keinen Staat im Singular geben. Damit hat gerade Hegel eine Basis für das Völkerrecht: Der Staat kann so wenig wie die Person souverän sein. Gerade im Krieg wird das Völkerrecht deutlich. Von Adam Müller aus führt ein Weg zum Totalen Krieg, von Hegel mit seiner Unterscheidung von Staat und Bürgerlicher Gesellschaft nicht. Hegel besteht immer darauf, daß der Sieg nicht Recht erweist, er ist ein rein formales Entscheidungsverfahren, weil es international nicht möglich ist, Recht zu erkennen.

Hegels Kriegstheorie ist gegen Lehren vom Gerechten Krieg gerichtet, die den Krieg moralisch verurteilen, aber doch bestimmte Formen des Krieges rechtfertigen. Die Polis war am Ende, als Eigentum und Sicherheit zur einzigen Begründung für Krieg wurden. Aber gerade aus dem Kampf um Sicherheit begründet Hegel den Krieg: Durch die Bedrohung erfährt die bürgerliche Gesellschaft, daß sie auf die staatliche Organisation angewiesen ist. Bürgerliche Gesellschaft ist bei Hegel etwas, das letztlich überwunden werden muß. Krieg ist der Beweis, daß die Werte der Bürgerlichen Gesellschaft doch nur relativ sind. Der Krieg ist ein memento mori. Bei Hegel bleibt der Krieg immer negativ, er ist die negative Kraft. Ziel ist nicht Vergrößerung des Staates, sondern ein existentieller Test. Für die gegenwärtige Epoche nimmt Hegel eine zunehmende Annäherung der Staaten an, immer geringere Unterschiede, wachsende pragmatische Koexistenz.

Das Buchkapitel ist eine reifere Version des Aufsatzes, aber ersetzt ihn nicht voll.

Avineri, Shlomo

Hegel and Nationalism, in: Review of Politics 24 (1962) 461-484

Alle Äußerungen Hegels sind antinationalistisch und das 19. Jahrhundert wußte das. Daß er zum Vater des deutschen Nationalismus erklärt wurde, ist erst möglich nach der Verschmelzung von Preußentum und deutscher Nationalität, von Etatismus und Nationalismus. Hegel startet als Herderschüler: gegen das positive Christentum, aber

für die Volksreligion der Polis. Der Volksgeist zeigt sich nicht im Ursprung, sondern im Ergebnis. Daß die gegenwärtige Epoche die Epoche der germanischen Staaten ist, hat mit deutschem Nationalismus schon gar nichts zu tun (die vorige Periode war vom Römischen Imperialismus bestimmt, die jetzige von der Befreiung durch die germanische Völkerwanderung). Die Dominanz eines Staates in seiner Periode (Poppers Argument, Hegel suche deutsche Herrschaft) hat nie mit politischer Dominanz zu tun. „Germanisch“ ist bei Hegel nie politisch gebraucht, die „germanische Welt“ ist die Welt der christlichen Staaten.

Hondt, Jacques d'

De Hegel à Marx. – Paris : PUF, 1972. – S. 74-85

Deutsche Übersetzung: Die Einschätzung des revolutionären Kriegs durch Hegel, in: Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie / hrsg. von Manfred Riedel. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1975. – (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft ; 89) II, 415-427

Hegels Lob des Krieges ist girondistisch (wobei d'Hondt eine direkte Entlehnung aus Georg Forster wahrscheinlich machen will). Letztlich sind für Hegel alle Kriege Revolutionskriege (wenn auch mit einem sehr entgrenzten Begriff der Revolutionen der Weltbegebenheiten). Nach 1815 kann das nur eine Stellungnahme gegen die Heilige Allianz sein (selbst die Sätze über die Hinfälligkeit aller Verträge liest d'Hondt als Kommentar zur Heiligen Allianz).

Mitias, Michel H.

The Basis of Obligation in International Law, in: Clio 9 (1980) 269-281

Neudruck in: Michael H. Mitias, Moral Foundation of the State in Hegel's Philosophy of Right : Anatomy of an Argument. – Würzburg : Königshausen & Neumann ; (u.a.), 1984 (Elementa : Schriften zur Philosophie und ihrer Problemgeschichte ; 34) S. 176-186

Souveränität ist nicht Willkür/Macht, sondern Gesetzmäßigkeit; das gilt auch nach außen. Ein Staat kann seine Souveränität nur vom eigenen Volk bekommen. Internationales Recht muß deshalb von nationalem Recht unterschieden sein, es ist nicht von Moral bestimmt (sonst wäre es eine Staatsbildung). Es ist deshalb reiner Vertrag, der allein auf Interessen (übereinstimmenden) beruht. Es gibt keinen Zweifel, daß Hegel Verträge als bindend ansieht, es gibt nur keinen Richter über die Auslegung. Die souveränen Staaten müssen also selber entscheiden. Die einzige Regel ist, daß der Krieg nicht aus Laune geführt werden darf. Da Moral keine Rolle spielen kann, spielt Klugheit eine Rolle. Obligation kann nur heißen, daß es gute Gründe gibt zu gehorchen. Hegel hat den internationalen Zustand seiner Zeit beschrieben und heute ist der immer noch so hegelsch wie zu Hegels Zeit.

Linklater, Andrew

Men and Citizens in the Theory of International Relations. – London (u.a.) : Macmillan, 1982. – 232 S.

Hegel hat klar den Widerspruch formuliert zwischen dem Prinzip der Freiheit, das eine rationale Organisation des politischen Lebens verlangt, und dem tatsächlichen Funktionieren des internationalen Staatensystems, das vom Zwang und dem Fehlen einer überordneten Kontrolle geprägt ist. Hegel hat deutlich Bedenken, diesen Zustand zur höchsten Form des Objektiven Geistes zu erklären. Er hat zwar Andeutungen über eine künftige Geschichte der Freiheit, aber aus seinen Texten kann man nicht entnehmen, welche Kräfte die Verwandlung des Systems bewirken könnten. Linklater geht deshalb zu Marx über.

Linklater, Andrew

Hegel, the State and International Relations, in: Classical Theories of International Relations / ed. by Ian Clark and Iver B. Neumann. – Basingstoke (u.a.) : Macmillan ; (u.a.), 1996. – S. 193-209

Hegels ursprüngliche Einsicht ist, daß Freiheit nicht von Natur gegeben ist, sondern erst erkämpft werden muß. Dieser Kampf um Freiheit gibt dem Staat seine Stärke. Im Krieg lernen die Individuen, daß Bürgerliche Gesellschaft nicht alles ist.

Hegel folgt Schiller, daß die Einheit der Polis aufgebrochen werden mußte, um höhere Bewußtseinsformen zu eröffnen. Der Staat muß die Ansprüche der Menschheit anerkennen. Souveränität kommt nicht von Natur, sondern aus Anerkennung durch andere. Zuweilen klinge Hegel, wie das British Committee on the Theory of International Politics (Keimzelle der Englischen Schule). Daß der Krieg aufhören könnte, ist klar nicht Hegels Erwartung. Eine regionale family of nations, die er sich vorstellen kann, würde sich sofort in Gegensatz zu anderen Regionen setzen. Hegels Evolution des Weltgeistes durch die Volksgeister ist jedenfalls etwas anderes als kosmopolitisches Messen der Staaten an universalen Standards. In der Terminologie Martin Wights hat Hegel realistische und rationalistische Momente. Revolutionäre Momente (d.h. kosmopolitische) hat Hegel nicht. Die Rationalisten haben aber Hegels möglichen Beitrag zu ihrem Unternehmen – den gegenseitigen Respekt der Staaten – nicht gewürdigt.

Smith, Steven B.

Hegel's Views on War, the State, and International Relations, in: American Political Science Review 77 (1983) 624-632

Eine Version dieses Aufsatzes in: Steven B. Smith, Hegel's Critique of Liberalism : Rights in Context. – Chicago (u.a.) : Univ. of Chicago Pr., 1989. – S. 156-164

Hegels Argument ist, daß der Staat mehr als eine Sicherheitsorganisation ist, daß er seine eigene Würde hat. Nur in Zeiten des Krieges wird deshalb die eigentliche Funktion des Staates aktuell: bürgerliche Pflicht für das Allgemeine zu mobilisieren, etwas was sonst in der bürgerlichen und christlichen Welt fehlt. Hegels Problem ist, daß ein Staat der in der Art Kants immer Bürgerliche Gesellschaft bleibt, keine politische Moral entwickeln kann. Gegen totalitäre Deutungen betont Smith, daß es hier nur um Verteidigungsfähigkeit gehe. In der *Phänomenologie* wird klar gemacht, daß es nicht möglich ist, einen aristokratischen Krieger einfach aufzufordern zu arbeiten.

Der Krieger muß sein Leben riskieren können. Aber der moderne Held ist selbstloser als der antike. Der moderne Mut gilt nicht mehr der persönlichen Ehre, sondern unpersönlich dem Staat. Deshalb wird der Krieg künftig humaner sein. Von den modernen Waffen erwartet er die Abschaffung des Krieges.

Der Staat wird bei Hegel als Individualität gerechtfertigt, die weltgeschichtliche Rationalisierung müßte aber alle Staaten einander ähnlicher machen und den Grund des Krieges beseitigen. Hegels methodische Prinzipien verbieten ihm zu spekulieren, welche internationale Organisation dem entsprechen wird.

Vincent, Andrew

The Hegelian State and International Politics, in: Review of International Studies 9 (1983) 191-205

Vincent versucht eine kosmopolitische Deutung Hegels als einer Weltordnung auf Basis internationaler Gewohnheiten. Institutionen oberhalb der Staatsebene kann Hegel nicht denken. Er fordert aber die gegenseitige Anerkennung der Staaten. Es gibt bei Hegel keine klaren Angaben, wann ein Staat anerkannt werden soll, aber offenbar meint er den europäischen Brauch (redet auch von Staatenfamilie) und das (protestantische) Christentum. Hegel verwirft nicht den kantischen moralischen Imperativ zugunsten eines Relativismus, sondern er verlangt die moralischen Fragen so zu stellen, daß in der communal structure gehandelt wird. Das gilt auch für die Internationalen Beziehungen. Hegel verlangt, daß internationale Moral auf konkrete soziale Gewohnheiten und Ordnung gegründet wird, eine internationale Sittlichkeit. Es gibt keinen logischen Grund, warum Hegel mit dem Nationalstaat aufhört; genauso denkbar sind eine Europäische Union oder eine Union der Protestantischen Staaten.

Zum Völkerrecht sagt Hegel einerseits, daß Verträge gebrochen werden dürfen, andererseits, daß Verträge gehalten werden müssen. Hegel ist ein Realist, der beschreibt, und ein Dialektiker, der Widersprüche feststellt, die erst künftig gelöst werden können. Eine Welt von Staaten, die sich gegenseitig nicht anerkennen, ist so unmöglich wie eine Vielzahl von Individuen ohne gemeinsame Moral. Obwohl die Philosophie die Welt als eine Vielzahl beschreibt, muß ein Völkerrecht möglich sein. Was den Krieg angeht, muß sich Vincent ganz auf die These zurückziehen, daß Hegel Realität beschreibt; offenbar denkt Hegel nur an Verteidigungskriege.

Thompson, Janna

A Rational World Order : Hegel on International Relations, in: International Journal of Moral and Social Studies 2 (1987) H. 2, S. 105-118

Justice and World Order : a Philosophical Inquiry. – London (u.a.) : Routledge, 1992. – S. 111-127 The State as a Community

Krieg ist kein Versagen, sondern ein Beitrag zum sozialen Leben. Hegels Analyse beginnt hobbesianisch, daß es keinen Grund gibt, warum eine Gruppe sich dem Willen einer anderen unterwerfen soll. Aber diese Freiheit ist zunächst nur abstrakte Freiheit, braucht den Gehalt realer sozialer Beziehungen. Die Anerkennung zwi-

schen den Staaten (*Grundlinien*) wird klar nach dem Schema der Anerkennung zwischen den Individuen (*Phänomenologie*) konstruiert, aber Hegel kann doch nie zeigen, warum der Staat wie ein Individuum genommen werden soll. Auf der Suche nach kommunitaristischen Internationalen Beziehungen haben deshalb andere Gruppen Präferenz: Transnationale Gruppen, Demokratie, Nation.

Krombach, Hayo B. E. D.

Hegelian Reflections on the Idea of Nuclear War : Dialectical Thinking and the Dialectic of Mankind. – Basingstoke : Macmillan, 1991. – S. 241-254 The Dialectical Relation between War and Peace

Der Staat, der sich als absolute Individualität sieht, hat ein falsches Bewußtsein von sich. Nur durch eine historische Konkretisierung ist ein wahres Selbstbewußtsein möglich, ein Staat kann nur gegenüber anderen Staaten seine Individualität gewinnen. Anerkennung beruht zwar auf dem Stand der eigenen Verfassung, ist aber abhängig von der Willkür der anderen Staaten. Hegel empfiehlt nicht, daß Staaten den Krieg suchen sollen, aber der Krieg muß möglich bleiben.

Diese Konstellation wird aber im Nuklearzeitalter problematisch. Über den Frieden muß jetzt in der Menschheit als Ganzes gesprochen werden, ohne daß wir mehr als Hegel eine gemeinsame Konzeption des Guten der Welt voraussetzen könnten. Die Menschheit kommt nach wie vor nur in der Konkretisierung des Staatensystems vor. Auch im Nuklearzeitalter gibt es den Frieden nur als dialektische Beziehung zwischen Staaten. Die Menschheit kann nicht für ihr eigenes Überleben verantwortlich sein, die Staaten sind für das Überleben der Menschheit verantwortlich. „...the externality of inter-state relations alone constitutes the content of the internal self-relation of mankind.“ Nur die historischen Staaten können den Willen zur Verantwortung für das Überleben der Menschheit bringen.

Mertens, Thomas

Hegel's Homage to Kant's Perpetual Peace : an Analysis of Hegel's Philosophy of Right §§321-340, in: The Review of Politics 57 (1995) 665-691

Hegels Einwand gegen Kants Universalismus ist, daß Pflichten nur in einer ethischen Gemeinschaft Sinn machen; eine universale ethische Gemeinschaft ist nur eine Abstraktion. Ein Staat kann eine ethische Gemeinschaft nur in Konfrontation mit anderen ethischen Gemeinschaften sein. Damit muß der Krieg akzeptiert werden. Der Krieg hat die Aufgabe die Kluft zwischen Staat und bloßer Bürgerlicher Gesellschaft zu zeigen. Der ewige Frieden kennt nur eine Welt selbstsüchtiger Individuen.

Es gibt keinen Praetor zwischen den Staaten und es soll keinen geben; die Verträge werden nicht aus Moral gehalten. Aber Hegel kennt durchaus auf dieser Basis ein Kriegerrecht: Er verlangt zivile Kontrolle über das Militär, aber das ist nicht Kants Republikanismus, sondern Befürchtung einer Verselbständigung der Truppen gegenüber dem Monarchen. Der Krieg soll nicht eigenes Ziel sein. Die Zahl der (Berufs-)Soldaten soll begrenzt werden. Diese Professionalisierung ist selber eine Begrenzung. Ein Volkskrieg soll nur in höchster Gefahr geführt werden. Ein Krieg soll

nicht bis zur Vernichtung des Gegners geführt werden. Was nach Nutzenkalkül oder nach Verbeugung vor der europäischen Tradition aussieht, hat durchaus eine Grundlage in Hegels Philosophie des Krieges. Ein sittliches Moment hat der Krieg nur, wenn er von tugendhaften Soldaten in Übereinstimmung mit Regeln geführt wird. Aber integrierbar in Hegels Moralphilosophie ist das nicht: Ein echtes *ius in bello* würde Souveränität begrenzen. Das reflektiert Hegel nie. Letztlich verlangt er von den Soldaten doch eine Orientierung an abstrakter Moralität, die allen lokalen Patriotismus transzendiert.

Lucas, Hans-Christoph

“Es gibt keinen Prätor zwischen Staaten” : zu Hegels Kritik an Kants Konzeption, in: Der Vernunftfrieden : Kants Entwurf im Widerstreit / hrsg. von Klaus-M. Kodalle. – Würzburg : Königshausen und Neumann, 1996 (Kritisches Jahrbuch der Philosophie ; 1) S. 53-60

Ausführlichere Version: „... eine Aufgabe, die nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele beständig näher kommt” : Geschichte, Krieg und Frieden bei Kant und Hegel, in: Recht, Staat und Völkerrecht bei Immanuel Kant : Marburger Tagung zu Kants „Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre“ / hrsg. von Dieter Hüning und Burkhard Tuschling. – Berlin : Duncker & Humblot, 1998 (Schriften zur Rechtslehre ; 186) S. 247-269

Hegel bezieht sich weniger auf Kants Föderalismus, als auf den Weltstaat, wie er in *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* steht, ist also weniger gegen Kant als gegen Saint-Pierre gerichtet. An einen solchen Weltstaat glaubt er nicht, rechnet aber mit zunehmender Versittlichung des Verhältnisses zwischen den Staaten in Europa. Weltgeschichte als „Dialektik der besonderen Völkergeister“ ist Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, ist Fortschritt freiheitlicher politischer Institutionen, ist Versittlichung/Verrechtlichung der Welt. Im Gang der Weltgeschichte kann durchaus Frieden erwartet werden. Von Kants *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* mit ihren Antagonismen, ungeselliger Geselligkeit ist Hegel nicht weit entfernt (Lucas denkt sogar an direkte Abhängigkeit). Schon gar nicht von Kants Schmähungen des Handelsgeistes langer Friedenszeiten. Der Hauptunterschied ist, daß Hegel einen Weltvölkerbund nicht zum Thema machen darf; er muß sich nach der ganzen Struktur seiner Philosophie vor Vorhersagen hüten.

Hicks, Steven V.

International Law and the Possibility of a Just World Order : an Essay on Hegel’s Universalism. – Amsterdam (u.a.) : Rodopi, 1999. – 272 S. (Value Inquiry Book Series ; 78 : Universal Justice)

Die Person ist bei Hegel eine Einheit von Allgemeinen und Individuellen (das entspricht seiner Lehre vom freien Willen als Wollen und Vernunft). Das müßte auch bei den Staatspersönlichkeiten so sein; aber auf internationaler Ebene fehlen die Standards des Verhaltens, die staatliche Institutionen/Gesetze geben. Die Staaten müssen nach eigenem Interesse vorgehen, aber Hegels Begriff des Rechtsstaates gibt

ihnen ihre Regel vor: to behave rationally, ethically, and with restraint toward one another. Er hat eine Interdependenz, jedenfalls für Europa. Die Staaten nähern sich einander an. „Hegel stopped short of calling for a world government ...“ Indem Hegel sich eine zunehmende Annäherung der Staaten vorstellt, ist er kein Hobbesianer. Hobbes kann Frieden nur durch Herrschaft schaffen, Hegel verlangt Entwicklung des Geistes und des Willens als Basis des Friedens. Anerkennung ist nur ein Wert, wenn er von Freien kommt.

Wenn die Staaten einander ähnlicher werden und in eine gemeinsame Kultur eingebettet sind, warum verwirft Hegel so ausdrücklich Internationale Organisationen? Weil eine institutionalisierte internationale Gemeinschaft nicht eine genuine ethische Gemeinschaft mit Identität, Loyalität, Solidarität sein könnte. Schwach dagegen sind Hegels Einwände gegen Internationale Organisationen, die nicht beanspruchen Staat zu sein. Nach Hegel müßte eine Weltordnung mit gegenseitiger Anerkennung der Diversität beginnen, eine internationale Gemeinschaft muß Bewußtsein ihrer Einheit haben (eine materielle Vereinigung reicht nicht aus). Ansonsten hat sich vieles seit Hegel geändert: Transnationalisierung, globale Probleme, Nuklearwaffen haben das Konzept des Staates entwertet. Hegels Ansprüche an einen modernen Staat müssen auf die Staatengemeinschaft transferiert werden. Die Aufgabe ist eine „Aufhebung“ des Staates. Dafür gibt Hegel selber einen Hinweis beim Übergang zur Weltgeschichte (*Grundlinien* § 340 meint nicht eine Abfolge von Staaten, sondern eine Aufhebung des Staates).

(Die Reihe, in der dieses Buch erschienen ist, wird von einer International Society for Universalism herausgegeben.)

Vieweg, Klaus

Das Prinzip Anerkennung in Hegels universalistischer Theorie des äußeren Staatsrechts, in: *Metaphysik der praktischen Welt : Perspektiven im Anschluß an Hegel und Heidegger : Festgabe für Otto Pöggeler / hrsg. von Andreas Großmann und Christoph Jamme. – Amsterdam (u.a.) : Rodopi, 2000 (Philosophie und Repräsentation ; 7) S. 23-40*

Hegel verweist in *Enzyklopädie* § 547 ausdrücklich auf *Enzyklopädie* § 430, von der internationalen Anerkennung auf das anerkennende Selbstbewußtsein. Er wendet aber nicht die ganze Komplexität der Anerkennungsproblematik auf das äußere Staatsrecht an. Der Leser muß diesen Rückverweis selber ausführen. Das Selbstbewußtsein durchläuft drei Stufen: 1., unmittelbares Selbstbewußtsein/Begehren, 2., anerkennendes Selbstbewußtsein/beginnende Vereinigung des Einzelnen und des Allgemeinen, 3., allgemeines Selbstbewußtsein/ Identität der Selbste in ihrer Autonomie. Das äußere Staatsrecht entspricht der 2. Stufe, der weltgeschichtliche Zusammenhang der 3. Stufe. Das äußere Staatsrecht muß als eine beginnende Vermittlung verstanden werden, die auf eine weitergehende Anerkennung verweist. Im Naturzustand bleibt das freilich ein Kampf um Anerkennung und Unterwerfung unter einen Herrn. Aber in Krieg und Vernichtung kann auch der Herrenstaat nicht die Anerkennung als Staat finden. Vor allem müssen all diese Staaten Staaten im Sinne Hegels sein, sie müssen die Idee der Freiheit realisiert haben. Rom hatte kei-

nen Respekt vor nationaler Individualität, die Völker galten noch nicht als legitim. Im neuen Europa führt die gleiche Freiheit der Staaten zum Bewußtsein anerkannt zu sein.

Der Unterschied zwischen Kant und Hegel besteht nicht darin, daß Hegel den Ausgang aus dem Naturzustand nicht für geboten halten würde. Er ist aber nicht zufrieden mit einer formell-abstrakten Anerkennung (wie bei Mitgliedschaft in der UNO), sondern verlangt eine inhaltlich-substantielle Anerkennung (wie bei Mitgliedschaft in der EU). Das ist nur möglich zwischen modernen Staaten, die individuelle Freiheit/Rechtsstaat garantieren. Indem Hegel das Bild einer Familie der Staaten verwendet, geht es ihm um mehr als um juristisch-vertraglichen Zusammenschluß. Hegel nennt als Hindernis einer solchen substantiellen Anerkennung vor allem Religionsdifferenzen.

Die 3. Stufe der Anerkennung ist die Ebene des vollzogenen Rechts. Der Weg hin zum modernen Staat als einer Gemeinschaft des Rechtes bildet den Kern der Weltgeschichte. Das „Weltgericht“ ist eine übergeordnete Anerkennungsinstanz, aber keine transzendente Größe, sondern gerade der Relativität verpflichtet.

Fine, Robert

Kant's Theory of Cosmopolitanism and Hegel's Critique, in: *Philosophy and Social Criticism* 29 (2003) 611-632

Hegel kritisiert Kant um Kosmopolitismus zu fördern. Kant habe einen abstrakten Kosmopolitismus, ohne Zusammenhang mit dem konkreten Leben des Staates. Hegel fehlt die Illusion, daß Republiken friedlich seien. Die Völker merken erst nachträglich, daß ihre Emotionen nicht angemessen waren. *Grundlinien* § 324 muß als Feststellung, daß Republiken noch nicht friedlich sind, gelesen werden (eine Erfahrung der Französischen Revolution und ihres Mißbrauchs des Kosmopolitismus). Hegel verteidigt aber nicht das Westfälische Staatensystem gegen Kant. Er bekämpft die Gegenüberstellung von rechtslosem Staatensystem und rechtsgebundenen Kosmopolitismus. (Fine dehnt dieses Argument auch auf den Staat selber aus: Hegels vermeintliche Vergottung des Staates, sei die Selbstvergottung der Staaten.) Der Ewige Frieden ist unrepublikanisch, weil er das Ergebnis der Debatten schon vorausnimmt. Kosmopolitisches Recht darf nicht ein philosophisches Ideal sein, es muß als sozialer Fakt der Neuzeit vorhanden sein. Eine kosmopolitische Ordnung kommt nicht vom Wünschen her. Sie braucht reale Institutionen und Standards.

7.4.11.2 Weltgeschichte/Absoluter Geist

Liebrucks, Bruno

Sprache und Bewußtsein. – Frankfurt am Main : Akademische Verlagsges, Bd. 3. – Wege zum Bewußtsein im Raum von Kant, Hegel und Marx. – 1966. – S. 657-667

Im Vollzug des hegelschen Geistes („unendlich negative Beziehung auf sich“), müßten die Staaten sich nicht nur voneinander abstoßen, sondern auch von ihrer Souve-

ränität. Das Für-sich-sein des Geistes ist in der Moralität das Böse. Hegel sieht das Problem selber, wenn er *Grundlinien* § 323 betont, daß das Äußere bloßes Geschehen ist. Aber was auf die Staaten von außen zukommt, „ist nichts anderes als das Werk ihrer inneren Unwahrheit.“ Das Problem ist nicht, daß der Staat positiv ist, sondern daß die Positivität zur Wirklichkeit erhoben wird (in *Grundlinien* § 333 steht „Wirklichkeit“ obwohl „Dasein“ gedacht ist). Hegel sagt nicht einfach, die Staaten seien die höchsten Mächte auf Erden, sondern die „absolute Macht auf Erden“, während sonst der absolute Geist als die absolute Macht sowohl im Himmel wie auf Erden gedacht wird. Was er Platon immer bestritten hat – daß das Staatswohl über dem Wohl des einzelnen steht –, beansprucht er plötzlich im Völkerrecht selber. Der Weltgeist ist die Enthüllung der Unwahrheit der Unmittelbarkeit der Staaten, wenn diese nicht als bloßes Dasein, sondern als Wirklichkeit genommen wird. Daß aus der Weltgeschichte ausgetreten werden muß, wird in *Grundlinien* § 343 über die Erziehung des Menschengeschlechts angedeutet. „Der Weltgeist hat sein absolutes Recht nur in der unmenschlichen Stufe, die seine gegenwärtige ist.“

Verene, Donald Phillip

Hegel's Account of War, in: Hegel's Political Philosophy : Problems and Perspectives / ed. by Z. A. Pelczynski. – Cambridge : Cambridge Univ. Pr., 1971. – S. 168-180

Der Streit um Hegels Kriegsphilosophie geht darum, ob er den Krieg empfiehlt oder nur einen Zustand realistisch beschreibt. Hegels Begriff der Wirklichkeit ist aber weder description noch prescription. Es gibt bei Hegel keine getrennte politische Philosophie, der Ort im System muß beachtet werden. In der *Phänomenologie* gehört die Äußerung über den Krieg in das früheste Stadium des Geistes und Hegels Grundprinzip ist, daß keine Stufe des Geistes mit dem Ganzen identifiziert werden darf. Hegel wendet sich hier gegen Kant, der nie klar sagen kann, warum es inneres Recht gibt, internationales aber nicht. Das Fehlen der internationalen Verrechtlichung kann nicht einfach wie ein Fehler, das Rechtsprinzip voll einzusehen, genommen werden. Kant hat eine Theorie des Friedens, kann aber keine Theorie des Krieges entwickeln; Hegel muß vor allem eine Theorie des Krieges entwickeln, die aber zu einer Theorie des Friedens entwickelt werden kann. Kriege sind Versuche der Soldaten, ihrer gewählten Lebensweise gemäß leben zu können (*Grundlinien* Add. zu §§327 und 328). Dagegen hilft keine Empfehlung, daß sich alle Menschen wie Knechte verstehen und arbeiten, denn Krieger haben das Ideal, sich für eine ethische Idee zu opfern. Die einzige Lösung sind höhere Ideen, die den Staat transzendieren: Kunst, Religion, Philosophie. „The solution to the problem of peace, which is properly the solution to the problem of warriors, cannot lie with those whose existence is tied to the form of the state.“

Chanteur, Janine

From War to Peace. – Boulder (u.a.) : Westview Pr., 1992. – S. 59-92 Freedom and War

Französisches Original 1989

Der Mensch braucht Frieden zur Entfaltung der Kultur, aber ohne Freiheit der Leidenschaften verkümmert die Kultur. Der Kampf der Menschen geht nicht um Überleben/Sicherheit, sondern um Anerkennung des eigenen Verlangens, letztlich ein Kampf um Prestige. Es ist Wiederkehr des herakliteschen Ansatzes: der Krieg trennt Menschen in ungleiche Individuen – die Herren, die Kampf und Tod nicht fürchten, die Sklaven, die sich lieber unterwerfen. Auch die weitere Geschichte ist auf den Krieg angewiesen, sonst würde sie in Stagnation enden. Aber die Kriege seit 1789 haben ein neues Moment, den Kampf um das Ende der Herrschaft. Hegel bemerkt, daß das Ancien Regime bereits verschwunden ist, die Herren haben kampfflos aufgegeben. Der Terror ist kein Krieg zwischen Herr und Knecht, sondern richtet sich gegen Opfer, die nicht gekämpft haben. Hegel ist in all seinen Werken klar: bei der gegebenen Natur von Geist, Vernunft, Freiheit werden Kriege nicht aufhören. Im historischen Wandel muß immer etwas untergehen, damit neues Leben entsteht. Der Mensch ist nicht für Frieden gemacht, seine Befriedigung ist nicht ruhiger Genuß, sondern ist auf Risiko angewiesen. Der Mensch ist im Kampf entstanden und wird nur bleiben, so lange Kampf bleibt. Die Darstellung des Krieges in *Grundlinien* ist nur ein Fall dieser menschlichen Angewiesenheit auf den Kampf. Verträge werden die ewigen Kriege nur unterbrechen und die Technik hat die Kämpfe nur weniger unmittelbar, das Töten leidenschaftsloser gemacht. Frieden ist kein Übel und er ist nötig, damit die einzelnen ihren eigenen Zielen nachgehen können. Aber ewiger Frieden wäre ein Übel, gerade weil die einzelnen nur noch ihren eigenen Zielen nachgehen würden. „War and peace, then, are inseparable moments in a people’s life as well, as in the life of a state.“

(Hegel muß/darf sich bei Chanteur ein Kapitel mit Nietzsche teilen.)

Givsan, Hassan

Ist der Staat die Wirklichkeit der sittlichen Idee? in: Selbstbehauptung und Anerkennung : Spinoza – Kant – Fichte – Hegel / hrsg. von Helmut Girndt. – Sankt Augustin : Academia Verl., 1990. – S. 219-231

In der Rechtsphilosophie ist nicht vom Staat überhaupt die Rede, nicht vom orientalischen, griechischen, römischen, feudalen Staat, sondern vom modernen Staat. Nur dieser ist vom Prinzip der Besonderheit bestimmt. Der Staat, von dem in der Rechtsphilosophie die Rede ist, hat die Bürgerliche Gesellschaft zur Voraussetzung. Der Staat ist wirklich als individueller Staat – das meint nicht die bloße historische Vielzahl von Staaten, sondern Individualität gehört zur Idee des Staates. Staaten sind Ausschließende nach außen. Daß dies letztlich Krieg bedeutet, beeindruckt Givsan nicht, da hat Hegel nur beschrieben, wie es ist.

Das Problem ist nicht, daß Hegel den Staat so sieht, sondern daß er dann behauptet, dieser Staat sei bei aller Roheit und Unfreiheit die Wirklichkeit der sittlichen Idee, die Wirklichkeit der Freiheit. Nach außen verläßt dieser Staat nicht den Naturzustand, aber auch im Innern hat er zu seinen Bürgern kein geistiges Verhältnis, sondern ein mechanistisches Naturverhältnis. Die Bürgerliche Gesellschaft ist Allgemeinheit, sie kennt nichts Partikulares, sie kennt kein Volk. Hegel hätte eigentlich

die Bürgerliche Gesellschaft als eine sittlich höhere Form anerkennen müssen. Hegel vergißt selber, daß dieser Staat der Staat der Bürgerlichen Gesellschaft ist. Völker sind laut Hegel nur von Bedeutung, soweit sie Staaten geworden sind. Es kann immer nur ein Volk weltgeschichtlich sein. Was aber müßte für das Zeitalter der Bürgerlichen Gesellschaft weltgeschichtlich sein? Überall bestimmt Hegel die Gegenwart als Freiheit/Subjektivität. Was macht es dann noch, daß einer Deutscher ist? Der Geist der Moderne/Bürgerlichen Gesellschaft müßte kosmopolitisch sein. Da dieser Staat dem Kosmopolitismus fern steht, kann er nicht der Staat der Bürgerlichen Gesellschaft sein.

Peperzak, Adriaan

Hegel contra Hegel in his *Philosophy of Right* : the Contradictions of International Politics, in: *Journal of the History of Philosophy* 32 (1994) 241-263

Modern Freedom : Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy. – Dordrecht (u.a.) : Kluwer, 2001 (Studies in German Idealism) S. 575-598 International Politics; S. 599-617 World History

Die Paragraphen 142 bis 360 sind in *Grundlinien* eine Einheit. Die Paragraphen über äußeres Staatsrecht und über Weltgeschichte gehören in den Gesamtkontext Familie-Bürgerliche Gesellschaft-Staat. Hegel akzeptiert, daß es eine Universalisierung des Willens geben muß (das ist die Definition der Freiheit). Sein Problem ist, daß er nie richtig zugeben will, daß die Universalität des Staates eine Partikularität in der Menschheit ist. Er kennt keine Transzendierung durch eine höhere Gemeinschaft, nur durch die Zeit, die Weltgeschichte. Im letzten Teil (§§ 321-360) versucht Hegel zu zeigen, daß die Frage, wie Freiheit realisiert werden kann, nicht völlig innerhalb einer praktischen Philosophie der Freiheit gelöst werden kann, sondern notwendig zu den höheren Formen des theoretischen Lebens führen muß: das individuelle und kollektive Selbstbewußtsein in Kunst, Religion, Philosophie.

Erst in der Konfrontation mit anderen Staaten wird der Staat als Individualität erkannt. Das Opfer für den Staat ist Opfer für die eigene Freiheit, die es nur im Staat geben kann. Die Nationalstaaten sollen einander anerkennen, sie haben keine höhere Macht auf Erden, wohl aber den Schöpfer von Himmel und Erde, der sich in der Weltgeschichte offenbart. §§ 330-331 befinden sich durchaus in Übereinstimmung mit dem traditionellen Völkerrecht. Aber für eine Philosophie des Rechts, der Moralität und der Politik ist das zu wenig. Hegel hatte gewiß Gründe, Internationale Organisationen für utopisch zu halten, aber er hätte nicht das anarchische Staatensystem als notwendig ausgehen dürfen. Auch Hegel kann nicht sagen, warum der Prozeß der Vereinigung der Personen nicht auf internationaler Ebene fortgesetzt wird. Er gerät in einen Widerspruch: Sein Gebot, daß Staaten einander anerkennen, bleibt ein Sollen. Der Geist wäre zu schwach das durchzusetzen. Das Ziel der Geschichte bei Hegel ist aristotelisch bestimmt als Verwirklichung der Erkenntnis, aber dieser Weg soll über die Abfolge der Völker gehen (offenbar kommen die Völker in diese Geschichte nur, weil sie natürlich sind, aber diese Natürlichkeit ist offenbar eine Unveränderlichkeit, so daß nur ein Auswechseln der herrschenden Völker in Frage

kommt). Das herrschende Volk einer Epoche hat als einziges Recht, die anderen sind rechtlos. Das gefährdet die ganze Philosophie des Rechts mit ihrer Betonung der inneren Souveränität und der Anerkennung. Statt einem Tribunal universaler Weisheit, das Nationen für ihre Präntionen straft, hat er nur eine Abfolge von Konflikten. Erst über Gewalt und Leid kann die Menschheit zum Frieden des freien Geistes kommen: Theoria, Wissen, Kontemplation. Ein post-christlicher Grieche, dessen Theoria mehr mit der präsookratischen Tragödie zu tun hat als mit Platons Theoria.

Das Buch ist ein Kommentar, der sich von Paragraph zu Paragraph vorarbeitet, der Aufsatz ist lesefreundlicher.

Siep, Ludwig

Das Recht als Ziel der Geschichte : Überlegungen im Anschluß an Kant und Hegel, in: Das Recht der Vernunft : Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln / hrsg. von Christel Fricke ... – Stuttgart-Bad Cannstatt : Frommann-Hoolzboog, 1995 (Spekulation und Erfahrung : Abt. II, Untersuchungen ; 37) S. 355-379

Kant and Hegel on Peace and International Law, in: Proceedings of the Eight International Kant Congress Memphis 1995 / ed. by Hoke Robinson. – Milwaukee : Marquette Univ. Pr., 1995, I/1 S. 259-272

Bearbeitete deutsche Version: Kant und Hegel über Krieg und Völkerrecht, in: Gerechter Krieg : ideengeschichtliche, rechtsphilosophische und ethische Beiträge / hrsg. von Dieter Janssen und Michael Quante. – Paderborn : Mentis Verl., 2003. – S. 100-115

Nach Kant sind die Natur und die menschliche Geschichte nicht als Ursache und Wirkung zu fassen; wir müssen der Natur eine Absicht unterstellen, wenn wir sie begreifen wollen. Der letzte Zweck der Natur kann aber nur der Mensch und seine Kultur sein. Eine Rechtsordnung herzustellen ist ein kategorischer Imperativ, die Geschichte muß als Vorbereitung auf dieses Ziel betrachtet werden. Durch den Krieg sind die Menschen über die Erde zerstreut worden, der Krieg zwingt sie zur Kooperation. Hegels Rechts- und Geschichtsphilosophie folgt Kant. Auch Hegel kann die Weltgeschichte nur als zweckmäßige Entwicklung zur vernünftigen Rechtsordnung begreifen. Der Krieg ist bei Hegel welthistorisch weniger wichtig, für die Gegenwart aber sittlich bedeutsamer als bei Kant. Der Unterschied kommt vor allem daher, daß Recht bei Hegel nicht ein aprioristischer Vernunftbegriff ist, sondern historisch entwickeltes „Dasein der Freiheit“ selber.

Bei Kant treibt die Natur zu einem Bund, aber es bleiben die eigenen Neigungen der Staaten. Die Rechtsidee ist offenbar nur eingeschränkt zu verwirklichen. Hegel versucht diesen Zwiespalt zu vermeiden. Die Selbstbehauptung der Staaten ist deren höchstes Recht. An ihm hat auch das Völkerrecht seine Grenze, denn kein Staat kann durch Verträge seine eigene Existenz gefährden. Hegel reagiert auf die Schwäche von Kants Völkerbund: Wenn es kein Weltgericht gibt, dann bleibt jeder Staat Richter in eigener Sache. Das Urteil kann dann nur von der Weltgeschichte kom-

men. Dabei schätzt er die „sittliche Identifikation“ des Individuums mit seinem Staat hoch ein und gesteht den Soldaten eine sittliche Qualität zu, die Kant nur für die ritterlichen Krieger der Vergangenheit zugesteht. Das Ziel der Geschichte ist bei Hegel weiter der Rechtsstaat mit Grundrechten, Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung. Das ist teleologisch, aber kein Naturgesetz, sondern individuelle und staatliche Selbstbestimmung. (Daß ein Völkerstaat unmöglich oder gegen die Vernunft sei, haben weder Kant noch Hegel gezeigt.)

Beim frühen Hegel ist die Bereitschaft der Bürger für den Staat zu kämpfen der ultimative Test für den Staat und für das Individuum. Beim späten Hegel wird aber der Krieg den professionellen Soldaten überlassen. Worin Kant die Ursache der häufigen Kriege gesehen hatte, sieht Hegel eine Chance zur Kriegsvermeidung durch Abschreckung.

Ottmann, Henning

Die Weltgeschichte (§§341-360), in: G. W. F. Hegel : Grundlinien der Philosophie des Rechts / hrsg. von Ludwig Siep. – Berlin : Akademie Verl., 1997 (Klassiker auslegen ; 9) S. 267-286

Hegel startet an derselben Stelle wie Kant: der souveräne Staat ist mit dem übernationalen Staat nicht vereinbar. Er bleibt auch voll im Rahmen des klassischen Völkerrechts und seiner Theorie des gehegten Krieges. Das Lob des Krieges als Förderer der Sittlichkeit, steht so auch bei Kant und anderen. Hegel ist auch nicht einfach ein Gegner des Kosmopolitismus, er sieht ihn nur nicht im Staat, sondern in der Bürgerlichen Gesellschaft.

Geschichtsphilosophie ist bei Hegel Theodizee: Geschichte als vernünftig begreifen, obwohl sie Schlachtbank ist. Weil es vernünftige Urteile fällt, kann das Weltgericht der Weltgeschichte nicht verurteilt werden. Diese Weltgeschichte ist nicht die Durchsetzung eines Planes und damit auch nicht Entmündigung der Akteure. Das Völkerrecht kommt nur als Sphäre des „Sollens“ vor, fast auf der Ebene des „abstrakten Rechts“, mit welchem die Rechtsphilosophie beginnt. „Der Aufstieg zur ‚Sittlichkeit‘ wird im ‚äußeren Staatsrecht‘ und in der ‚Weltgeschichte‘ zum Abstieg ...Die Natur, die in Hegels ‚Naturrecht‘ progressiv versittlicht wird, tritt am Ende – soll man sagen ‚entsittlicht‘? – wieder als Natur hervor.“ Das Ende der Rechtsphilosophie ist weniger Hybris als Bescheidenheit. So wie er lehrte, die Bürgerliche Gesellschaft als Preis für die moderne Freiheit auszuhalten, so verzichtet er auf die Versittlichung der Staatenwelt und der Weltgeschichte als Preis für die Vielfalt sittlicher Lebensformen der Völker. Die Selbstbestimmung der Völker ist eine Freiheit der modernen Welt.

Eichenseer, Georg Karl

Staatsidee und Subjektivität : das Scheitern des Subjektgedankens in Hegels Staatsphilosophie und seine Konsequenzen. – Regensburg : Roderer, 1997. – S. 368-435 Das „äußere Staatsrecht“ und der Übergang in die Geschichtsphilosophie – die Apologie des Machtstaates und die Gleichsetzung von Entwicklungsgeschichte und Heilsgeschichte

Das innere Staatsrecht mit seiner monarchischen Souveränität ist schlimm, das äußere Staatsrecht und gar der Abschluß mit einer Geschichtsphilosophie dienen allein dazu, dem Staat doch noch ein Ansehen zu geben, indem er Teil einer Theodizee wird. Das äußere Staatsrecht ist von Moralität, nicht Sittlichkeit bestimmt. Da Hegel im Innern den Willen des Souveräns nicht bändigen können, treibt der ungebändigt nach außen. Das äußere Staatsrecht zeigt damit, was schon in der Sittlichkeit nicht stimmt. Realhistorisch ist die Stufe der Moralität nicht überstiegen worden (das gilt bis heute). Eine nachmoralische Sittlichkeit auf Basis des Staates hat sich als unmöglich herausgestellt. Immer wenn Hegel vom Krieg redet, befindet er sich nicht auf der Höhe des Geistes. Seit dem Naturrechtsaufsatz fällt er immer auf einen „subjektivitätsfeindlichen Heroismus“ zurück. Es gibt nur ein Oszillieren zwischen Krieg und Frieden, kein weiterführendes Drittes. List kann nicht auf dem Niveau des Geistes sein, auch wenn es eine List der Vernunft ist. Hegels Größe liegt darin, daß er alle Beschönigungen dieses Ergebnisses verweigert, ganz anders als Intersubjektivismus à la Habermas oder Kommunitarismus à la Hölsle, die sich auf den freien Willen und seine Selbstabstoßungskonsequenzen gar nicht erst einlassen. Das Entsetzliche sind die eigenen Taten: Indem die Staaten den naturhaft-anarchischen Staatenantagonismus eingerichtet haben, verstehen sie die Weltgeschichte als eigengesetzliche, fremde Verfügung, Verhängnis, Gericht Gottes. Der „Weltgeistgott“ dient dazu, die Völker aus der Letztverantwortlichkeit für ihre Taten zu entlassen.

Schmidt, Thomas M.

Grundrechte einer Weltverfassung? : die Verwirklichung der Menschenrechte in der Perspektive der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: Recht auf Menschenrechte : Menschenrechte, Demokratie und internationale Politik / hrsg. von Hauke Brunkhorst. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1999 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft ; 1441) S. 293-313

Hegels Verdikt gegen Internationale Organisationen bedeutet zunächst nur, daß überstaatliche Institutionen nicht nach dem Muster innerstaatlicher verstanden werden können, daß die Souveränität der Nationalstaaten nicht durch die Installation eines Superstaates, eines Weltsouveräns überwunden werden kann. Statt dessen muß ein offener Prozeß der Ausbildung globaler sozialer Kooperationssysteme erwartet werden. Diese Weltgesellschaft ist kaum denkbar als absolute Versöhnung, sie wird Schauplatz eines Kampfes um Anerkennung bleiben.

Der häufig konstatierte Niveauverlust des äußeren Staatsrechts kann auch verstanden werden als ein Versuch Hegels, seine Konzeption des inneren Staatsrechts zu korrigieren. Das innere Staatsrecht ist von Überidentifikation von Anerkennungsverhältnissen geprägt, die Kooperation wird von der monolithischen Struktur des Staates behindert. Damit verstößt Hegel gegen seine eigene Logik. Die Doppelseitigkeit der Anerkennung geht verloren. An Hegels Staatsrecht kann nicht angeknüpft werden. Hegelisch bleibt aber, daß es keinen bloß „rationalen Entwurf“ geben kann, sondern ein „Werk“ der Geschichte, einen Kampf um Anerkennung.

7.4.12 Clausewitz

Carl (von) Clausewitz, 1780-1831, geboren in Burg als Sohn eines Steuerbeamten, durchaus kein preußischer Junker; doch die Stadt war von der Garnison bestimmt und schon sein Vater hatte versucht, in die preußische Militärklasse zu gelangen. Von Kindheit an Soldat, Teilnehmer an den meisten Feldzügen der Revolutionskriege und der napoleonischen Kriege in preußischem und russischem Dienst (mit einer kurzen welthistorischen Rolle beim Übergang der preußischen Truppen vom Bündnis mit Napoléon zum Bündnis gegen Napoléon). Historiker dieser Feldzüge. Dozent an der Allgemeinen Kriegsschule, später Direktor dieser Schule (ein Verwaltungsposten, keine Lehramt). Gneisenaus Stabschef während des Feldzugs gegen den polnischen Aufstand 1831.

Biographie:

Peter Paret, Clausewitz and the State. – Oxford 1976, dt. 1993.

Einführungen:

Peter Paret, Clausewitz : Life and Thought, in: Makers of Modern Strategy / ed. Peter Paret. – Princeton 1986. S. 186-213, auch in: Peter Paret, Understanding War : Essays on Clausewitz and the History of Military Power. – Princeton 1992. – S. 95-122

Beate Heuser, Reading Clausewitz. – London 2002 (deutsch 2005)

Antulio J. Echevarria II, Clausewitz and Contemporary War. – Oxford 2006.

Seit Thukydides der einzige schreibende Soldat, der einen Platz in der Geschichte der Kriegstheorien sicher hat. Fast nichts von den traditionellen Theorien über Krieg und Frieden spielt bei Clausewitz eine Rolle. Ob Krieg sein soll – diese Frage wischt Clausewitz selber weg als eine philosophische Frage, die nicht in seinen Beruf fällt. Der Gerechte Krieg kommt nicht vor, die rechtliche Einhegung auch nicht, das Mächtegleichgewicht fast nicht. Clausewitz kann den Krieg durchaus soziologisch kommentieren, wie Montesquieu oder unter den Militärs Lloyd und Guibert, aber das steht bei ihm nie im Zentrum. Clausewitz war ein politischer Offizier und ein politischer Publizist von einiger Bedeutung, aber es ist auffällig, wie wenig davon eingegangen ist in *Vom Kriege*, wo doch der Krieg als Fortsetzung der Politik bestimmt wird. Es ist klar ein Buch zur Kriegsführung, zur höheren Taktik (und über weite Strecken zur niederen Taktik der Angriffe auf Brücken, Moräste usw.). Kein Buch für Staatsmänner, sondern für Soldaten. Clausewitz zentrale Einsicht geht aber über diesen Zweck hinaus: Ein Krieg ist ein Ringen zwischen zwei Gegner und keiner von beiden hat eine Kontrolle über die eigene Strategie, weil sie davon abhängig ist, mit wieviel Nachdrücklichkeit der Gegner den Krieg führt. Hume hatte bemerkt, daß im Krieg am Rande der Zivilisation die zivilisierte Kampfweise verschwindet. In der Revolutionszeit ist das im Zentrum angekommen, die Theorien des Friedens durch Zivilisierung haben ihre Plausibilität verloren.