

Martin Kriele

Menschenrechte und Friedenspolitik*

Einleitung

John F. Kennedy schrieb in *Der Weg zum Frieden*, es gehe darum, „die Sache der Freiheit der ganzen Menschheit und des Völkerrechts fördern zu helfen, die universelle Sache eines gerechten und dauernden Friedens“¹. Freiheit und Völkerrecht schienen als zwei Ausfächerungen desselben Grundgedankens und zusammen als Bedingung eines dauernden Friedens. So war ursprünglich die ganze westliche Entspannungspolitik konzipiert, auch die deutsche Ostpolitik (jedenfalls soweit es nach außen erkennbar war). Die Schlußakte von Helsinki macht dieses Selbstverständnis deutlich, indem ihr ganzer 3. „Korb“ menschenrechtlichen Versprechungen gewidmet war und „Korb I“, Art. VII proklamierte: „Die Teilnehmerstaaten anerkennen die universelle Bedeutung der Menschenrechte und Grundfreiheiten, deren Achtung ein wesentlicher Faktor für den Frieden . . . ist . . .“. Der sowjetische Atomforscher Andrej Sacharow begründete und erklärte unermüdlich den Zusammenhang von Menschenrechten und Frieden und wurde dafür 1975 mit dem Nobelpreis ausgezeichnet. Als aber die von ihm unterstützten „Helsinki-Gruppen“ sowjetischer Bürgerrechtler mit Straflager, Verbannung und psychiatrischer Behandlung verfolgt wurden und die Sowjetunion damit die westliche Reaktion testete, standen wir vor der Frage: Sollen wir die Testphase geduldig und be-

harrlich durchstehen oder zurückweichen? Ein großer Teil unserer Öffentlichkeit entschied sich für sofortiges unauffälliges Zurückweichen. In den letzten zehn Jahren wurde der Zusammenhang von Frieden und Menschenrechten immer deutlicher aufgelöst. Ja, man meinte sogar, die Idee universaler Menschenrechte sei mit einer pragmatischen Friedenspolitik unvereinbar.

Denn wir müßten die Fakten nehmen, wie sie seien. Eine kommunistische Partei könne von ihren marxistisch-leninistischen Denkvoraussetzungen her nicht anders, als auf ihrem ungeteilten und unbeschränkten Führungsanspruch zu bestehen, und die Sowjetunion könne von ihren Hegemonieinteressen her den osteuropäischen Völkern das Selbstbestimmungsrecht nicht gewähren. Faktum sei Faktum, Macht sei Macht, mit deren Ansprüchen wir uns endgültig abzufinden hätten. Rechtliche und moralische Einwände dagegen zielten „ins Leere und Sinnlose“.

Die beiden Grundkonzeptionen sind Gegenstand heftiger parteipolitischer Polemiken geworden mit der Folge, daß zunächst einmal keine Seite den Argumenten der anderen mehr zuhört. Wenn es aber richtig ist, daß der Friede heute zur Existenzfrage der Menschheit geworden ist, dann ist es wichtig, aus dieser Konfrontation herauszutreten und das Sachproblem neu zu erwägen.

Blicken wir 200 Jahre zurück – ins Zeitalter der Aufklärung, Europa bestand damals aus absolutistisch regierten Monarchien. Die Aufklärer erhoben dagegen rechtliche und moralische Einwände; sie

*Vortrag anlässlich der Akademischen Feier am 30. November 1985 Gießen.

forderten Gewaltenteilung, Menschenrechte, Demokratie. Ihnen wurde die Antwort zuteil, absolutistische Monarchien könnten von ihrem Selbstverständnis her ihre Souveränität weder teilen noch aufgeben. Sie könnten sich keinen rechtlichen Bindungen unterwerfen. Sie könnten keine Menschenrechte anerkennen, und sie könnten schon gar nicht Gewaltenteilung und Demokratie zulassen. Das sei nun einmal so!

Die Aufklärer antworteten, daß der Mensch von Natur einen Anspruch auf Freiheit und Würde habe. Zum Herrschen sei deshalb nur berechtigt, wer selbst das Rechtsprinzip anerkenne und die Staatsgewalt nach allgemeinen Gesetzen ausübe, nach Gesetzen, die die Freiheit und Würde des Menschen achten und nicht vergewaltigen. Es entspräche der Natur des Menschen, daß er sich auf die Dauer nicht mit der Willkür der Staatsgewalt abfinden könne. Auch das sei nun einmal so!

Einer der größten und in der Welt geachteten Repräsentanten der politischen Aufklärung war Immanuel Kant. Manches, was er zu sagen hat, ist von verblüffender Aktualität.

1. Der „ewige“ Friede bei Kant²

In seiner Schrift *Zum ewigen Frieden*³ aus dem Jahre 1795 entwickelte Kant sowohl die Bedingungen eines künftigen dauerhaften Weltfriedens, als auch einige vorläufige Bedingungen des provisorischen Friedens. Der ewige Friede sei zwar eine „unausführbare Idee“, sagt Kant in der *Metaphysik der Sitten*, „nicht aber die politischen Grundsätze, die zur kontinuierlichen Annäherung zu demselben dienen“^{3a}. Die wichtigste Bedingung des provisorischen Friedens bestehe darin, die Bedingungen des ewigen Friedens anzustreben. Deshalb müssen wir uns zunächst

diesem „ewigen Frieden“, der im Hintergrund als Fernziel aufleuchtet, zuwenden.

Kants sogenannter „erster Definitivartikel zum ewigen Frieden“ lautet so: „Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein.“⁴ Eine republikanische Verfassung ist im Sprachgebrauch Kants gekennzeichnet durch Gewaltenteilung.⁵ Gewaltenteilung sei die erste und unerläßliche Voraussetzung dafür, daß überhaupt ein Rechtszustand bestehen kann, daß also nicht Willkür herrscht. Denn ein Rechtszustand besteht nur, wenn die ausführende Staatsgewalt an Gesetze gebunden ist, die ihr von außen vorgegeben sind, und die sie selbst nicht nach ihren Bedürfnissen manipulieren, aufheben, abändern oder durchbrechen kann. Nur wenn die Staatsgewalt überhaupt an Recht gebunden ist, kann sie auch an Menschenrechte gebunden sein. Gewaltenteilung genügt zwar nicht, um den Rechtszustand zu garantieren, denn es kommt dann ja weiter darauf an, daß die Gesetze gerecht sind und daß ihre Einhaltung richterlich kontrolliert werden kann. Sie ist also keine hinreichende, aber doch eine notwendige Bedingung des Rechtszustandes, die erste und unerläßliche Voraussetzung dafür. Die Alternative zum Rechtszustand ist nach Kant Willkür, die Alternative zur Republik ist nach Kant Despotie.⁶

Kennzeichen der Despotie ist also nicht Grausamkeit, sondern Unabhängigkeit der Herrschaft von rechtlicher Bindung. Sie ist die „Verfassung, die alle Freiheit der Unterthanen, die alsdann gar keine Rechte haben, aufhebt.“⁷

Kants Definition der politischen Freiheit ist: Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür.⁸ Freiheit ist also nur vereinbar mit Freiheitsbeschränkungen, die nicht auf Willkür beruhen, sondern auf allgemeinen Gesetzen. Es kommt dar-

auf an, daß „die Freiheit mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann“.⁹ Diese Freiheit, sagt Kant, ist das „jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht“.¹⁰

Kant lehrt also, daß ein *ewiger* Friede erst dann möglich sein wird, wenn alle Staaten Republiken sind, also eine gewaltenteilende Verfassung haben. Kant verweist zunächst auf die Abhängigkeit der Kriegserklärung von der demokratischen Zustimmung. „Wenn (wie es in dieser Verfassung nicht anders sein kann) die Zustimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, ob Krieg sein solle oder nicht“, so sei „nichts natürlicher als daß, da sie alle Drangsale über sich selbst beschließen müßten . . ., sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen“.¹¹

Nun ist es oft schwierig zu sagen, wer „das schlimme Spiel anfängt“. Immerhin hat Kants Gedanke zumindest einen berechtigten Kern. Offenkundig ist es so gut wie unvorstellbar, daß Demokratien in Westeuropa oder USA, Kanada oder Australien ihre Konflikte mit Krieg austragen. Die Geschichte der europäischen Monarchien hingegen ist eine Geschichte der Kriege. Auch waren fast alle Kriege, in die die Demokratien des 20. Jahrhunderts verstrickt gewesen sind, Kriege mit Nichtdemokratien. Daß Demokratien sich untereinander bekriegen, ist natürlich nicht ausgeschlossen. Aber die entscheidende Weltgefahr liegt heute in Konflikten zwischen Demokratien und Nichtdemokratien oder zwischen Nichtdemokratien untereinander.

Es gibt aber noch einen tieferen Grund dafür, weshalb nur gewaltenteilende Republiken zu einem dauerhaften Frieden fähig sind. Der Frieden wird durch Völkerrecht gewährleistet, das, wie Kant sagt, „jedem Staat sein Recht sichert“.¹² An die Stelle

des Naturzustands, der zwischen den Staaten herrscht, tritt dann die Achtung eines jeden freien Staates vor dem gleichen Recht eines jeden anderen Staates. Freiheit und Gleichheit jedes Staates, also die gegenseitige Unabhängigkeit von nötiger Willkür auch im zwischenstaatlichen Bereich, ist dasselbe Prinzip, das der republikanischen Verfassung zugrunde liegt, nämlich Freiheit und Gleichheit der Menschen¹³, nur daß an Stelle der Menschen die Staaten getreten sind. Menschenrecht und Völkerrecht sind zwei Ausfächerungen ein und desselben Grundgedankens. Deshalb drängt sich die Schlußfolgerung auf: Nur eine Republik, die das Rechtsprinzip im Innern achten wird, wird es auch nach außen achten. Eine Despotie, die es im Innern nicht achtet, verweigert ihm die Anerkennung überhaupt und folglich dann auch im Völkerrecht. Insofern besteht ein innerer Zusammenhang zwischen Menschenrechtsgeltung und Völkerrechtsgeltung. Für das Menschenrecht eintreten heißt, für das Rechtsprinzip eintreten, das auch das allgemeine Völkerrecht trägt und umgekehrt: Die Idee des Rechts des Menschen bestreiten heißt, das Rechtsprinzip leugnen und damit auch die allgemeine Geltung des Völkerrechts in Frage stellen.

2. Der provisorische Friede bei Kant

Aus der Einsicht, daß ein ewiger Friede erst möglich sein wird, wenn alle Staaten freie Republiken sind, folgt allerdings für Kant keineswegs die Forderung, sie gewaltsam zu Republiken zu machen. Vielmehr gibt Kant eine Reihe von Regeln, die auch schon zur Sicherung eines provisorischen, vorläufigen Friedens gehören. Insbesondere gilt nach Kant: „Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines anderen Staates gewalttätig einmischen“.¹⁴ Kant verwarf auch das Recht zu

Aufbruch und gewalttätigem Widerstand, auch in der Despotie. Er vertraute auf die Überzeugungskraft der Aufklärung und, wo man dieser nicht die nötige Freiheit lassen oder sich ihr widersetzen will, auf die schlimmen Erfahrungen, die dann unvermeidlich seien, und die auf dem Umweg über zerstörerische Kriege und Bürgerkriege die Achtung des Rechtsprinzips erzwingen werden.

Wenn Kant Befreiung mit Waffengewalt von außen oder innen zurückweist, so bedeutet das nicht, daß er bereit wäre, die Begriffe von Recht und Unrecht zu relativieren. Den Anhang seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* widmet er vor allem der Auseinandersetzung mit den zynischen „politischen Moralisten“, die sich „eine Moral so schmieden, wie es der Vorteil des Staatsmanns sich zuträglich findet“. ¹⁵ In dieser „vermeintlichen Staatsklugheit aus gewalttätiger Politik und nachgiebiger Moral, die die Idee der Pflicht selbst vorsätzlich verfälscht oder als Pedanterie verächtlich macht“, sieht Kant „eine so ungeheuerere Verletzung der obersten in uns gesetzgebenden Gewalt, daß sie für die einzige gehalten werden muß, die, soweit wir urteilen können, weder in dieser noch in einer künftigen Welt vergeben werden kann“. ¹⁶

So bestehen also das provisorische Arrangement mit dem Unrecht und das aufklärerische Streben nach Herstellung des Rechtszustands nebeneinander: „Wenn einmal Gebrechen in der Staatsverfassung oder im Staatenverhältnis angetroffen werden, die man nicht hat verhüten können, so ist es Pflicht, dahin bedacht zu sein, wie sie sobald wie möglich gebessert und dem Naturrecht angemessen gemacht werden könnten, sollte es auch der Selbstsucht Aufopferung kosten“. ¹⁷ Zwar ist es der Staatsklugheit zuwider, „zu fordern, jenes Gebrechen müsse sofort und mit Ungestüm abgeändert werden, aber daß

wenigstens die Maxime der Notwendigkeit einer solchen Abänderung den Machthabern innigst beiwohne, um in beständiger Annäherung zu dem Zwecke (nämlich der nach Rechtsgesetzen besten Verfassung) zu bleiben, das kann doch von ihm gefordert werden“. ¹⁸

Will man Kants Ethik in die Max Weber'sche Unterscheidung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik einordnen, so muß sie nach alledem als Verantwortungsethik gelten. Diese ist freilich etwas anderes als Zynismus, der heute mitunter als Verantwortungsethik ausgegeben wird. Der Gesinnungsethiker handelt aus ethischer Motivation ohne Rücksicht auf die Folgen; der Zyniker aus Folgekalkül ohne Rücksicht auf ethische Maximen. Kant ist von beiden gleich weit entfernt. Allerdings hegt er für die Gesinnungsethiker eine gewisse Nachsicht. Er nennt sie „in der Ausübung fehlende, despotisierende Moralisten, die wider die Staatsklugheit durch übereilt genommene oder angepriesene Maßregeln mannigfaltig verstoßen“. ¹⁹ Doch fügt er hinzu, muß sie „die Erfahrung bei diesem Verstoß wider die Natur nach und nach in ein besseres Gleis bringen“. Die zynische „Beschönigung rechtswidriger Staatsprinzipien“ hingegen müsse „unter dem Vorwand einer des Guten nicht fähigen menschlichen Natur ... das Besserwerden unmöglich machen und die Rechtsverletzung verewigen“. ²⁰

Aber nicht nur das, diese „Beschönigung rechtswidriger Staatsprinzipien“ dient auch dem Frieden nicht, sondern gefährdet ihn. Kant kannte bereits das heute wieder aktuelle Argument, wir müßten uns um des Friedens willen mit der Mißachtung des Rechts abfinden, Pragmatismus bedeute Resignation vor dem Unrecht.

Er antwortete darauf: Wer die Absicht habe, „die Politik mit der Moral in Einver-

ständnis zu bringen (z. B. den Frieden zu sichern), vereitelt doch seine eigene Absicht, wenn er die Grundsätze (des Rechts) dem Zweck (des Friedens) unterordnet“.²¹ Vielmehr gilt, sagt Kant: „Trachtet allererst nach dem Reich der reinen praktischen Vernunft und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch euer Zweck, die Wohltat des ewigen Friedens, von selbst zufallen“.²² „Denn das hat die Moral Eigentümliches an sich, daß, je weniger sie das Verhalten von dem vorgesetzten Zweck ... abhängig macht, desto mehr sie dennoch zu diesem im allgemeinen zusammenstimmt“²³, während, wer „die Grundsätze dem Zweck unterordnet (das ist, die Pferde hinter den Wagen spannt), so seine eigene Absicht vereitelt“.²⁴

Es geht also um das Verhältnis von Grundsatz und Zweck, z. B. von Rechtsprinzip als Grundsatz und Friede als Zweck. Was von beiden ist vorrangig? Es gilt als Pragmatismus, den Frieden als unmittelbaren Zweck unter Hintanstellung von Rechtsgrundsätzen unmittelbar anzustreben. Darauf antwortet Kant: Dieses auf den ersten Blick so pragmatische Verhalten ist in Wirklichkeit gar nicht pragmatisch, sondern vereitelt die Zweckerreichung des Friedens, sei also, wie man heute zu sagen pflegt, kontraproduktiv. Die Annahme, man müsse sich mit dem Naturzustand nun einmal abfinden, weist Kant zurück, weil, wie er sagt, „eine solche verderbliche Theorie das Übel wohl gar selbst bewirkt, was sie vorhersagt“.²⁵ Heute würde man von „self-fulfilling prophecy“ sprechen. Nur das rechtlich vermittelte, politische Handeln sei in der Lage, das Ziel des ewigen Friedens zu erreichen.

Kant unterscheidet also zwei verschiedene Verhaltensweisen in der Politik; die eine orientiert sich am Rechtsprinzip (Freiheit und Gleichheit der Menschen und der Staaten), die andere an der durch Normen

weder vermittelten noch begrenzten Zweck-Mittel-Relation. Der alles sich unterordnende Zweck ist entweder die Macht (bei den Mächtigen) oder der Friede (bei den Ohnmächtigen). Ein unmittelbar auf Frieden gerichtetes Zweck-Mittel-Denken läuft hinaus auf Servilität gegenüber der Macht. Diese aber dient dem Frieden nicht, sondern fordert den Mächtigen heraus, nach immer mehr Macht zu streben: Macht so viel wie möglich, nach innen und nach außen. Gegenüber dieser Spirale des Zusammenspiels von Macht-Zweckdenken und Friedens-Zweckdenken gibt es nur eine einzige realistische Chance, den Frieden zu sichern, nämlich die Geltendmachung des Rechtsprinzips im Innern und im Äußern, im Innern also das Menschenrecht der Unabhängigkeit von Willkür, deren erste Voraussetzung die Gewaltenteilung ist, nach außen die Gleichberechtigung und Unabhängigkeit der Staaten. Ist die allgemeine Achtung des Rechtsprinzips im Innern und Äußern einmal erreicht, dann wird sogar ein ewiger Friede möglich. Bis dahin müssen wir uns mit einem provisorischen, stets gefährdeten Frieden begnügen, der den Verzicht auf gewaltsame Änderung rechtswidriger Zustände erfordert. Aber auch diesem provisorischen Frieden dienen wir nur, indem wir die Bedingungen des ewigen Friedens unverrückbar ansteuern, also das öffentliche Rechtsbewußtsein wachhalten, Rechtsbrüche öffentlich anklagen, unseren Willen sichtbar machen, uns niemals und unter keinen Umständen innerlich mit ihnen abzufinden, auch wenn wir sie äußerlich nicht ändern können.

3. Hegels Einwände gegen Kant

Hegel erhob gegen Kants Idee des ewigen Friedens zwei Einwände, erstens: Der ewige Friede sei gar nicht wünschenswert, und zweitens: er sei auch unerreichbar.

Er sei erstens nicht wünschenswert, weil ein Krieg von Zeit zu Zeit nötig sei, um den Menschen aus dem bürgerlichen Egoismus herauszureißen: „Im Frieden dehnt sich das bürgerliche Leben mehr aus, alle Sphären hausen sich ein, es ist in der Länge ein Versumpfen der Menschen, ihre Partikularitäten werden immer fester und verknöchern.“²⁶ Hegel spricht von der „Fäulnis“, in welche „die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Friede versetzen würde“.²⁷

Demgegenüber bedeute Krieg „die sittliche Gesundheit der Völker“²⁸, den Zustand, „in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge, die sonst eine erbauliche Redensart zu sein pflegt, ernst gemacht wird“²⁹, er ist „hiermit das Moment, worin die Idealität des Besonderen das Recht erhält und Wirklichkeit wird“.³⁰

Man wird Hegels Verabscheuung des ewigen Friedens mit Nachsicht zur Kenntnis nehmen, wenn man sich vergegenwärtigt, erstens, daß es sich um einen aus dem Altertum überlieferten Topos handelt, zweitens, daß diesem eine für uns Heutige vergleichsweise idyllische Vorstellung vom Kriege zugrunde lag, in dem es noch das heldenhafte Sichaufopfern einzelner für das Ganze gab, drittens, daß auch Hegel den Krieg nur als einen Ausbruch aus der Normalität des Rechtszustandes verstand, der nach Frieden strebt. Hegel hat das Kriegsvölkerrecht dadurch definiert, „daß darin die Möglichkeit des Friedens erhalten ... werde“³¹, also „daß er nicht gegen die inneren Institutionen des feindlichen Staatslebens, noch gegen Privatpersonen geführt“³², daß „die Gesandten respektiert“³³ werden und daß man zu erkennen gibt, „daß nicht die Unterwerfung bezweckt wird“.³⁴ Für Hegel ist der Krieg „ein Vorübergehendes“³⁵.

Dies alles aber ändert nichts daran, daß für uns Heutige die Voraussetzungen ent-

fallen sind, unter denen man die Möglichkeit eines Krieges in Betracht ziehen konnte. Hegels Einwände gegen Kants Idee des ewigen Friedens beruhen auf der Idee des Opfers. Opfer bedeutet Hingabe eines Teils für das Ganze, z. B. des einzelnen für das Vaterland. Die Ungeheuerlichkeiten moderner Waffentechnik, die auf Vernichtung ganzer Völker oder gar der Menschheit zielt, entziehen dem Opfergedanken die Grundlage. Während Hegel sagte „Aus den Kriegen gehen die Völker gestärkt hervor“³⁸, würden sie aus einem heutigen Krieg weder gestärkt noch überhaupt hervorgehen. Doch ist das ein neuer Einwand, der nicht die eigentliche Differenz zwischen Kant und Hegel betrifft.

Diese liegt im Verhältnis von moralischer und weltgeschichtlicher Perspektive. Für Kant ist der Krieg etwas Böses, und der Gang der Weltgeschichte besteht darin, daß sich das Böse gegenseitig selbst zerstört „und so dem (moralischen) Prinzip des Guten, wenngleich durch langsame Fortschritte Platz macht“.³⁷ Deshalb hielt Kant das Problem der Friedenssicherung ebenso wie das der Staatserrichtung „selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben)“³⁸ für lösbar. „Denn es ist nicht die moralische Besserung der Menschen, sondern nur der Mechanismus der Natur“³⁹, der uns schließlich zur allgemeinen Anerkennung des Rechtsprinzips und damit zum Frieden zwingen wird. Die gegenseitige Achtung des Rechts war also für Kant nicht nur eine moralische Forderung, sondern letztendlich eine Notwendigkeit im Prozeß der Geschichte: „Die Natur will unwiderstehlich, daß das Recht zuletzt die Obergewalt erhalte. Was man nun hier verabsäumt zu tun, das macht sich zuletzt selbst, obzwar mit viel Ungemächlichkeit“⁴⁰.

Hegel dagegen hält es für „leeres Gerede, keine philosophische Idee, den Krieg für

sich als etwas Unrechtes zu halten“.⁴¹ Für Hegel ist die Weltgeschichte eine Geschichte des Fortschritts im Bewußtsein der Freiheit, obwohl sie ihren Weg über Morde und Völkermorde, Revolutionen, Unterwerfungen, Eroberungszüge und Grausamkeiten aller Art nimmt. Hegel gerät zumindest nahe an den Gedanken, daß, was weltgeschichtlich notwendig war, dadurch auch gerechtfertigt ist.

Indessen läßt sich das Ziel der Geschichte – das hat Hegel selbst klar ausgesprochen – erst im Rückblick erkennen. Das was wir tun sollen, müssen wir aber im voraus wissen. Dieser Gesichtspunkt läßt sich am besten verdeutlichen, wenn man ihn ins Theologische wendet: Auch wenn Judas' Verrat heilsgeschichtlich notwendig und insofern von Gottes Willen umfaßt war, so war er dennoch verwerflich. Moralisch ist nicht, zu wollen, was Gott will, das geschieht, sondern zu wollen, was Gott will, daß wir wollen. Unsere moralische Anstrengung muß sich mit Realitätssinn und Verantwortung auf den Frieden richten, selbst wenn in weltgeschichtlicher Perspektive ein Krieg so notwendig sein sollte, wie dereinst die Sintflut oder der Untergang von Sodom und Gomorrha. In diesem Punkt behält Kant gegen Hegel recht.

Seinen zweiten Einwand – der ewige Friede sei nicht nur nicht wünschenswert, sondern auch unerreichbar – stützt Hegel auf zwei Argumente, einmal: Auch die Kant'sche Weltföderation könne den Frieden nicht sichern, zum andern könne es niemals zu dieser Weltföderation kommen. Zunächst: Eine Weltföderation sei kein Staat, der den Frieden zwangsweise durchsetzen könne: „In Kants Konzeption eines Völkerbundes ... gibt es keinen Prätor, höchstens Schiedsrichter und Vermittler zwischen Staaten ... Die Kantische Vorstellung eines ewigen Friedens durch einen Staatenbund ... setzt die Ein-

stimmung der Staaten voraus, welche auf moralischen, religiösen oder welchen Gründen und Rücksichten“ und also „überhaupt immer auf besonderen souveränen Willen beruhen würde, und dadurch mit Zufälligkeit behaftet bliebe.“⁴²

Das ist zwar richtig, aber Hegel hat Kant in einem wesentlichen Punkt mißverstanden. Er meinte, die „Heilige Allianz sei ungefähr so ein Institut wie Kants Völkerbund“.⁴³ Damit verkannte er, daß für Kant nur gewaltenteilende Republiken an diesem Völkerbund teilhaben können. Denn der ewige Friede ist geknüpft an die Bedingung der Ausbreitung einer politischen Weltzivilisation auf der Grundlage des Rechts im Innern und Äußeren. Ein Krieg wäre dann ein Ausbruch aus der Normalität, ebenso wie das Verbrechen in einer Rechtsgemeinschaft: immer möglich, aber doch erheblich unwahrscheinlicher als im Naturzustand des Faustrechts.

Um so mehr Gewicht erhält Hegels zweites Argument, eine Weltföderation sei nicht erreichbar. Denn, so sagt er, „der Staat ist Individuum und in der Individualität ist die Negation wesentlich enthalten. Wenn also auch eine Anzahl von Staaten sich zu einer Familie macht, so muß sich dieser Verein als Individualität einen Gegensatz kreieren ... sich einen Feind erzeugen.“⁴⁴ Die Unerreichbarkeit des ewigen Friedens gesteht Kant zwar zu.^{44a} Ihn anzustreben aber ermöglichen, daß sich die politischen, moralischen, religiösen und anderen Elemente, die Feindschaft erzeugen könnten, durch eine übergreifende Rechtsordnung relativieren und entschärfen lassen. Dadurch würden Individualität und Gegensätzlichkeit der Staaten nicht eingeebnet, aber aus dem Naturzustand der kriegerischen Feindschaft in den Rechtszustand des friedlichen Wettbewerbs übergeleitet.

Anschauliche Modelle sind z. B. die Befriedung der jahrhundertelangen Konflik-

te zwischen der katholischen und der protestantischen Konfession, zwischen Monarchien und Demokratien, zwischen Nationalstaaten oder zwischen sozialen Gegensätzen. Die Befriedung gelang stets nur durch die beiderseitige Achtung eines beide Parteien übergreifenden, unparteilichen Rechts. Hegel hat zwar darin recht, daß es keine Garantie für die Achtung des Rechts und deshalb keine Garantie für den ewigen Frieden gibt. Kant aber hat darin recht, daß die allgemeine Bewußtwerdung des Rechtsprinzips und seine Niederlegung in einer föderativen Verfassung den Frieden zumindest wahrscheinlicher macht und daß es jedenfalls keine Alternative dazu gibt, diesen Weg wenigstens zu versuchen. Heute wäre die einzige Alternative zum ewigen Frieden auf der Grundlage des Kantischen Rechtsprinzips die ewige Unsicherheit der atomaren, bakteriologischen und chemischen Abschreckung, die alles Leben auf der Erde bedroht und zugleich Mittel bindet, die für die Entwicklung dringend benötigt würden. Aber es bleibt die Frage: Behält Hegel gegen Kant nicht darin recht, daß eine universale Anerkennung des Rechtsprinzips unerreichbar bleibt – zumindest so lange, als die „sozialistischen“ Staaten das Lenin'sche Prinzip der Parteilichkeit nicht hinter sich gelassen haben?

4. Die „sozialistische“ Rechtsauffassung

Mit dieser Frage rühren wir an das Dilemma der Entspannungspolitik. Diese beruht auf der Hoffnung, daß der Weltkonflikt zwischen Ost und West auf der Grundlage des Rechts befriedet werden kann. In der Tat gibt es ja keinen anderen Weg zum Frieden als den der Achtung der Grundsätze und Normen des Völkerrechts. Das Dilemma der Entspannungspolitik besteht darin, daß diese Achtung

an die Anerkennung der Verpflichtungskraft des Rechts überhaupt gebunden ist, daß aber der Streit um diese Anerkennung oder Nichtanerkennung den Kern des Weltkonflikts ausmacht. Es geht zwischen Ost und West weder um bloße Machtinteressen, noch um wirtschaftliche Interessen, noch um religiöse, moralische, weltanschauliche, ethnische oder soziale Gegensätze und auch nicht, entgegen dem Anschein, um den Gegensatz zwischen sozialistischer und kapitalistischer Wirtschaftsform. Alle solche Konflikte ließen sich prinzipiell durch ein unparteiliches Recht befrieden. Es ist aber gerade die Geltung des Rechtsprinzips selbst, die Idee der Unparteilichkeit an sich, die umstritten ist und um die es in der Auseinandersetzung zwischen Ost und West letztlich geht.

Der alle Staatsgewalt sich unterordnende Führungsanspruch der kommunistischen Parteien in den sogenannten sozialistischen Staaten bedeutet im Kant'schen Sprachgebrauch, daß die Staaten nicht gewaltenteilende Republiken, sondern gewaltkonzentrierende Despotien sind, daß folglich die Menschen nicht im Rechtszustand der Freiheit leben, sondern eines anderen nötiger Willkür ausgeliefert sind. Versucht man den letztlich entscheidenden Unterschied zwischen West und Ost herauszuschälen, so ist es der zwischen einem auf Recht und einem auf Willkür gegründeten politischen System. Was man auch vorbringen mag, um die Unterschiede an Freiheit und Wohlstand, an wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen Lebensbedingungen einzuebneten, also Schwächen des Westens herauszustellen und solche des Ostens zu beschönigen oder herunterzuspielen, dieser fundamentale Gegensatz ist nicht wegzuleugnen (oder jedenfalls nur mit sehr groben Mitteln polemischer Verdrehungskunst). Es geht nicht darum, ob das Recht auch im

Westen in vielfältiger Weise gebrochen wird, sondern um die Anerkennung des Rechtsprinzips als Grundlage des politischen Systems und damit auch um die Anerkennung des Rechtsbruchs als eines Rechtsbruchs, der aufgedeckt, bereinigt und überwunden werden muß. Demgegenüber verfügt die Parteiführung in den sozialistischen Staaten über das Recht, ohne selbst an ein ihr von außen irgendwie vorgegebenes Recht gebunden zu sein. Ist sie aber an Recht nicht gebunden, kann sie auch nicht an Menschenrechte gebunden sein.

Ihre Nichtachtung der Menschenrechte haben die sozialistischen Staaten ausdrücklich abgesichert, und zwar in doppelter Weise, einmal innerstaatlich, einmal völkerrechtlich: Innerstaatlich durch Verweigerung des gerichtlichen Rechtsschutzes, international durch den Vorbehalt staatlicher Souveränität. Der gerichtliche Rechtsschutz ist zwar eine Verpflichtung, die auch die Ostblockstaaten im Bürgerrechtspakt der Vereinten Nationen von 1966 eingegangen sind, den sie ratifiziert haben. Aber sie erfüllen diese Pflicht einfach nicht. Die für gewaltenteilende Rechtssysteme typische Institution von persönlich und sachlich unabhängigen Richtern gibt es nicht, ja nicht einmal Verwaltungsgerichte und schon gar kein Verfassungsgericht. Soweit in anderen gerichtlichen Zusammenhängen die Berufung auf Bürgerrechte der Verfassung möglich ist, stehen diese unter dem „Vorbehalt der Grundsätze und Ziele der sozialistischen Verfassung“, deren oberstes Prinzip aber die unumschränkte Herrschaft der Partei ist, so daß es einen Grundrechtsschutz gegen die Parteiführung überhaupt nicht geben kann. Darüber hinaus stehen die Grundrechte – wie überall – unter einem Gesetzesvorbehalt, der jedoch den Grundsätzen und Zielen der sozialistischen Verfassung gemäß die

Regel-Ausnahmevermutung umkehrt: Nicht die Einschränkung des Grundrechtes ist begründungsbedürftig, sondern seine Realisierung, also z. B. nicht das Verbot der Ausreise muß begründet werden, sondern ganz im Gegenteil, die Erlaubnis der Ausreise muß beantragt und begründet werden und wird nur ausnahmsweise genehmigt. Wie es Mampel ausgedrückt hat: Es gilt nicht der Grundsatz der Erlaubnis mit Verbotsvorbehalt, sondern des Verbots mit Erlaubnisvorbehalt.^{44b} Damit sind innerstaatlich die Menschenrechte weginterpretiert.^{44c}

Völkerrechtlich haben sich die Ostblockstaaten zwar durch ihren UNO-Beitritt zur Beachtung der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte verpflichtet und auch durch ihre Ratifizierung der internationalen Menschenrechtskonventionen der Vereinten Nationen eine ausdrückliche völkerrechtliche Verpflichtung übernommen. Aber sie interpretieren diese Verpflichtung so, daß daraus keinerlei Bindung entsteht, daß vielmehr die Souveränität der Staaten den Vorrang behält. So sagt z. B. der Ostberliner Völkerrechtler Bernhard Graefrath, die Vereinten Nationen übernehmen nicht die Garantie von Menschenrechten, sondern sie förderten die Zusammenarbeit der Staaten, deren Zuständigkeit auf diesem Gebiet vorausgesetzt werde. Sie täten es nicht, um die Souveränität der Staaten einzuschränken oder auszuhöhlen, sondern im Gegenteil. Nirgends in der UNO-Charta würden Menschenrechte und staatliche Souveränität einander gegenübergestellt.⁴⁵ Aber es ist natürlich der Sinn von Menschenrechten, die staatliche Souveränität zu beschränken. Aus diesem Vorbehalt staatlicher Souveränität folgert er, die Menschenrechte begründeten niemandem gegenüber eine Verpflichtung, weder nach innen den Menschen gegenüber, noch nach außen anderen Staaten gegenüber.

Die völkerrechtlichen Verpflichtungserklärungen sind also nur Schein. Wo es aber keine Verpflichtung gibt, kann ihnen auch kein Recht entsprechen.

So wäre es ja an sich konsequent, wenn Vertreter des östlichen Systems die Idee der Menschenrechte prinzipiell zurückwiesen als eine westliche, bürgerliche, idealistische, illusionäre Idee. So sahen es Marx und Lenin, und so argumentierten die kommunistischen Staaten auch bis in die 60er Jahre hinein. Sie sprachen nur von Bürgerrechten, die dank der sozialistischen Gesetzlichkeit gewährt würden. Seither ziehen sie es vor, von einer östlichen oder sozialistischen Menschenrechtskonzeption zu reden. Aber die Sache hat sich dadurch nicht geändert, sondern nur der Sprachgebrauch, der dem weltweiten Anspruch der Menschenrechtsidee Rechnung tragen, ihn aber zugleich unterlaufen will. Menschenrechte werden ins Gegenteil uminterpretiert, nämlich so, daß sie die absolute Herrschaft nicht begrenzen, sondern legitimieren.

So stellt sich die Frage: Wie wirkt sich diese prinzipielle Nichtanerkennung des Rechtsprinzips auf das Völkerrecht aus? Die Sowjetunion hat sich ein eigenes Völkerrecht des „proletarisch-sozialistischen Internationalismus“ zurechtgelegt.⁴⁶ Dieses unterscheidet zwei Typen von Völkerrecht. Eines gilt innerhalb der sozialistischen Staatengemeinschaft, ein anderes nach außen, also im Verhältnis zu westlichen und anderen Ländern.

Im Bereich der sozialistischen Staatengemeinschaft werden Grundsätze und Normen des allgemeinen Völkerrechts durch ein besonderes, sozialistisches Völkerrecht verdrängt. Insbesondere seien Souveränität und Gleichberechtigung der Staaten, das Selbstbestimmungsrecht der Völker und auch das Gewaltverbot durch ein hegemoniales Interventionsrecht er-

setzt (die sogenannte Brechnew-Doktrin). So sagt z. B. der bekannte sowjetische Völkerrechtler Tunkin: „Das Prinzip des Nichtangriffs wird in den sozialistischen Staaten vom umfassenden Grundsatz des sozialistischen Internationalismus überdeckt.“⁴⁷ Und: „Zu behaupten, daß die Beziehungen zwischen den sozialistischen Ländern nur von den Grundsätzen des allgemeinen Völkerrechts realisiert werden müßten, heißt, auf die Linie der Unparteilichkeit herabgleiten und in den Sumpf des bürgerlichen Normativismus geraten.“⁴⁸

Zum andern: Die friedliche Koexistenz zwischen sozialistischen und westlichen Staaten beruhe zwar auf der Grundlage des allgemeinen Völkerrechts. Dieses aber habe nur provisorischen Charakter für eine Übergangszeit. Das proletarisch-sozialistische Völkerrecht, das einstweilen nur zwischen den sozialistischen Staaten gelte, sei das vorweggenommene Völkerrecht der Zukunft. Es erhebe auf Dauer gesehen universalen Geltungsanspruch und dürfe und müsse schrittweise ausgedehnt werden, bis es zu einem sozialistischen Weltrecht geworden sei.

Hier bestätigt sich also die These Kants, daß Despotien das Völkerrecht nicht anerkennen können. Denn Staaten, die im Innern das Rechtsprinzip nicht gelten lassen, haben es überhaupt nicht akzeptiert und können es folglich auch im Äußeren nicht anerkennen. Sofern sie nach dem Völkerrecht handeln, tun sie das, wenn und soweit sie sich genötigt sehen, insbesondere, weil sich die Rücksicht auf das Völkerrecht für sie als nützlich in ihrem gegenwärtigen Zweck-Mittel-Kalkül erweist. Dieser Gesichtspunkt trägt zwar verhältnismäßig weit: Auch die Sowjetunion hat Interesse daran, als vertragsfähig zu gelten und hält deshalb nicht nur Handelsverträge, sondern bis zu einem gewissen Grade auch politische Verträge,

aber stets unter dem Vorbehalt des Provisorischen und letztlich Unverbindlichen. Es stehen sich also zwei schlechterdings unvereinbare Vorstellungen gegenüber, einerseits das Rechtsprinzip: Freiheit und Gleichheit der Menschen im Innern und Freiheit und Gleichheit der Staaten im Äußeren. Andererseits der Machtzynismus: Despotie im Innern – Hegemonie im Äußeren.

5. Der Meta-Standpunkt jenseits von Recht und Unrecht

Die Weisen aller Zeiten, von den altchinesischen und altindischen über die antiken und mittelalterlichen bis hin zu den neuzeitlichen Aufklärern, lehrten: Die Grundlage des Friedens ist die Gerechtigkeit, die Grundlage der Gerechtigkeit ist die Wahrheit, und zu ihr gehören die Klärung moralischer Begriffe und die wahrheitsgemäße Information über alle relevanten Sachverhalte.

Seit der Mitte der 70er Jahre soll das nicht mehr gelten. An die Stelle der Klärung des Rechtsbegriffs tritt die Relativität zwischen Recht und Willkür, zwischen demokratischem Verfassungsstaat und Parteidiktatur, zwischen juristischer Institutionalisierung der Menschenrechte und ihrer Funktionalisierung im Dienste unumschränkter Herrschaft, zwischen prinzipieller Anerkennung der Grundsätze und Normen des Völkerrechts und ihrer bloß taktischen und provisorischen Anerkennung, zwischen West und Ost, die als prinzipiell gleichwertig gelten sollen.

Selektive Information und selektive Entrüstung stützen diesen Relativismus: Unrecht und Mißstände im Westen werden so intensiv wie möglich ins öffentliche Bewußtsein gehoben und mit Zorn und Hohn kommentiert; solche im Osten weniger zur Sprache gebracht und als eine Gegebenheit dargestellt, die wir rational

zu verarbeiten, d. h. mit der wir uns abzufinden haben. Der Sinn dieses Verfahrens ist, das moralische Gefälle zwischen West und Ost im Bewußtsein unserer Öffentlichkeit einzuebnen. Es soll der Eindruck entstehen, als ob Achtung oder Mißachtung von Menschenrecht und Völkerrecht „systemunabhängig“ seien.

Dieser Meta-Standpunkt jenseits von Recht und Unrecht soll aus folgendem Grund um des Friedens willen erforderlich sein: Die Anerkennung der völkerrechtlichen Gleichberechtigung der Staaten und des territorialen Status quo genügt nicht, um den Frieden durch Verhandlungen zu fördern; hinzutreten müsse ein Verhandlungsklima des Respekts und des Vertrauens, möglichst sogar der Herzlichkeit und Freundschaft. Zu diesem Zweck müsse man „Feindbilder abbauen“ und eine „Vertrauenskultur“ entwickeln, die sich unabhängig von Enttäuschungen und Rückschlägen, von praktischen Erfahrungen und theoretischer Einsicht selbständigen und ohne Bedingung und Vorbehalt stabilisieren müsse. Dies aber könne nur gelingen, wenn zwei Voraussetzungen gegeben seien:

Erstens müsse die neue Entspannungsmentalität aufrichtig sein und nicht nur als praktische Handlungsmaxime gelten, vielmehr auch unser theoretisches Verständnis der politischen Gegebenheiten in Ost und West durchdringen.

Zweitens genüge es nicht, daß die politisch verantwortlichen Staatsmänner allein von dieser neuen Entspannungsmentalität erfaßt seien; diese müsse auf die gesamte Gesellschaft ausgedehnt werden. Vor allem müßten sich Kirchen, Wissenschaft, Parteien, Gewerkschaften, Jugendverbände, vor allem aber die Intellektuellen und die Medien dafür engagieren. Auf diese Weise könne man die Spirale des gegenseitigen Mißtrauens, der Rüstung und der Spannungen zwischen Ost und West

durchbrechen. Alles andere müsse zurückstehen: negative Rückwirkungen auf die Orientierung der Dritten Welt, auf das Legitimitätsbewußtsein unserer Jugend, auf die Solidarität mit den im Ostblock Verfolgten, auf Wahrhaftigkeit und Menschlichkeit. Selbst das moralische und christliche Gewissen sollen sich künftig nicht mehr in erster Linie an Recht und Wahrheit orientieren, sondern an der funktionalen Frage, ob eine Aussage oder Handlung der Entspannung diene oder nicht.

Die Frage, ob eine entspannungsfreundliche Aussage wahr oder eine entspannungsfreundliche Handlung oder Unterlassung moralisch gerechtfertigt sei, kennzeichne den Fragenden als einen, der noch nicht begriffen habe, worauf es heute ankommt. Wer an der prinzipiellen Menschenrechts- und Völkerrechtsverachtung der sozialistischen Staaten Anstoß nimmt und sich innerlich statt mit den Machthabern mit den Opfern solidarisiert, vertritt noch die überholte Idee des gleichen Rechts der Menschen und Staaten, die aus sich heraus so wenig verständlich sei, daß sie nur noch durch psychologische Analyse zu erklären sei.

So meint z. B. Horst-Eberhard Richter, Anti-Kommunismus erkläre sich aus denselben Motiven wie Hexenverfolgung und Antisemitismus, nämlich aus Leidensabwehr durch projektiven Haß und archaisch-magischen Phantasien.⁴⁹ Freilich, die Menschheitsbedrohung durch Hexen oder durch das Weltjudentum waren Wahnideen. Ist die Menschheitsbedrohung durch die Mißachtung von Völkerrecht und Menschenrecht wirklich auch nur eine Wahnidee? Die sowjetischen Psychiater nehmen das an und erklären sich gegenüber den sowjetischen Bürgerrechtlern für zuständig, so z. B. Dr. Vartanyan, der zu den diesjährigen (1985) Friedensnobelpreisträgern gehört. Der Sin-

neswandel, der sich im letzten Jahrzehnt in den westlichen Demokratien vollzogen hat, wird daran sichtbar, daß dieser Preis von Dr. Tschasow entgegengenommen wird, Mitglied der sowjetischen Regierung und des ZK der KPdSU, als solcher mitverantwortlich für Krieg und Völkermord in Afghanistan und für den politischen Mißbrauch der Psychiatrie in der Sowjetunion (er ist stellvertretender Gesundheitsminister), der den Nobelpreisträger von 1975 schon 1973 eben wegen der von diesem vertretenen These des Zusammenhangs von Menschenrechten und Friedenspolitik öffentlich diffamiert hat. Unsere großen Philosophen, die in den 70er Jahren den jahrtausendealten Zusammenhang von Friede, Recht und Wahrheit als Irrtum entlarvt und den Meta-Standpunkt jenseits von Recht und Unrecht als Bedingung des Friedens vorgedacht haben, haben sich selbst so viel Distanz bewahrt, daß sie gelegentlich durchaus zugeben, es handele sich um eine Strategie der Lüge um des Friedens willen. So meint z. B. Carl Friedrich von Weizsäcker: „Eine Politik, welche die Welt in Gut und Böse einteilt und welche die größte Macht, mit der zusammenzuleben unser Schicksal ist, als Haupt der Bösen ansieht, ist selbst dann keine Friedenspolitik, wenn ihre moralischen Urteile richtig sind.“⁵⁰

Müssen wir uns wirklich um des Friedens willen vor richtigen moralischen Urteilen hüten? Es geht natürlich zwischen Ost und West nicht um Gut und Böse, aber doch um die prinzipielle Anerkennung oder Nichtanerkennung des Rechtsprinzips. Sollen wir uns also vor dem Urteil hüten, daß die Ostblockmächte das Rechtsprinzip gleicher Freiheit der Menschen und Staaten nicht gelten lassen, sondern vom Machtzynismus der Parteilichkeit ausgehen, obwohl dieses Urteil richtig ist? Wenn wir Falsches zur Grundlage unserer

Erwartungen und unseres politischen Kalküls machen, kann das nur in Enttäuschung und Rückschläge führen.

Offenkundig ist es dies, was Präsident Reagan mit dem Satz hat zum Ausdruck bringen wollen, Moskau sei das „Zentrum des Bösen“. Wer darüber Verwirrung stiften will, der kommentiert diesen Satz so, als habe er gesagt, der Westen sei gut, der Osten sei böse. So lehrt z. B. Franz Alt: Wer meine, der Westen sei gut, der Osten sei schlecht, der leide an „moralischer Überheblichkeit gegenüber Andersdenkenden“, ihm „fehlt jede Selbsterkenntnis“.⁵¹ Natürlich ist der Westen nicht „gut“: Wir sind normale Menschen, eingespannt in den ewigen Kampf zwischen Gut und Böse. Zu unserer Normalität gehört freilich auch, daß sich der Unterschied zwischen Gut und Böse, zwischen Recht und Unrecht in den Maßstäben unserer Rechts- und Verfassungsordnung und unseres moralischen Urteilens niedergeschlagen haben. Niemand hat die Meinung vertreten, der Westen sei „gut“ an sich. Indem man dies aber unterstellt und als absurd anprangert, soll es zugleich als absurd erscheinen, wenn man den Machtzynismus der Parteilichkeit als „böse“ bezeichnet. Die Technik der geistigen und moralischen Verwirrung besteht darin, das Falsche, das man dem Bewußtsein einträufeln will, so mit Richtigem zu mischen, daß man sich die Zustimmung, die dem Richtigen gewährt wird, für das Falsche erschleicht.

6. Was tun?

Es gibt aber auch eine Methode, mit der man bewirken kann, daß ein solcher Spuk verfliegt. Hans Christian Andersen hat sie uns gelehrt: Es genügt der beherzte Ausruf „Der Kaiser hat ja gar keine Kleider an!“.

Zunächst gilt es, sich zu entsinnen, an welcher Stelle genau sich die Wege zwischen

vernünftiger Friedenspolitik und neuer Entspannungsmentalität gegabelt haben. Beide gehen aus von der völkerrechtlichen Gleichberechtigung der Staaten. Die Wege trennen sich bei der Frage, ob daraus der Schluß auf die prinzipielle Gleichwertigkeit der Systeme zu ziehen ist. Die klassische westliche Friedens- und Entspannungspolitik verneint dies, nicht nur weil dieser Schluß logisch unbegründet ist, sondern auch, weil er die Chancen einer Stabilisierung des Friedens beeinträchtigt. Denn wenn die Anerkennung des Rechts die Grundlage des Friedens ist, dann bedeutet das, daß sich diejenigen, die das Rechtsprinzip nicht anerkennen wollen, doch dazu werden bequemer müssen. Wenn jemand das Recht anderer Menschen und Völker offen mißachtet und verletzt, so ist die an und für sich natürliche Reaktion, daß er sich moralisch und politisch unmöglich macht, sich diskreditiert und international isoliert, während Akte der Respektierung des Rechts, seien sie auch taktisch bedingt, Ermutigung und Bestärkung erfahren. Alles, was erforderlich wäre, ist, diese dem Menschen natürliche und moralisch an sich selbstverständliche Reaktion nicht künstlich zu unterdrücken, sondern wohlüberlegt und wohl dosiert zum Ausdruck zu bringen und diplomatisch zu nutzen.

Die Verfechter des Meta-Standpunktes jenseits von Recht und Unrecht hingegen lehren, daß wir Unrecht „rational verarbeiten“ müßten, und verstehen darunter, daß wir jedes Aufflackern moralischer Reaktion in uns zum Schweigen zu bringen hätten. Es heißt dann z. B., daß eine „Abstrafungspolitik keinen sowjetischen Soldaten aus Afghanistan herausbringe“, oder daß die Amerikaner „spätestens seit Vietnam das Recht auf moralische Appelle verloren“ hätten usw. . . Es gibt indessen keinen anderen Weg, die sowjetischen Machthaber allmählich daran zu gewöh-

nen, daß sie sich ebenso wie alle anderen auch in das Recht einzufügen haben, als durch Ausnutzung ihres Bedürfnisses nach gesellschaftlicher und moralischer Achtung der internationalen Öffentlichkeit. Wenn diese Achtung von keinerlei Bedingungen mehr abhängt, so können sie nicht die Erfahrung machen, daß das Rechtsbewußtsein zur Natur des Menschen gehört und unaufgebar ist, und daß man ihm auf Dauer Rechnung tragen muß, wenn man ein moralisch voll anerkanntes Mitglied der Menschen- und Staatengemeinschaft werden will.

Wenn wir z. B. internationale Verträge schließen, nachher aber nicht darauf pochen, daß sie auch eingehalten werden, so entziehen wir einer Vertragspolitik die Grundlage und zerstören die Möglichkeiten wirklicher Entspannung. Wir können aber nicht darauf vertrauen, daß unser Vertragspartner die Verbindlichkeit der Verträge auch dann achtet, wenn diese Achtung seiner momentanen Interessenlage nicht mehr entspricht, wenn wir ihm den Vertragsbruch als eine gleichwertige „andere Möglichkeit“ zugestehen. Entsprechendes gilt für alle anderen Grundsätze und Normen des Völkerrechts: Wenn auf ihrer Verletzung überhaupt keine Sanktion ruht – weder politisch noch wirtschaftlich noch wenigstens symbolhaft-moralisch, wenn sich keinerlei internationale Entrüstung über den Vertragsbruch offenbart und am Ende auch gar nicht mehr vorhanden ist –, was soll dann denjenigen, der die Verbindlichkeit des Rechts für sich selbst prinzipiell nicht gelten läßt, noch motivieren, sich allmählich doch zur Respektierung des Rechts zu bequemen?

Die Verfechter der neuen Entspannungsmentalität fordern, der Westen solle dem Osten gegenüber Vertrauen entwickeln, unabhängig davon, ob es begründet oder unbegründet ist und ob von einer Vorlei-

stung an Vertrauen positive Resonanz zu erwarten ist – Vertrauen sei gut an sich. Damit verhindert man, daß die Bedingungen entstehen können, unter denen Vertrauen wirklich begründet wäre. Man verändert statt der Wirklichkeit nur seine Innerlichkeit: Man will in sich selbst „Feindbilder abbauen“, ein psychologischer Prozeß der Selbstdisziplinierung, mit dessen Gelingen zwar nicht die uns entgegengebrachte Feindschaft überwunden ist, wohl aber unser Bewußtsein davon. In dem Maße, in dem dies gelingt, werden die Feindbilder auf die Regierungen unserer westlichen Verbündeten projiziert, wie wenn eine Wippe umschlägt.

Auch die neue Entspannungsmentalität beruft sich auf das Rechtsprinzip der unparteilichen Geltung rechtlicher Normen im Verhältnis zwischen Ost und West und erkennt an, daß davon der Friede abhängt. Im Unterschied zur klassischen Friedenspolitik glaubt sie aber, es bis zur letzten Konsequenz fortzutreiben zu müssen, indem sie – ganz unparteilich – auch noch der Leugnung des Rechtsprinzips gleiches Recht zugesteht. Sie geht von dem richtigen Gedanken aus, daß wir Frieden halten müssen mit dem Gegner, den wir haben und wie er sei, folgert dann aber daraus: Wenn er das Rechtsprinzip verleugne, so dürften wir gar nicht mehr versuchen, ihn davon abzubringen, sondern müßten Unparteilichkeit walten lassen auch noch zwischen dem westlichen Rechtsprinzip der Unparteilichkeit und dem östlichen Machtzynismus der Parteilichkeit. Damit aber schlägt der Gedanke der Friedensbegründung auf dem Rechtsprinzip in sein Gegenteil um, der Anspruch unparteilicher Geltung des Rechts hebt sich selbst auf und weicht im Effekt der Anerkennung des Machtanspruchs der Parteilichkeit – also der Unterwerfung unter das „Recht des Stärkeren“. Diese Dialektik ist unentrinnbar, darin liegt das

Dilemma der neuen Entspannungsmentalität. Gleichwertigkeit von Anerkennung und Nichtanerkennung des Rechtsprinzips als Prinzip heißt, das Rechtsprinzip eben nicht anerkennen. Man kann logischerweise nicht sagen: Jeder Staat ist völkerrechtlich gleichberechtigt, ausgenommen Polen, Bulgarien, Afghanistan usw. Immanuel Kant sagt: „Man kann hier nicht das Mittelding eines pragmatisch bedingten Rechts (zwischen Recht und Nutzen) aussinnen“ und „das Verschlingen eines kleinen Staates, wenn dadurch ein viel größerer, zum vermeintlich größeren Weltbesten, gewinnt, für eine leicht verzeihliche Klugheit . . . halten“. Tut man es doch, so beeinträchtigt man die Chance, daß die Grundsätze und Normen des Völkerrechts allmählich universale Anerkennung finden und zerstört damit nicht nur die Hoffnung auf den „ewigen Frieden“, sondern auch die Bedingung des provisorischen Friedens.

Deshalb erfordert eine vernünftige Friedenspolitik, von der Verstiegtheit des Meta-Standpunktes jenseits von Recht und Unrecht zurückzukehren und sich einiger Grundsätze der politischen Aufklärung zu erinnern, wie sie uns Immanuel Kant gelehrt hat.

Erstens müssen wir unterscheiden zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, zwischen der Frage nach dem, was wahr ist, und der, was vernünftigerweise zu tun ist. Der Friede erfordert weder die Selbstvernebelung des theoretischen Denkens noch des moralischen Gewissens und schon gar nicht die systematische, pädagogische und publizistische Irreführung der jungen Generation. Die theoretische Vernunft wieder in ihr Recht einzusetzen, bedeutet als erstes die Bewußtmachung des Gegensatzes zwischen Rechtsprinzip und Machtzynismus, zwischen verallgemeinerungsfähigen Rechtsgesetzen und Willkür, zwischen Republik und Despo-

tie, zwischen freiheitlichen Demokratien und Parteidiktatur, zwischen Menschenrechten und ihrer Perversion durch Funktionalisierung im Dienst unumschränkter Herrschaft, zwischen Anerkennung und Nichtanerkennung der Grundsätze und Normen des Völkerrechts.

Zweitens müssen wir innerhalb der praktischen Verhaltenslehre unterscheiden zwischen den in der Außen- und Deutschlandpolitik verantwortlichen Staatsmännern und der übrigen Gesellschaft. Die ersteren müssen Zurückhaltung walten lassen. Sie wahren diplomatische Formen und Gepflogenheiten, sie verhandeln in entspannter Atmosphäre, sie brauchen dem anderen nicht „die Wahrheit zu sagen“, sie schlucken herunter, was sie empfinden, wenn sie Tyrannen und Usurpatoren die Hand geben; das verlangt ihr Amt. Die Bevölkerung ist intelligent genug, die Notwendigkeit dessen zu verstehen, sie bedarf dazu nicht der künstlichen Indoktrinierung mit der neuen Entspannungsmentalität.

Wenn indessen Publizisten, Pädagogen, Wissenschaftler, Prediger, Gewerkschafter, Parteipolitiker, Literaten usw. sich wie kleine Außenminister gebärden, so entweder, weil sie ihrer eigenen Bewußtseinsvernebelung selbst erlegen sind, oder aber, weil sie sich davon Vorteile versprechen: gegenseitigen Beifall, Wählerstimmen, Auflagensteigerungen, Visa, dankbare Gastfreundschaft in den Hauptstädten der Despoten. Ein Beispiel: Beim Tode Andropows mußte der Bundespräsident die Bundesrepublik mit allen Formen des Beileids repräsentieren. Wenn aber die westliche Presse seine Vernunft und Mäßigung lobt und mit keinem Wort erwähnt, daß er das ungarische Volk niedergeworfen, seine politischen Führer überlistet und ermordet, in seiner Heimat den Mißbrauch psychiatrischer Anstalten zur Knechtung des Geistes erfunden, das pol-

nische Volk mit Krieg bedroht, das afghanische mit Krieg überzogen und dabei völkerrechtswidrige Kampfmittel eingesetzt hat, und mutmaßlich hinter dem Attentat auf den Papst steht – so ist dies nicht nur Ausdruck einer tiefen Unwahrhaftigkeit und zynischen Immoralität, sondern auch Ausdruck einer politischen Unklugheit von katastrophalem Ausmaß. Was soll dann seine Nachfolger noch zu zivilisiertem Verhalten motivieren?

Drittens: Aber auch was die diplomatische Zurückhaltung der Staatsmänner angeht, so gilt es, den Despoten gegenüber die Würde zu wahren, die aus dem Bewußtsein erwächst, anders als jene von einem freien Volk in freien Wahlen in ihr Amt berufen zu sein und kein Blut an den Händen kleben zu haben. Gesten inniger Freundschaft und Herzlichkeit sind nicht nur ein Stilfehler, sondern ein politischer Fehler, und zwar in doppelter Hinsicht: Einmal lassen uns diese Gesten als naive und leicht zu manipulierende Partner erscheinen, denen man keine substantiellen Zugeständnisse zu machen braucht, die im Gegenteil bei genügender Festigkeit zu immer neuen Nachgiebigkeiten zu gewinnen sind. Zum anderen haben diese Gesten Rückwirkungen auf das öffentliche Bewußtsein im Inneren: Sie tragen dazu bei, vergessen zu machen, mit wem wir es zu tun haben und wer unsere wahren Freunde sind. Das gilt um so mehr bei Politikern, die in westlichen Hauptstädten mit auftrumpfendem Protest auftreten, anstatt als kritische Freunde, in östlichen hingegen mit servilen Vertrauensbekundungen, anstatt in Zurückhaltung und Würde. Was auf den ersten Blick nur als Stilfehler erscheint, öffnet einen Abgrund: Es macht offenbar, daß der Meta-Standpunkt jenseits von Recht und Unrecht das gesamte innen- und außenpolitische Koordinatensystem der Bundesrepublik in ihrem Verhältnis zu West und Ost ver-

schoben hat und die Chancen einer Stabilisierung des Weltfriedens ernstlich beeinträchtigt.

7. Die Natürlichkeit des Rechtsprinzips

Eine Friedenspolitik, die die Anerkennung der Gleichberechtigung der Staaten bejaht, zugleich aber die Anerkennung der Gleichwertigkeit der Systeme verneint, kann allerdings nur unter einer Voraussetzung Erfolg haben, nämlich nur, wenn Kant mit seiner Transzendentalanalyse des Rechtsprinzips recht hat. Er hat dann recht, wenn auch der Rechtsbrecher im Grunde selber weiß, daß es Unrecht ist, andere Menschen und Staaten bloß als Mittel zu eigenen Zwecken zu benutzen, sie nötiger Willkür zu unterwerfen. Die Frage ist: Wissen es auch die Despoten und Hegemonialmächte, die die Menschenrechte und das Völkerrecht nicht achten?

Offenkundig haben sie ein leidenschaftliches Interesse daran, daß ihre Rechtsverachtung wenn möglich nicht bekannt werde, weder die Tatsachen ihres Handelns im Innern und Äußern, noch die Unmöglichkeit ihrer Rechtfertigung. Wenigstens in dieser Verheimlichungstendenz huldigen sie dem Rechtsprinzip. Auch sie wissen, was Kant mit seiner „transzendentalen Formel des öffentlichen Rechts“ so ausgedrückt hat: „Alle auf das Recht anderer Menschen bezogene Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publizität verträgt, sind unrecht.“⁵²

Selbst in der Unterdrückung der geistigen Freiheit liegt noch eine Huldigung an das Rechtsprinzip, nämlich die heimliche Anerkennung, daß die Machthaber die geistige Freiheit zu fürchten haben, weil sie dazu führte, daß Unrecht öffentlich zur Sprache käme, daß also das ganze ideologische Legitimierungssystem zusammenbräche.

Die Natürlichkeit des Rechtsprinzips offenbart sich aber auch sonst in verschiedener Weise. So haben z. B. die sozialistischen Staaten ihre ursprüngliche Zurückweisung der Menschenrechte als bürgerliche, idealistische Idee aufgegeben und versuchen statt dessen, sie zu pervertieren und für ihre propagandistischen Zwecke nutzbar zu machen.⁵³ Auch die empörten Hinweise auf Unrecht im Westen, etwa in Lateinamerika, enthüllen – je berechtigter, desto mehr – daß man durchaus weiß, was Recht und Unrecht ist. Wer z. B. meint, die Amerikaner hätten kein Recht, Mittelamerika als ihren „Hinterhof“ anzusehen, weiß offenkundig erst recht, daß die Sowjetunion kein Recht hat, ganz Osteuropa militärisch besetzt und unter der Zwangsherrschaft von Quisling-Regimen zu halten. Wer sich über Menschenrechtsverletzungen der Militärdiktaturen empört, kennt die Menschenrechte und weiß also die Nichtachtung der Menschenrechtspakte oder des Helsinki-Abkommens im Ostblock zu beurteilen. Daß seine Entrüstung mit zweierlei Maß mißt, läßt sich dann nur psychologisch erklären, etwa damit, daß sich die Äußerungen seines moralischen Urteils den Machtverhältnissen und ihren Entwicklungstendenzen geschmeidig anpassen.⁵⁴

Wie unentbehrlich das Kantische Rechtsprinzip geworden ist, um Herrschaft zu rechtfertigen, zeigt sich am eindrucksvollsten darin, daß sich selbst noch der Marxismus-Leninismus aus dem Rechtsprinzip legitimieren muß: Sein totaler und globaler Sieg soll die Voraussetzung für das Absterben des Staates schaffen, so daß alsdann Freiheit und Gleichheit der Menschen und Völker – also das Rechtsprinzip – ohne Staat bestehen können. Jeder weiß, daß daraus nichts werden kann.^{54a} Und dennoch muß die offizielle Propaganda eifrig daran festhalten. Denn eine Staatsgewalt kann sich heute nun einmal nicht

mehr anders legitimieren als durch das Rechtsprinzip, und legitimiert sie sich nicht, indem sie es achtet, so damit, daß ihre Mißachtung dem Fernziel diene, die allgemeine Achtung des Rechtsprinzips herbeizuführen.

Der globale Endsieg des Marxismus-Leninismus brächte aber nicht Freiheit und Gleichheit der Menschen und Staaten, sondern Despotismus und Hegemonie. Die Frage ist, könnten wir durch eine „pax sowjetica“ wenigstens Frieden erringen, sei es auch nur deshalb, weil dann Homogenität hergestellt wäre und die einzig übriggebliebene Weltmacht dann keinen Feind mehr hätte? Kant meinte, daß „ein seelenloser Despotismus, nachdem er die Keime des Guten ausgerottet hat, zuletzt doch in Anarchie verfällt“.^{54b} Homogenität als solche gewährleistet nach Kant noch keinen Frieden; das tut vielmehr erst die Homogenität auf der Grundlage des Rechts. Ein Weltfriede auf der Grundlage eines Weltdespotismus kann also aus demselben Grunde nicht stabil sein, aus dem Despotien überhaupt nur vorübergehenden Bestand haben können: Stabilität gibt es nur auf der Grundlage rechtlicher Legitimität.⁵⁵

Die sowjetische Einverleibung der baltischen Staaten, der Krieg gegen Finnland, der Einmarsch in Polen 1939, die Weigerung, sich nach dem 2. Weltkrieg aus den osteuropäischen Staaten zurückzuziehen, die chinesische Eroberung Tibets, der Angriff Nordkoreas auf Südkorea, der Angriff Nordvietnams auf Südvietnam, der chinesische Angriff auf Indien 1962, die militärische Niederwerfung der Volkserhebung in der DDR 1953, in Ungarn und Polen 1956, der chinesisch-vietnamesische Krieg, der sowjetisch-chinesischen Bedrohungen, der vietnamesische Eroberungskrieg gegen Kambodscha und Laos, die Übergriffe auf thailändisches Territorium, die Kriege in Äthiopien, in Angola, in

Afghanistan, die militärischen Bedrohungen Polens in den letzten Jahren usw. bestätigen Kants These vom kriegerischen Charakter des Despotismus. Der einzige kriegerische Angriff, der nach dem 2. Weltkrieg auf europäischem Boden geführt worden ist, war der der Warschauer-Pakt-Staaten gegen die Tschechoslowakei 1968. Er führte zwar nicht zu einer militärischen Gegenwehr, war aber im Rechtssinne ebenso eine kriegerische Aggression wie etwa der Einmarsch Hitlers in Dänemark, der auch nicht zu einer Gegenwehr geführt hat. Die Phrase: „Von deutschem Boden soll nie wieder Krieg ausgehen“, in der Bundesrepublik und DDR „übereinstimmen“, ist tief unwahrhaftig: Es ist schon Krieg ausgegangen; 1968 sind die Truppen u. a. von deutschem Boden aus in die Tschechoslowakei einmarschiert. Auch die militärischen Drohungen gegen Polen in den letzten Jahren schlossen einen von deutschem Boden ausgehenden Grenzüberschritt ein.

Hingegen ist es schwer, Beispiele dafür zu finden, daß Republiken im Kant'schen Sinne – also die westlichen Demokratien – einen Krieg ausgelöst hätten. Es gibt zwar Beispiele – insbesondere den 1. Weltkrieg –, die zeigen, daß dies nicht völlig ausgeschlossen ist, aber es ist erheblich unwahrscheinlicher.

Als die amerikanische Invasion in Grenada einen Sturm der Entrüstung auslöste, wurde plötzlich offenbar, wie sehr man sich eigentlich bewußt ist, daß militärische Übergriffe völkerrechtswidrig sind und nach öffentlicher Mißbilligung rufen. In der publizistischen Behandlung des Falles Grenada fällt allerdings ein besonderer Umstand auf: Offenkundig hat die Bevölkerung Grenadas die Amerikaner fast einhellig dankbar als Befreier begrüßt (anstatt in den Kubanern Befreier und in den Amerikanern Imperialisten zu sehen). Eine gerechte Beurteilung hätte also die

Mißbilligung der Völkerrechtsverletzung mit der Genugtuung über die Wiederherstellung der Menschenrechte in Grenada verknüpfen und mildern müssen, während sich die Mißbilligung der Völkerrechtsverletzung in Afghanistan durch die Entrüstung über die Menschenrechtsverletzungen steigern müßte. Wer Grenada als „Afghanistan-West“ bezeichnet, um damit West und Ost auf die gleiche moralische Stufe zu stellen, macht in Wirklichkeit gerade den Unterschied deutlich: In Grenada herrscht Frieden, die Amerikaner haben sich zurückgezogen und die Bevölkerung ist für die Befreiung dankbar. Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß Kant recht hatte: Auch der provisorische Friedenszustand ist relativ sicherer, wenn wir unbedingt am Rechtsprinzip festhalten: Nur dann sind wir berechenbar, die andere Seite weiß, was wir hinnehmen und worauf wir empfindlich reagieren. Nur dann aber besteht die Chance, daß sie sich aus der Risikozone heraushält und ein Fehlkalkül vermeidet. Nur dann sind wir kompromißfähig. Andernfalls machen wir uns erpreßbar und verlocken den anderen, die Grenze unserer Erpreßbarkeit zu testen und in riskante Situationen hineinzustolpern. Deshalb kann Friedenspolitik immer nur Akzidenz einer substantiellen Politik sein, sie kann unmöglich selbst zur substantiellen Politik werden. Der Versuch, sie dazu zu machen, ist unpolitischer Pazifismus, der bei Rückschlägen zurückweicht, das störende Rechtsbewußtsein relativiert oder preisgibt, unberechenbar macht und Aggressionen geradezu herausfordert.

Das Ziel eines „dauerhaften Friedens“ mag utopisch erscheinen. Es anzusteuern hilft aber nicht nur den provisorischen Frieden sichern, sondern ist auch in sich selbst ein unaufgebbares Ziel, und ist es heute mehr denn je. Das Risiko eines globalen Selbstmords bleibt ja auf unbe-

stimmte Zeit bestehen, und bliebe es selbst dann, wenn das Unwahrscheinliche, eine kontrollierte allgemeine Abrüstung sämtlicher Vernichtungswaffen, gelänge. Denn das technische Know-how ermöglicht, sie in kurzer Zeit neu zu produzieren. Auf die Dauer gibt es Sicherheit nur auf der Grundlage eines wirklich stabilen Weltfriedens, und diesen kann es nun einmal nicht anders geben, als durch die universale Geltung des Rechtsprinzips, das nach innen und außen Anerkennung gefunden haben wird, als Menschenrecht und als Völkerrecht. Die Idee des Rechts hat indessen ihre zwingende Logik, die Konsequenz fordert und eine unaufhaltsame weltgeschichtliche Dynamik entfaltet, der auch die despotischen und hegemonialen Systeme auf die Dauer nicht werden standhalten können. Wo sich der im Namen des Rechtsprinzips geübte Widerstand am unnachgiebigsten erweist – heute z. B. in Polen –, dort ist derzeit der Hegel'sche Weltgeist.

Soweit wir in die Geschichte zurückblicken können, wurde gegen das Rechtsprinzip eingewandt: Friede erfordere, sich mit dem Unrecht abzufinden. Niemals hat sich das als richtig erwiesen. In Wirklichkeit sind nicht nur Freiheit und Würde des Menschen, sondern auch die Bewahrung des Friedens auf rechtliche Sicherung angewiesen. Alle Freiheit und aller Friede waren Frucht des Kampfes ums Recht. Dieser mußte immer an zwei Fronten geführt werden: Nach außen gegen das Unrecht, nach innen gegen die Bereitschaft, sich mit dem Unrecht zu arrangieren, vor allem mit dem Unrecht, das andere erleiden.

Die Alternative, vor der wir stehen, lautet deshalb nicht: Menschenrecht oder Völkerrecht, sondern Recht oder Hinnahme des Unrechts, und im letzten Falle Hinnahme der Mißachtung sowohl der Menschenrechte als auch des Völkerrechts.

Und deshalb lautet die weitere Alternative nicht „Recht oder Friede“, sondern entweder: Friede durch Recht, oder: weder Recht noch Friede.

Anmerkungen

- ¹ Kennedy, J.F., Der Weg zum Frieden, 1960, S. 14.
- ² Kant-Zitate beruhen – soweit nicht ausdrücklich anderes angegeben wird – auf der Akademie-Textausgabe „Kants Werke“ (Berlin 1968). Zitiert wird jeweils der Band in römischen und die Seitenzahl in arabischen Ziffern.
- ³ Kant, VIII, S. 341 ff.
- ^{3 a} Kant, Metaphysik der Sitten, § 61, Akademie-Ausgabe, S. 350; vgl. auch: Beschluß (S. 354 f.): Wenn auch der Friede ein „frommer Wunsch bliebe, so betrügen wir uns doch gewiß nicht mit der Annahme der Maxime dahin unablässig wirken“.
- ⁴ Kant, VIII, S. 349.
- ⁵ Kant, VIII, S. 352; vgl. zur Gewaltenteilungskonzeption Kants auch Wolfgang Kersting, Die wohlgeordnete Freiheit, 1983, S. 285 ff.; Christian Ritter, Der Rechtsgedanke Kants nach den frühen Quellen, 1971, S. 251 ff., 306 ff.; Peter Burg, Kant und die französische Revolution, 1974, S. 185 ff.
- ⁶ Kant, VIII, S. 352; zu dieser verfassungstheoretischen Grundkonzeption Republikanismus-Despotismus eingehend Kersting, a. a. O., S. 279 ff.; Richard Saage, Eigentum, Staat und Gesellschaft, 1973, S. 118 ff.
- ⁷ Kant, VIII, S. 291.
- ⁸ Kant, VI, S. 230.
- ⁹ Kant, VI, S. 237; hierzu Kersting, a. a. O., S. 92 ff.
- ¹⁰ Kant, VI, S. 237; hierzu L. W. Beck, Kants „Kritik der praktischen Vernunft“, 1974, S. 169 ff.; Brigitte Högemann, Die Idee der Freiheit und das Subjekt, 1980, S. 222 ff.; Friedrich Kaulbach, Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants, 1982, S. 75 ff.
- ¹¹ Kant, VIII, S. 351.
- ¹² Kant, VIII, S. 356.
- ¹³ Kant, VIII, S. 378; hierzu Gerhard Ruf, Freiheit und Gleichheit, 1978, S. 4, 9, 49 ff., 153 ff.; Martin Kriele, Freiheit und Gleichheit, in: Handbuch des Verfassungsrechts, 1983, S. 129 ff.
- ¹⁴ Kant, VIII, S. 346.
- ¹⁵ Kant, VIII, S. 372.
- ¹⁶ Kant, Werke in sechs Bänden, herausgegeben von Wilhelm Weichschedel, 1964, Bd. VI, S. 232.
- ¹⁷ Kant, VIII, S. 372.
- ¹⁸ Ebenda.
- ¹⁹ Kant, VIII, S. 373.
- ²⁰ Ebenda.

- ²¹ *Kant*, VIII, S. 376.
- ²² *Kant*, VIII, S. 378.
- ²³ Ebenda.
- ²⁴ *Kant*, VIII, S. 376.
- ²⁵ *Kant*, VIII, S. 378.
- ²⁶ *Hegel*, IV, S. 733. Die Zitate beruhen auf „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818–1831“, Edition und Kommentar in sechs Bänden von Karl-Heinz Ilting, 1973/1974; zitiert jeweils nach Band- und Seitenzahl.
- ²⁷ *Hegel*, II, S. 793.
- ²⁸ Ebenda.
- ²⁹ Ebenda.
- ³⁰ Ebenda.
- ³¹ *Hegel*, I, S. 340.
- ³² *Hegel*, I, S. 341.
- ³³ Ebenda.
- ³⁴ Ebenda.
- ³⁵ *Hegel*, III, S. 836.
- ³⁶ *Hegel*, IV, S. 735.
- ³⁷ *Kant*, VIII, S. 379; vgl. zu Kant als Philosoph des politischen Fortschritts *Gerhard Funke*, Von der Aktualität Kants, 1979, S. 145 ff.; *Walter Euchner*, in: Swi Batscha (Hrsg.), Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, 1976, S. 390 ff.
- ³⁸ *Kant*, VIII, S. 366.
- ³⁹ Ebenda.
- ⁴⁰ *Kant*, VIII, S. 367.
- ⁴¹ *Hegel*, IV, S. 734.
- ⁴² *Hegel*, II, S. 800.
- ⁴³ *Hegel*, IV, S. 734 f.
- ⁴⁴ *Hegel*, IV, S. 735.
- ⁴⁴ ^a *Kant*, VIII, S. 386.
- ⁴⁴ ^b *Mampel, Siegfried*, Die sozialistische Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik, 2. Aufl., Frankf./M. 1982, S. 543
- ⁴⁴ ^c Eingehender: *Kriele*, Die Menschenrechte zwischen Ost und West, 2. Aufl. 1979.
- ⁴⁵ *Bernhard Graefrath*, Zu internationalen Aspekten der Menschenrechtsdiskussion, Neue Justiz 1978, S. 329 ff.
- ⁴⁶ Vgl. hierzu *Theodor Schweisfurth*, Sozialistisches Völkerrecht?, 1979, S. 365 ff., 542 ff.
- ⁴⁷ *Tunkin, Grigorij I.*, Völkerrechtstheorie 1972, S. 489.
- ⁴⁸ A. a. O., S. 489 f.
- ⁴⁹ *Richter, Horst-Eberhard*, Der Gotteskomplex, 1979, Kapitel 7.
- ⁵⁰ Die Zeit, Nr. 13 vom 26. 3. 1982, S. 10.
- ⁵¹ *Alt, Franz*, Frieden ist möglich, 1982, S. 65 u. 78.
- ⁵² *Kant*, VIII, S. 381; zur Publizität als Prinzip der Vermittlung von Politik und Moral bei Kant vgl. *Jürgen Habermas*, in: Swi Batscha (Hrsg.), Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, 1976, S. 175 ff.
- ⁵³ Vgl. hierzu *Martin Kriele*, Die Menschenrechte zwischen Ost und West, 1979, S. 46 ff.
- ⁵⁴ *Kriele, Martin*, Das Recht der Macht. Die normative Kraft des Faktischen und der Friede, Kontinent, 1983, Heft 3, S. 7 ff.
- ⁵⁴ ^a Hierzu: *Kriele*, Freiheit und Gleichheit, in: Benda/Maihofer/Vogel (Hrsg.) Handbuch des Verfassungsrechts, 1983, S. 129 ff., 158 ff.
- ⁵⁴ ^b *Kant*, VIII, S. 367
- ⁵⁵ Kant hatte freilich noch nicht die modernen Formen des totalitären Despotismus vor Augen. Sie verzögern den Verfall in Anarchie, indem sie den Zynismus des Machtprinzips bis zum Äußersten treiben. Wir sind Zeugen eines welthistorischen Experiments, das zeigen wird, wie lange ein System ohne Bindung an Recht und Ethos, gegründet nur auf Nötigung, Einschüchterung und Lüge wird bestehen können.