

2. Politik zwischen Staaten

2.1 Einleitung

Das 19. Jahrhundert war für die realistische Diplomatiegeschichte ein klassisches Jahrhundert. Die größte Vorliebe galt zwar dem Wiener Kongreß als einem vermeintlichen Muster der Balance-Politik, aber auch in späteren Jahrzehnten konnte man Vorbilder realistischer Außenpolitik entdecken, die letzten Außenpolitiker vor der Mitsprache einer dysfunktionalen nationalen Öffentlichkeit: Castlereagh, Metternich, Canning, Disraeli, Bismarck, Salisbury – es sind die konservativen Staatsmänner, deren Stil lange als vorbildlich studiert wurde, selbst Palmerston, der über 30 Jahre die britische und europäische Außenpolitik prägte, schaffte es nicht ganz. Das Interesse am 19. Jahrhundert war Interesse an einer Stabilität, die bereits am Verschwinden war. Hans Morgenthau hat diese Wertungen der Diplomatiegeschichte an die Wissenschaft von den internationalen Beziehungen weitergegeben. Wie so oft bei Morgenthau ist der Befund nicht eindeutig: Das 19. Jahrhundert wird als das letzte große Zeitalter der Diplomatie gelobt und als das erste Zeitalter des nationalistischen Universalismus getadelt. Inzwischen können wir nicht mehr viel Diplomatie vom 19. Jahrhundert lernen (und die einst verbreitete Kenntnis der Geschichte dieser Diplomatie schwindet), aber von den Widersprüchen der Außenpolitik im 19. Jahrhundert können wir noch lernen. Je weniger die Wissenschaft von den internationalen Beziehungen sich für das 19. Jahrhundert interessiert, desto größer wird die Gefahr, daß dieses als Normalfall eines anarchischen Systems gesehen wird. Da hatte das 19. Jahrhundert selber mehr Krisenbewußtsein.

Das lange 19. Jahrhundert hat 1789 mit einer Krise des internationalen Systems begonnen und 1914 mit einer Krise des internationalen Systems geendet. 1815 waren Staatsmänner und politische Kommentatoren sich einig, daß die Jahrzehnte der Großmächtskriege und der Staatenzerstörungen zu Ende kommen müssen. Das Konzert der europäischen Großmächte war eine völlig neue Institution. Es ist bis 1914 nicht völlig verschwunden, aber seit 1848 mehren sich Anzeichen einer Erosion. Der erste Krieg zwischen Großmächten war der Krimkrieg 1854/56, es folgen 1859, 1866 und 1870/71. Napoléon III. und Bismarck präsidieren über aggressivere internationale Beziehungen. Napoléon, der die Chancen der Krise nutzen wollte, hat sie nie voll begriffen, er applizierte noch an eine kol-

lektive Legitimationsreserve eines Kongresses. Bismarck war bei Bedarf bereit, auf ein Konzert zurückzugreifen, tat aber nichts, dessen Legitimität zu stärken. 1856 wurde der Krimkrieg noch durch einen Friedenskongreß beendet. Aber sowohl die italienische wie die deutsche Einheit wurden nicht durch das Europäische Konzert abgesegnet. Die italienische Einheit wurde durch Volksabstimmungen legitimiert, die deutsche Einigung mit den Annexionen 1866 und 1871 hatte betont weder eine formale internationale, noch eine formale nationale Legitimierung. Das war ein klarer Rückschritt der Internationalen Beziehungen, den die Mächte nicht vergessen haben. Die fehlende internationale Legitimierung war durch ein bloßes Versprechen der Satiirtheit Deutschlands nicht wettzumachen. Die Zeit nach 1871 war in Europa eine Friedenszeit (A. J. P. Taylor sagt, die längste Friedenszeit seit den Antoninen des 2. Jahrhunderts), die sich aber von der Zeit vor 1848 durch das ständige Raunen von unvermeidbaren und bevorstehenden Kriegen unterscheidet. Die Außenpolitik ist deutlich unilateraler geworden, aber die Isolierung der Großmachtkonflikte zu bilateralen Konflikten, die die Krise 1859 bis 1871 bestimmt hatte, war nicht länger möglich. Ein Krieg mußte jetzt ein allgemeiner Krieg werden. Bismarcks Vertragspolitik war ein Versuch, diese Isolierung und Lokalisierung der Kriege auch weiter zu erreichen. Aber es gibt keine Zweifel, daß sein Vertragssystem ein zu schwaches Surrogat der internationalen Verrechtlichung war. Die Zeit nach 1870 ist in der Abwesenheit internationaler Institutionen nicht der Normalfall internationaler Beziehungen im Staatensystem. Sie ist eine Fortsetzung und Verschärfung einer Krise. Der Übergang von monarchischen internationalen Beziehungen des frühen 19. Jahrhunderts zu demokratischen internationalen Beziehungen des 20. Jahrhunderts fand in einer langen Agonie des internationalen Systems statt: institutionell, normativ, realpolitisch. Zur zentralen Frage der internationalen Beziehungen des 19. Jahrhunderts, nämlich der Doppelfrage, warum ab 1848 eine solche Krise des Systems und doch seit 1871 ein langer Frieden herrschte, vgl. Peter Krüger, *Das Problem der Stabilisierung Europas nach 1871 : die Schwierigkeiten des Friedensschlusses und die Friedensregelung als Kriegsgefahr*, in: *Das europäische Staatensystem im Wandel : strukturelle Bedingungen und bewegende Kräfte seit der Frühen Neuzeit* / hrsg. von Peter Krüger. – München 1996. – S. 171-188, ebd. S. 189-195 die Replik von Eberhard Kolb.

Die internationalen Beziehungen des 19. Jahrhunderts sind zu komplex für die Beschränkung auf realistische Analysen. Einerseits liegt das an der Komplexität der Einheiten des Systems, andererseits an der Komplexität der Beziehungen im System. Die Einheiten des Systems sind verschieden und in sich widersprüchlich. Das 19. Jahrhundert gilt zwar als *das* Jahrhundert des Nationalismus, aber Nationalstaaten sind nicht der Normalfall, es ist ein Jahrhundert der Imperien. Großbritannien und Frankreich müssen Nationalstaaten genannt werden, die Vorstellung des 19. Jahrhunderts von einem Nationalstaat ist von ihnen abgeleitet. Aber gerade sie haben überseeische Imperien (und Irland sieht sich zunehmend als eine englische Kolonie). Rußland, das Habsburger Reich und das Osmanische Reich sind übernationale Reiche, alle von Nationalbewegungen herausgefordert, aber in unterschiedlichem Maße. Ob andere Völker eine Chance hatten, einen Nationalstaat zu schaffen, war von Griechenland 1821 bis Deutschland 1866/71 eine Frage der europäischen Mächtekonstellation. Eher als eine Beschreibung des Systems ist „Nation“ im 19. Jahrhundert ein normativer Begriff. Auch wenn die übernationalen Reiche erst 1917/18, am Ende des langen 19. Jahrhunderts zusammen-

brachen, in der Theorie blieben Alternativen zum Nationalstaat im kurzen 19. Jahrhundert marginal. Im post-revolutionären 19. Jahrhundert konnten letztlich nur Nationen legitim sein, weil die Idee der Volkssouveränität an die Nation gebunden war. Daß das internationale System die Kriege von 1859 bis 1871 dulde, lag auch daran, daß es Kriege nachholender Nationalstaatsbildung waren, denen eine gewisse Legitimität zugestanden wurde. Dynastien und Reiche waren ideologisch schon auf dem Rückzug, bevor sie sie real zusammenbrachen; sie waren gezwungen, Annäherungen an Nationalstaatlichkeit zu fingieren. Im eurozentrischen 19. Jahrhundert sind Reiche nicht illegitim, ihre Legitimität als Reich mit ungleichem Untertanenrecht wird aber auf die Beziehungen zur Peripherie beschränkt.

Vgl. über nationalisierende Imperien und imperialisierende Nationalstaaten: Jörn Leonhard/Ulrike von Hirschhausen, *Empires und Nationalstaaten im 19. Jahrhundert*. – Göttingen 2009; Krishan Kumar, *Visions of Empire : How Five Imperial Regimes Shaped the World*. – Princeton, N.J. 2017. Über das Ende des Sinns für Kleinstaat und Kleinstaatenföderation: Werner Kaegi, *Der Kleinstaat im europäischen Denken*, in: Werner Kaegi, *Historische Meditationen*. – Zürich 1942. – S. 249-334.

Die vorherrschenden Nationaltheorien waren liberal und demokratisch, die Identifikation des Nationalismus mit konservativem Denken und des konservativen Denkens mit Nationalismus ist eine Entwicklung erst des späten 19. Jahrhunderts. Der liberale und demokratische Nationalismus beruft sich zugleich auf alte historische und politische Leistungen seiner Nation und auf die Fähigkeit zu politischer Modernität. Nur wenige Nationen in Europa qualifizieren sich. Nationen, die allein Folklore anführen können, sollen auf Selbständigkeit verzichten. Die vorherrschenden Nationaltheorien zählen die Faktoren auf, die eine Nation ausmachen, und spielen dabei die Nation der Physiologen und der Ethnologen herunter. Die großen historischen Nationen werden gesehen als Kulturnationen, Kultur ist ein komplexes Gewebe von Sprache, Religion, Recht, Moral, Kunst, Literatur. Diese Gemeinschaft wird nicht durch Rasse erlangt (obwohl gemeinsame Abstammung in der Regel als einer der Faktoren zugelassen und als Vorteil gesehen wird). Rein etatistische Nationaldefinitionen scheiden ebenfalls aus als unpassend für ein Europa, in dem sich nationale und staatliche Grenzen (noch) nicht deckten, als zufälliger Herrschaftsbereich von Dynastien konnten Grenzen nicht länger legitimiert werden. Von den 1840er bis zu den 1880er Jahren sind zahlreiche Arbeiten zum Nationalitätenprinzip erschienen, mit einem Höhepunkt (zumindest quantitativ) in den 1860er Jahren, es ist v.a. eine italienische und französische Gattung; viele dieser Texte sind durchsichtig politische Propaganda (z.B. für eine französische Rheingrenze) oder werden von zu viel Geschichte der europäischen Nationen erdrückt. Einige werden in dieser Bibliographie bei ihren Autoren referiert (Mancini, Mamiani, Fiore, Mill, Acton, Proudhon, Lazarus, Renan). Zusätzliche sorgfältige Analysen: Robert von Mohl, *Die Nationalitätenfrage*, in: ders., *Staatsrecht, Völkerrecht und Politik*. – Bd. II (1862) 333-373 (eine Typologie aller denkbaren Möglichkeiten der Übereinstimmung/Nichtübereinstimmung von Staat und Nationalität); Friedrich Julius Neumann, *Volk und Nation : eine Studie*. – Leipzig 1888. Obwohl der Befund recht eindeutig ist, daß Theorien der Nation im 19. Jahrhundert ablehnen, der gemeinsamen ethnischen Abstammung

eine bedeutende Rolle zu geben, muß man erkennen, daß diese Theorien immer erneut gegen eine angeblich vorherrschende Meinung anschreiben zu müssen. Offenbar gibt es einen großen Unterschied zwischen verbreiteten Meinungen über das Wesen der Nation und der Fixierung in einer expliziten Theorie. Apologien des Nationalstaates als Apologien einzelner Nationen gibt es im 19. Jahrhundert zuhauf, hier werden nur solche referiert, die Nationen als ein Moment internationaler Ordnung sehen (oder zuweilen auch zeigen wollen, daß sie das nicht sein können). Der Nationalismus muß als ein zugleich Grenzen setzendes und Grenzen überschreitendes Prinzip begriffen werden. Im 19. Jahrhundert wurde der Nationalismus noch anti-napoleonisch defensiv verstanden. Weil es Expansion beschränkt, konnte das Nationalitätenprinzip als eine Friedensstrategie begriffen werden (das Sachregister zeigt unter dem Suchwort „Friedensstrategien/Nationalstaat“, daß der Nationalstaat eine der häufigsten Friedensstrategien war, natürlich mit einer Reichweite von Feldmarschall Moltke bis zu Mazzini ein recht weites Feld). Die Dynamik des Patriotismus, der mit dem Erfolg des Krieges von der Defensive zur Offensive umkippt, ist seit Aristoteles bekannt. Weder Mazzini noch Napoléon III, haben diese Dynamik der Nation begriffen. Jener sieht als Republikaner die Nation statisch, dieser sieht sie als Konterrevolutionär als etwas, das beschworen und wieder zur Ruhe gebracht werden kann. Der Nationalismus des 19. Jahrhunderts konnte seine Dynamik selber noch nicht analysieren. Damit beginnen erst die Jingoismus-Analysen am Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts (die Vorläufer der Kritik der nationalistischen Öffentlichkeit sind im Sachregister unter „Nation/Pathologien des Patriotismus“ aufgelistet). Ein abstraktes „Nationalitätenprinzip“ konnte es umgekehrt auch nicht geben (eine Formel, die von Mazzini bis Napoléon III. gültig sein soll, kann nur widersprüchlich sein).

Der klassische Nationalismus ist ein Nationalismus weltgeschichtlicher Missionen. Immer wieder begegnen wir der Vorstellung, daß nur wenige Nationen einen unbezweifelbaren Anspruch auf Existenz und Größe haben. Am bekanntesten ist die saint-simonistische Europäische Triarchie von Frankreich – Politik, Großbritannien – Wirtschaft, Deutschland – Wissenschaft (zur Herkunft beim Grafen von Saint-Simon siehe Bd. I, 457-458). Es gibt Varianten dieses Schemas und notwendige Ergänzungen um das demokratische Amerika und das autokratische Rußland. Auch kleine Nationen mit großer Geschichte, wie die Schweiz oder die Niederlande, werden geachtet. Aber in der Regel ist es nicht gelungen, kleineren Nationen große Aufgaben zuzuschreiben (schon Mazzini fiel es schwer, die Aufgabe, die Italien rechtfertigen sollte, zu formulieren). Die USA, deren Mission noch im 21. Jahrhundert so viel besprochen wird, war im 19. Jahrhundert nicht darin exzeptionell, eine Mission zu haben; auch England und Frankreich hatten ihre Mission. Daß der Zweck der nationalen Außenpolitik in der Verfassung festgeschrieben werden soll, ist freilich eine eher exzentrische Idee Mazzinis. Die exzeptionelle Nation ist eher Deutschland, das seine Mission als Land der intellektuellen Freiheit mißachtet, weil es darin eine Aufforderung sieht, auf die Macht als Nationalstaat zu verzichten, und sich deshalb an eine abstrakte Souveränitätsidee klammert. Diese nationalen Mythen haben etwas von der Einfältigkeit von Komplimenten und der Peinlichkeit von Selbstbegeisterung und schon das 19. Jahrhundert hatte Schwierigkeiten diese ernst genommene Völkerpsychologie

vom Volkscharakter der Feuilletonisten zu unterscheiden. Aber diese nationalen Bilder dienten in nationalen und internationalen Diskussionen auch als politischer Maßstab. Die Sendung einer Nation wird von handelnden Staatsmännern bedacht, wenn sie den eigenen Staat und die anderen Staaten zwischen dem demokratischen Frankreich und dem autokratischen Rußland positionieren. Theorien der internationalen Beziehungen sind bis 1870 oft Theorien über Frankreich (als Ort der revolutionären Idee), nach 1870 Theorien über Deutschland (als dem für Macht organisierten Staat). Auch Theorien über Großbritannien und Rußland gibt es, über Amerika sowieso. Übrigens gibt es, im Gegensatz zu dem, was Kenneth Waltz über die internationalen Theorien des 19. Jahrhundert spottet, wenig Theorien über Österreich – weil Österreich das Land des dynastischen *status quo* ohne Idee und Mission war. Das 19. Jahrhundert muß die Beziehungen zwischen diesen Nationen als einen historischen Prozeß wahrnehmen. So wichtig nationale Missionen im politischen Diskurs des 19. Jahrhunderts waren, so schwer fällt es der heutigen Wissenschaft von den internationalen Beziehungen, dieses Moment in ihre Theorien einzubeziehen. Nur Hans Morgenthau hat dem *national purpose* eine ähnlich bedeutende Rolle zugesprochen wie dem *national interest* (oder, wenn man seinen Formulierungen wörtlich folgt, eine noch bedeutendere): „In order to be worthy of our lasting sympathy, a nation must pursue its interests for the sake of a transcendental purpose that gives meaning to the day-by-day operations of its foreign policy.“ Morgenthau steht dem 19. und dem frühen 20. Jahrhundert auch darin noch nahe, daß er diesen *national purpose* bestimmter Nationen mit deren Ideen der Verfassung und des Rechtes, mit den großen Sozialideen zwischen Revolution und Autokratie, identifiziert (*The Purpose of American Politics*. – New York 1960, das Zitat auf S. 6; das Wort *purpose* ist bei Morgenthau spät und es blieb marginal, aber dieser Gedanke ist bereits einer der Grundgedanken von *Politics Among Nations* 1949). Gefolgt ist ihm niemand (wenn man Henry Kissinger ausnimmt, der von einem notwendigen „integrating philosophical framework“ der Außenpolitik einer Nation spricht, unten zitiert in der Einleitung zu Abschnitt 2.5). Eine abstrakte Wissenschaft von den internationalen Beziehungen und des internationalen Systems konnte es erst mit der Krise dieses Systems individueller historischer Mächte geben. Die Rede von *soft power* und *normative power* ist ein Versuch, das damit entstandene Vakuum wieder zu füllen (ein Hinweis: Im Sachregister können die den einzelnen Nationen zugeschriebenen Ideen unter dem Suchwort „Nationale Ideen“ gefunden werden, das Länderregister führt zu wesentlich prosaischeren Urteilen über die Nationen, die aber auch ihre eigene Phantastik haben). Dieses Kapitel POLITIK ZWISCHEN STAATEN entspricht Kenneth Waltz' Analyseebene des internationalen Systems (ohne die internationale Organisation), aber für die Theorien des 19. Jahrhunderts muß von seiner innerstaatlichen Ebene das politische System (jedoch ohne das Gesellschaftssystem) einbezogen werden.

Der andere Teil der widerstrebenden Momente einer simplen systemischen Konstruktion der internationalen Beziehungen des 19. Jahrhunderts ist die Komplexität der Beziehungen zwischen den Einheiten des Systems. Hier sollen die vier Dimensionen Balance, Konzert, Systemkonflikt und Öffentlichkeit beachtet werden (man könnte weitere nennen, etwa die Rolle von Monarchen und Höfen oder

die Rolle von Religionsgegensätzen; das waren oft wichtige Momente, aber sie beschäftigten die Theorie nur noch marginal).

Balance: Das 19. Jahrhundert steht im Schatten Napoléons. Das große Thema der großen Politik ist Kriegsvermeidung. Die Wiener Ordnung hat nicht den ewigen Frieden erwartet, wollte aber eine weitere Zeit der Kriege zwischen Großmächten und Staatenvernichtungen wie 1792 bis 1815 verhindern. Das ist ein deutlicher Unterschied zum 18. Jahrhundert. In den Koalitionen gegen Napoléon und auf dem Wiener Kongreß wurde noch viel über territoriale Balance und Kompensationen gestritten (vgl. Edward V. Gulick, *Europe's Classical Balance of Power*. – Ithaca, NY 1955). Das 19. Jahrhundert wurde aber kein Jahrhundert der Balancierung von Territorien und Machtmitteln. Das konnte in einem Zeitalter, in dem Nation die vorherrschende Legitimitätsbasis wurde, gar nicht anders sein (am ehesten dachten noch Franzosen in Begriffen territorialer Kompensationen, aber auch das war längst nur noch Prestigepolitik). Gegen Hegemonie einer Großmacht blieb eine generelle Balance der Mächte. Die großen Mächte waren nie gleich mächtig, anfangs waren die Flügelmächte Rußland und Großbritannien klar am stärksten an Heeren, bzw. Flotte und Preußen klar am schwächsten: am Ende war Deutschland am stärksten gerüstet, Frankreich angeschlagen, gehörte Österreich „nicht mehr zu der ersten Garnitur der europäischen Mächte“ (Heinrich Lutz) und das vereinigte Italien gehörte zu dieser ersten Garnitur nie. Aber das System beruhte darauf, daß die Mächte ausreichend stark waren, um ihre Rolle in dieser generellen Balance zu spielen. Mächte sollen nicht degradiert werden. Es ist ein Zeichen der Krise des Systems, daß sich nach 1848 Versuche häufen, einer Macht den Status als Macht zu nehmen. Auflösungsphantasien hatten seit 1815 geruht. Im Krimkrieg versuchte Palmerston, Rußland zu degradieren (es wird dabei nicht ohne Bedeutung gewesen sein, daß gegen Rußland gerade eine „liberale Allianz“ stand). Daß das Habsburger Reich mit Zerstörung bedroht war, liegt an seiner Unfähigkeit zu nationaler Legitimation (noch radikaler gilt das für das Osmanische Reich). Zur Geschichte der internationalen Beziehungen im 19. Jahrhundert gehören solche Zerstörungsphantasien und Angst vor Verlust des Großmachtstatus. Die Großmächte können sich als Nation nur definieren, wenn ihr Nation-sein ihr Großmacht-sein einbezieht. Aber wenn tatsächlich eine Degradierung einer Großmacht drohte, waren die nicht beteiligten Mächte gemeinsam wachsam. Bedeutende nationale Interessen können nur durchgesetzt werden, wenn andere Großmächte es mit dem europäischen Gesamtinteresse vereinbar finden. Die Politik Bismarcks 1866, 1870/71 und in der „Krieg-in-Sicht“-Krise 1875 zeigt, wie groß der Spielraum sein konnte, den die Mächte ließen, zeigt aber auch, daß keine Macht es wagen konnte, gegen ein Einverständnis der übrigen Mächte zu handeln. Keine Macht ist so stark, daß sie in Isolation leben will, zumindest muß sie wohlwollende Neutrale finden (am klarsten hat es wieder Bismarck ausgedrückt: in einem System von fünf Mächten, möchte jede Macht in der Dreiergruppe sein, nicht in der Zweiergruppe). Es gibt im 19. Jahrhundert wenige formale Allianzen, eher ein beständiges *renversement des alliances* (A. J. P. Taylor nennt es einen ewigen Tanz, die Teilnehmer müssen ständig alle anderen beobachten; sie wünschen, der Tanz möge aufhören, aber das tut er nicht). Die einzige stabile Allianz war das 1879 geschlossene Bündnis zwischen dem Deutschen Reich und dem Habsburger Reich. Das System des 19. Jahrhun-

derts war eine völlig singuläre Konstellation und die realistischen Synthesen haben keinen Weg gefunden das 19. Jahrhundert in ihre ahistorischen Analysen einzubeziehen. Vgl. Paul W. Schroeder, *Did the Vienna Settlement Rest on a Balance of Power?*, in: *The American Historical Review* 97 (1992) 683-706. Entsprechend gibt es im 19. Jahrhundert kaum Balance-Literatur und schon gar nicht einen abstrakten systemischen Realismus. Das war im 18. und frühen 19. Jahrhundert anders (siehe aber Band I, in dem gezeigt wird, daß bereits die gegen die Französische Revolution gerichteten Gleichgewichtstheorien kein abstrakter systemischer Realismus waren) und wird sich im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts wieder ändern. Die früheren mechanischen Balance-Diskussionen waren ein wissenschaftliches Versprechen gewesen, von dem im 19. Jahrhundert keine Rede mehr ist. Die Ausnahme einer Balancetheorie ist Richard Cobdens Versuch einer Dekonstruktion des Geredes von der Balance. Vgl. für die Armut des Balance-Denkens im 19. Jahrhundert: Léonce Donnadiou, *Essai sur la théorie de l'équilibre; étude d'histoire diplomatique et de droit international*. – Paris 1900 (enthält S. 229-290 einen Überblick über die Literatur vornehmlich des 18. und 19. Jahrhunderts und zeigt gut die Lücke zwischen Gentz oder Heeren und Donnadiou eigener Zeit). Weltbalance wird in den 1850/60er Jahren zunehmend ein Thema, aber noch ist es eine eher phantastische Vorwegnahme der Weltreichslehren nach 1890; gerade hier finden sich Balancetheorien, die eher eine Balance von Verfassungsideen als einer Balance von materiellen Machtmitteln sind (v.a. bei Julius Fröbel). Das Bismarcksche europäische System ist darauf angewiesen, andere Staaten mit Kolonialunternehmen zu beschäftigen. Das folgende Zeitalter der Weltpolitik ist das Zeitalter der Grenzen dieser Expansionsmöglichkeit.

Konzert: Seit dem Sieg über Napoléon haben sich die europäischen Großmächte als eine Solidargemeinschaft gesehen. Das war nie eine internationale Organisation, aber einige Jahre lang fanden regelmäßig Kongresse statt. Diese frühe Geschichte der Konzertdiplomatie war mit der Verteidigung der monarchischen Legitimität verbunden. Dem 19. Jahrhundert konnte die Fundierung des Konzertes in der Heiligen Allianz nicht reichen. Das Konzert ist ein zentraler Bezugspunkt des Denkens über internationale Beziehungen im 19. Jahrhundert, über eine zeitgemäße Fundierung des Konzertes ging ein wesentlicher Teil der theoretischen Debatten. Wer das Konzert verteidigt, mußte sich von dessen Anfängen in der interventionistischen Heiligen Allianz distanzieren. Aber auch die politische Praxis hat diese Anfänge überwunden. Konzert ist ein Sammelbegriff für Kongresse, Konferenzen, aber auch sonstige Sondierungen und gemeinsame diplomatische Interventionen der Mächte oder auch nur den Anspruch, unilateral und doch im Namen Europas zu handeln. Das Konzert war gering institutionalisiert, das war ein Teil seines Erfolges und ein Teil seiner Krise. Am Ende stand die Doktorfrage nach Souveränität oder internationaler Verrechtlichung, die das 19. Jahrhundert vermeiden wollte. Für das Ende der Konzertdiplomatie sind viele Termine genannt worden, interessant ist gerade diese Schwierigkeit, das Ende klar zu bestimmen. Schon Zeitgenossen sehen zwischen 1848 und Krimkrieg einen Bruch. Einzelne Staaten fürchten seit dem Krimkrieg immer häufiger, daß das Konzert doch nur ein anderer Name für ein gegen sie gerichtetes Bündnis ist. Aber Botschafterkonferenzen sind dennoch bis 1870 üblich und auch nach 1870 fehlen Kongresse und Konferenzen nicht, v.a. in der Orientfrage gab es lange ein

Einverständnis, Konzertlösungen zu suchen (aber gleich drei der internationalen Kriege in Europa zwischen 1815 und 1890 waren Orientkriege). Es reicht nicht zu zählen, wann tatsächlich Diplomaten versammelt wurden, man muß auch die regelmäßigen Anregungen zu einer Konzertlösung sehen, die zeigen, wie stark die Idee eines Konzertes als Legitimation bestehen blieb. Wenn Napoléon III. immer wieder von einem Kongreß redet, so liegt das auch daran, daß das Konzert bereits eine Legitimitätsressource der internationalen Beziehungen ist. Bis 1890 bleibt die Übereinstimmung, daß alle großen Veränderungen in Europa konsensfähig sein müssen. Darin sind sich Gladstone und Bismarck einig, das Zeitalter der selbstbezogenen Weltpolitik und der Trennung zwischen dem Westen und Deutschland kommt erst danach. Aber wenn Gladstone 1870 Bismarck daran erinnert, daß jede Nation „the sympathies of Europe“ braucht, hat er in der Tat an etwas erinnert, was die Deutschen leicht vergessen wollten. Es gibt keine Hinweise, daß die Realpolitiker weniger für das Weiterleben des Konzertes getan haben als die Idealisten, aber sie haben seine Funktion als Legitimationsressource beschädigt. Nach 1890 driften diplomatische Praxis und Idee einer engen, rechtsförmigen Zusammenarbeit immer weiter auseinander. In Deutschland wird der Weg vom Konzert zum Völkerbund fehlen, der in Frankreich und Großbritannien möglich war.

Vgl. zum Konzert als Realität, Idee und Gespenst: Stanley Hoffmann, *Organisations internationales et pouvoirs politiques des états*. – Paris 1954. – S. 21-117 *Le concert européen*; Carsten Holbraad, *The Concert of Europe : a Study in German and British International Theory 1815-1914*. – London 1970 (das Konzert muß als Teil der Geschichte der Legitimität internationaler Beziehungen studiert werden); Richard B. Elrod, *The Concert of Europe : a Fresh Look at an International System*, in: *World Politics* 28 (1975/76) 159-174 (bis etwa 1840 war das Konzert erfolgreich, wegen internationaler Sozialisation; was realistisch begonnen hat, endete bei Gladstone mit “an alarming misconception of what concert diplomacy was about”); Eckart Conze, “*Wer von Europa spricht, hat unrecht*” : *Aufstieg und Verfall des vertragsrechtlichen Multilateralismus im europäischen Staatensystem des 19. Jahrhunderts*, in: *Historisches Jahrbuch* 121 (2001) 214-241 (das Konzert ist an der Kombination von Liberalismus und Nationalismus gescheitert, die zugleich mit dem monarchischen Staat „auch diejenige internationale Ordnung, deren Zweck nicht zuletzt die Erhaltung solcher Staaten war“, delegitimieren); Matthias Schulz, *Normen und Praxis : das Europäische Konzert der Großmächte als Sicherheitsrat 1815-1860*. – München 2009; ders., *The Guarantees of Humanity : the Concert of Europe and the Origins of the Russo-Ottoman War of 1877*, in: *Humanitarian Intervention : a History* / ed. by Brendan Simms and D. J. B. Trim. – Cambridge 2011. – S. 184-204; ders., *Paradoxes of a Great Power Peace : the Case of the Concert of Europe*, in: *Paradoxes of Peace in Nineteenth Century Europe* / ed. by Thomas Hippler and Miloš Vec. – Oxford 2015. – S. 131-152 (das Konzert konnte seine Anfänge in der Heiligen Allianz überwinden und neue nationale Legitimationen aufgreifen). Dokumentensammlung: *The Concert of Europe* / ed. by René Albrecht-Carrié. – New York 1968 (1805 bis 1914, mit kommentierenden Überleitungen).

Systemkonflikt: Am Anfang des 19. Jahrhunderts steht auch in den internationalen Beziehungen die Französische Revolution. Bis zum Ende des Jahrhunderts bleibt die Revolution das prägende Ereignis des politischen Denkens. Wer die Revolution nicht beerben will, muß sie zur Ruhe legen können. Rasch nach 1815 wollte Großbritannien nicht mehr in der Heiligen Allianz der konservativen Mächte mitwirken, seit der Julirevolution gibt es Systemkonfrontationen zwischen den konstitutionellen Westmächten und den reaktionären Ostmächten (der britische Außenminister Palmerston nannte seine Zusammenarbeit mit Frankreich in den 1830er Jahren eine „natürliche Allianz“). Stabil war das nie lange. Die Zusammenarbeit liberaler oder auch nur konstitutioneller Staaten ist nur zu oft antidemokratisch. Napoléon III. hatte auch bei Liberalen Ansehen als der Einzige, der Republikaner und Sozialisten verhindert (für französische Demokraten ist umgekehrt England ein aristokratisches Land mit dem kaum ein Bündnis vorstellbar ist).. Am Ende konnte auch Bismarck in dieser Rolle gesehen werden. Aber sowohl die genaue Beobachtung der französischen Revolutionen 1830, 1848 und 1870 durch die konservativen Mächte wie umgekehrt die langfristige Russophobie im westlichen Europa sind ein realer Teil der internationalen Politik des 19. Jahrhunderts. Gerade Bismarck, der einst versichert hatte, weder russisch noch „westmächtig“ zu sein, hat Staaten nie von ihren abstrakten Machtressourcen her beurteilt, sondern immer in ihrer ideologischen Dynamik gesehen. Neu ist bei Bismarck nur ein dialektischer Zug: Der Monarchist fördert die Französische Republik, weil er die Bündnisfähigkeit einer französischen Monarchie fürchtet. Die Idee der monarchischen Allianz war im 19. Jahrhundert zuletzt kaum volle Realität (A. J. P. Taylor nannte die Tiraden gegen „die Revolution“ beim Dreikaiserabkommen 1873 „eine Verlegenheitslösung“), aber auch nicht völlig ohne Realität. Ideologische Blockbildungen waren auch deshalb nur unvollständig ausgeprägt, weil der liberale oder gar demokratische Charakter der Hauptakteure Großbritannien und Frankreich nur unvollständig ausprägt war. Die britisch-französische Allianz war immer instabil, aber die Bedeutung konstitutioneller Politik zeigt sich darin, daß weder Großbritannien noch Frankreich länger zu anderen Allianzen fähig waren. Ein Haupthindernis einer liberalen Blockpolitik war der kontinuierliche Ausfall des deutschen Liberalismus, der erst einen Krieg für die nationale Einheit führen wollte. Die Idee der liberalen Entente hat in der (weiter unvollständigen) Zusammenarbeit der Demokratien im 20. Jahrhundert überlebt (auch wenn in beiden Weltkriegen die europäischen Westmächte das autokratische Rußland, bzw. die stalinistische Sowjetunion benötigt haben).

Vgl. zu Formen des Systemkonfliktes: Heinz Gollwitzer, *Ideologische Blockbildung als Bestandteil internationaler Politik im 19. Jahrhundert*, in: Historische Zeitschrift 201 (1965) 306-333, Neudruck: Heinz Gollwitzer, *Weltpolitik und deutsche Geschichte : gesammelte Studien*. – Göttingen, 2008. – S. 27-52; Ludolf Herbst, *Die Erste Internationale als Problem der deutschen Politik in der Reichsgründungszeit : ein Beitrag zur Strukturanalyse der Politik ‚monarchischer Solidarität‘*. – Göttingen 1975; Kurt Holzzapfel, *Revolution und Diplomatie (1830-1834) : der historische Ort des Prinzips der Nichteinmischung*, in: Jahrbuch für Geschichte 33 (1986) 7-47; ders., *Die „europäische Friedenspartei“ von 1830 : Motive und Argumente*, in: Zeitschrift für Geschichtsforschung 35 (1987) 116-127; Reinhard Wolf, *Partnerschaft oder Rivalität? : Sicherheitsbeziehungen zwischen Siegermächten*. – Baden-Baden 2001. – S. 73-

140 *Die Epoche des europäischen Mächtekonzernts*; Mark L. Haas, *The Ideological Origins of Great Power Politics, 1789-1989*. – Ithaca 2005. – 73-104 (eine Fallstudie zu 1815-1848). Der demokratische Inter-Nationalismus kommt aus der Zusammenarbeit der revolutionären nationalen Bewegungen nach 1830 und vor und nach 1848, einen direkten Einfluß auf die Entscheidungen der Regierungen hatte das nicht. Vgl. Alwin Hanschmidt, *Republikanisch-demokratischer Internationalismus im 19. Jahrhundert : Ideen – Formen – Organisationsversuche*. – Husum 1977 (von 1830 bis zur Friedens- und Freiheitsliga von 1867, stärker in der Darstellung der Organisationen als der Ideen); Walter Lipgens, *Staat und Internationalismus bei Marx und Engels : Versuch einer Systemübersicht*, in: HZ 217 (1974) 529-583 (S. 532-546 über Formen des sozialistischen Internationalismus vor 1848); Gilles Pécout, *International Volunteers and the Risorgimento*, in: Journal of Modern Italian Studies 14 (2009) 413-426.

Die statistischen Analysen, die nach dem Liberalen oder gar dem Demokratischen Frieden suchen, haben meist 1815 als Anfangspunkt, aber gerade das 19. Jahrhundert ist keine gute Zeit, den Demokratischen Frieden zu finden. Es ist dem 19. Jahrhundert nicht selbstverständlich, Demokratie und Frieden zu identifizieren, von den Saint-Simonisten bis zu Feldmarschall Moltke wurden immer wieder Demokratie und Krieg identifiziert. Zwar gibt es Fortschreibungen von Kants Lehre vom Demokratischen Frieden, aber man muß die oppositionelle Demokratie des 19. Jahrhunderts von den real-existierenden demokratischen Staaten des 20. Jahrhunderts unterscheiden. Die demokratische Forderung des 19. Jahrhunderts war, das konservative europäische System durch internationale demokratische Zusammenarbeit zu zerstören. Die Demokraten des 19. Jahrhunderts fürchteten den allgemeinen europäischen Krieg am wenigsten. Der Demokratische Frieden konnte erst eine Sache der Zukunft sein. Der Genfer Friedenskongreß der Demokraten machte die Herrscher für die Kriege verantwortlich, aber Wilhelm Rüstow, einer der wenigen Demokraten unter den Militärs, bemerkte als Beobachter, daß jeder der Teilnehmer vorher noch einen Krieg führen wollte. Unter den Liberalen sind vor allem die deutschen Liberalen bellizistisch, sie hatten ihren Krieg noch zu führen. Pazifistischer Liberalismus und pazifistische Demokratie sind erst eine Leistung des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, als Nationalismus und Bellizismus zunehmend mit Konservatismus identifiziert wurden. Daß es zwischen Großbritannien und Frankreich, bzw. Großbritannien und den USA nach 1815 trotz häufiger Krisen nicht mehr zu Kriegen kam, deutet aber auf einen „Konstitutionalistischen Frieden“ hin. Vgl. aber die skeptische Studie zum britisch-französischen Verhältnis in der Orient-Rhein-Krise 1840: Matthew Rendall, *The Sparta and the Athens of Our Age at Daggers Drawn' : Politics, Perceptions and Peace*, in: International Politics 41 (2004) 582-604). Auf die Schwierigkeiten des liberalen Bündnisses zwischen Großbritannien und Frankreich gehen v.a. ein: Kenneth Bourne, *Palmerston : the Early Years 1784-1841*. – New York 1982; Richard Millman, *British Foreign Policy and the Coming of the Franco-Prussian War*. – Oxford 1965.

Öffentlichkeit: Nach dem Revolutionszeitalter wurde versucht, die Außenpolitik ohne Öffentlichkeit wiederherzustellen. Mit den liberalen und nationalen Bewe-

gungen seit 1830 wurde klar, daß dieser Versuch gescheitert ist. Die Orientkrise 1840 in Frankreich (die mit dem Nachspiel als Rheinkrise auch Deutschland außen- und nationalpolitisch aufweckte), der deutsche Krieg gegen Dänemark 1848, der Weg zum Krimkrieg in England, die Julikrise 1870 in Frankreich, der Panslawismus in Rußland 1875-1878 und 1885-1887 und die Entrüstung in England 1876 über die *Bulgarian horrors* sind nur die klarsten Beispiele, wie die Öffentlichkeit die Hände der Regierung binden konnte. Die Nationalbewegungen in Italien und Deutschland werden zum Moment, durch das Diplomatie und selbst militärische Siege erst das nötige Gewicht erhalten. Die Beobachtung der öffentlichen Meinung wurde Routine der Regierungen. In einem Zeitalter, in dem „Nation“ zur wichtigsten Legitimationsressource wird, kann der vorgebliche Willen der Nation in die Diplomatie eingeführt werden. Die Werke zur Diplomatiegeschichte dieser Jahrzehnte werden zunehmend zu Chroniken des Zusammenspiels von Pressekriegen und traditionellem diplomatischen Verkehr. Aber bei ausgebliebener Demokratisierung der öffentlichen Meinung verliert die Nation ihre mazzinistische Legitimation. Zu den neuen, aggressiveren internationalen Beziehungen paßt ein neuer Nationalismus. Eine von der Regierung unabhängige Öffentlichkeit gibt es in Großbritannien und den USA. Anderswo manipulieren die Regierungen die Öffentlichkeit, und da Öffentlichkeiten nicht beliebig manipulierbar sind, erfahren die Regierungen auch ihre eigene Hilflosigkeit: Napoléon III., Bismarck, Alexander II., Alexander III. Die Rolle der Öffentlichkeit in der Außenpolitik im 19. Jahrhundert muß in dieser Hybridität studiert werden. Man kann das Ende der Kabinettskriege nicht genau angeben. Der Krieg 1870/71 beendete aber den Kabinettskrieg zwischen europäischen Mächten ohne Beteiligung der Öffentlichkeit für immer. Auch in der Rolle der Öffentlichkeit sieht 1870/71 bereits wie eine Übung für 1914 aus. Aber es kommt zu einer Pause. Das wird auch die Friedensbewegung bestimmen, die auf 1866/71 reagiert, dann viel von ihrem Impetus verliert und erst in der Zeit um 1890 wiederkehrt. Damals beginnen auch zum Krieg treibende außenpolitische Pressuregroups eine bedeutendere Rolle zu spielen. Es ist kein Zufall, daß die neue Friedenstheorie des 20. Jahrhunderts bei John A. Hobson und Norman Angell mit Jingoismusanalysen beginnt, im 19. Jahrhundert fehlen solche Analysen (auf der Linken ist Richard Cobden, von dem Hobson und Angell gelernt haben, die Ausnahme, auf der Rechten haben Konservative wie Bismarck und Moltke Gründe, die Macht einer kriegerischen Öffentlichkeit zu bemerken). Eine Gesamtgeschichte der Öffentlichkeit in der Außenpolitik des 19. Jahrhunderts ist ein Desiderat.

Vgl. als Überblicke über die internationalen Beziehungen im 19. Jahrhundert: In der Reihe *Histoire des relations internationales*: Pierre Renouvin, *Le XIXe siècle 1. – De 1815 à 1871 : L'Europe des nationalités et l'éveil de nouveaux mondes.* – Paris 1954; ders., *Le XIXe siècle 2. – L'apogée de l'Europe.* – Paris 1955 (immer noch eine gute Balance von Ereignissen und „les forces profondes“). In der Reihe *Oxford History of Modern Europe*: Paul W. Schroeder, *The Transformation of European Politics 1763-1848.* – Oxford 1994; A. J. P. Taylor, *The Struggle for Mastery in Europe 1848-1918.* – Oxford 1954. In der Reihe *Handbuch der Geschichte der internationalen Beziehungen*: Wilfried Baumgart, *Europäisches Konzert und nationale Bewegung : internationale Beziehungen 1830-1878.* – Paderborn 1999. Ein aktueller Überblick zu den Ereignissen: Francis Roy Bridge/Roger Bullen, *The Great Powers and the*

European States System : 1815-1914. – 2nd ed. – Harlow 2005. Zu „les forces profondes“ (Nationalstaaten, Imperien, Friedens- und Kriegszeiten): Jürgen Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt : eine Geschichte des 19. Jahrhunderts.* – München 2009. – S. 565-735. Literatur zur Außenpolitik einzelner Länder wird in den Einleitungen der Länderkapitel zitiert.

A. J. P. Taylor und Paul Schroeder waren die angesehensten Diplomatiehistoriker ihrer jeweiligen Generation, ihre Bücher zeigen den Unterschied dieser Generationen so sehr wie den Unterschied des späteren 19. Jahrhunderts vom früheren. Taylors Darstellung ist auf Balance fixiert, sie wirkt so rein, wie vor der Französischen Revolution; Ideologien haben bei ihm von 1848 bis 1918 keine größere Bedeutung. Aber er ist von Bismarcks Allianzen gelangweilt (und sieht Bismarck eher als einen Mann aus dem ideologischen Zeitalter des früheren 19. Jahrhunderts). Schroeders historiographische Leistung war die Gleichgewichtspolitik des 18. (*balancing*) von der des 19. Jahrhunderts (*equilibrium*) zu unterscheiden. Er ist stärker in negativen Formulierungen (stark auch in der Distanzierung von Taylor und in der Verdammung von John Mearsheimer); wir wissen dadurch besser, was die Wiener Ordnung nicht war. Schroeders positive Versuche sind ein *work in progress*: von *hegemony* und *equilibrium* über *balance of satisfaction* zu *bounding*. Mit jedem Schritt wird es ein Stück spekulativer. Er hat herausgearbeitet, wie singular das 19. Jahrhundert war, aber die Dynamik dieses Systems bleibt unterbestimmt. Es bleibt eine Lücke zwischen dem späten Konzert und dem *grouping* der britischen Außenpolitik der 1890er Jahre. Schroeder ist ein unermüdlicher Kämpfer gegen reduziert realistische Analysen. Sein Buch ist arm an theoretischen Äußerungen, man würde nicht denken, daß er der prominenteste Gesprächspartner im Dialog zwischen Diplomatiegeschichte und Internationale Beziehungen ist. Für seine Versuche, die Natur der internationalen Beziehungen zu fassen, müssen seine Aufsätze studiert werden:

Alliances, 1815-1945 : Weapons of Power and Tools of Management, in: *Historical Dimensions of National Security Problems* / ed. by Klaus Knorr. – Lawrence, Kans. 1976, jetzt in: *Systems, Stability, and Statecraft : Essays on the International History of Modern Europe.* – Basingstoke 2004 (= SSS). – S. 195-222; *The 19th-Century International System : Challenges in the Structure*, in: *World Politics* 39 (1986-87) 1-26; *The Nineteenth Century System : Balance of Power or Political Equilibrium?*, in: *Review of International System* 15 (1989) 135-153 (= SSS S. 223-241); *Did the Vienna Settlement Rest on a Balance of Power?*, in: *American Historical Review* 97(1992) 683-706 (= SSS S. 37-57); *The Transformation of Political Thinking, 1787-1848*, in: *Coping with Complexity in the International System* / ed. by Jack Snyder and Robert Jervis. – Boulder, Colo. 1993. – S. 47-70; *Historical Reality vs Neo-Realist Theory*, in: *International Security* 19 (1994/95) S. 108-148; *Why Realism Does not Work Well for International History : (Whether or not it Represents a Degenerate IR Research Strategy)*, in: *Realism and the Balancing of Power : a New Debate* / ed. by John A. Vasquez and Colin Elman. – Upper Saddle River, N.J. 2003. – S. 114-127; *Not Even for the Seventeenth and Eighteenth Centuries : Power and Order in the Early Modern Era*, in: *History and Neorealism* / ed. by Ernest R. May. – Cambridge 2010. – 78-102 (die drei letztgenannten Aufsätze

sind wichtig für Schroeders Projekt, aber beziehen sich nur zum Teil auf das 19. Jahrhundert).

Eine Wissenschaft von den internationalen Beziehungen (zwischen Staaten) hat es als akademische Disziplin im 19. Jahrhundert nicht gegeben. Brian Schmidt hat versucht eine Vorgeschichte der Fachwissenschaft im 19. Jahrhundert aufzuzeigen, aber die anschließende Diskussion hat sich weiter für einen Beginn im frühen 20. Jahrhundert entschieden (und Schmidts eigene Idee, Francis Lieber eine exzeptionelle Rolle zu geben, ist ein besonders außerordentlicher Fall von amerikanischem Exzeptionalismus; vgl. Brian C. Schmidt, *The Political Discourse of Anarchy : a Disciplinary History of International Relations*. – Albany, N.Y. 1998; *Imperialism and internationalism in the discipline of international relations* 1 ed. by David Long and Brian C. Schmidt. – Albany, N.Y. 2006). Bei den Erläuterungen zum Völkerrecht wird gezeigt, warum im späten 19. Jahrhundert eine Wissenschaft von den internationalen Beziehungen als Ergänzung oder gar Ersatz des Völkerrechts gefordert wurde und warum am ehesten Juristen dagegen protestierten. Die im 19. Jahrhundert rasch verschwindenden traditionellen Fächer der Staatswissenschaften zur Beamtenausbildung und der Politik als einer Abteilung der Praktischen Philosophie hatten nur geringes Interesse an Außenpolitik. Das neue akademische Fach der Politikwissenschaft ist erst allmählich seit Ende des 19. Jahrhunderts begründet worden und nicht zufällig spielen Historiker dabei eine große Rolle (wie Treitschke und Seeley). Viele der in diesem Kapitel berücksichtigten Autoren waren politische Publizisten, was natürlich keine akademische Disziplin war. Zu Klassikern der politischen Theorie sind nur wenige geworden: Tocqueville und Mill. Einer hatte eine nur selten bezweifelte historische Rolle: Mazzini. Autoren wie Ruge, Fröbel und Frantz, Prevost-Paradol und Bagehot, haben eine bedeutendere historische Rolle angestrebt, als sie dann erlangt haben. Im Ganzen kann man einen Wandel von überwiegend normativ bestimmten zu historischen Theorien erkennen. Dazu gehört auch, daß ein großer Teil der Autoren, die über internationale Beziehungen schrieben, Historiker waren. Das 19. Jahrhundert war die große Zeit der Nationalgeschichtsschreibung. Reine Nationalgeschichten sind aber ein Zeichen kleiner Nationen, die ihren Anspruch auf Beachtung anmelden. Die großen Nationen melden immer ihren Anspruch auf weltgeschichtliche Bedeutung an. Das 19. Jahrhundert ist so auch die große Zeit weltgeschichtlicher Spekulationen: Guizot, Michelet, Ranke, Droysen, die großen Historiker wollen immer die weltgeschichtliche Bedeutung ihrer Nation zeigen. Mit der Geschichtstheorie seit Herder hat das 19. Jahrhundert gemeinsam eine große Erzählung vom antiken Nationalismus, der von der Universalisierung zurückgedrängt wurde, in der Hellenismus, Römisches Reich, Christentum entscheidenden Etappen sind, und der durch den Sieg der Nationen über Rom wiederkehrte aber weniger selbstbezogen. Der Nationalismus in Europa war für das 19. Jahrhundert eine Gliederung innerhalb des Universalismus, notwendig gegen die Erneuerung eines Weltreiches (für das Rom oder China oder Napoléon ambivalente Vorbilder sind). Hintergrund der Historie des 19. Jahrhunderts sind immer die Französische Revolution, Napoléon und der Kampf gegen Napoléon. Die Historiker des 19. Jahrhunderts verwalten die Deutung der Weltgeschichte als Zivilisationsgeschichte, aber sie sind nur für die Dialektik von Zivilisation und Nation zuständig (im Zivilisationsbild der Soziologen verschwindet diese Dialektik, weshalb

wir nur zu geneigt sind, die Soziologen eher für Theoretiker zu halten). Die einzige neuere Darstellung, die Historiker des 19. Jahrhunderts als Teil der (Vor-)Geschichte der Internationalen Beziehungen beachtet (Hartmut Behr, *A History of International Political Theory*. – Basingstoke 2010), hat diese Dialektik von Nationalismus und Universalismus im 19. Jahrhundert nicht zum Thema gemacht. Gegen solche Versuche, Universalität dogmatisch zu reklamieren, nicht als historische Leistung zu erkennen, bleibt der Historismus des 19. Jahrhunderts wichtig. In dieser Bibliographie werden Historiker referiert, die sich substantiell zur Außenpolitik geäußert haben, von den Deutschen Ranke, Droysen, Treitschke, von den Briten Seeley, von den Franzosen Renan und Hinweise auf den universalistischen Nationalismus bei Quinet und Michelet. Selbst Macaulays englische Geschichte beschreibt die Verfassungsgeschichte Englands als einen universalhistorischen Moment (wie von einem Autor, der so stark in die Regierung Indiens involviert war, auch kaum anders zu erwarten ist). Von den großen Historikern des 19. Jahrhunderts ist nur einer ein reiner Nationalhistoriker: Treitschke, der die Geschichte der verspäteten Nation ohne weltgeschichtliche Sendung erzählt. Die großen Historiker des 19. Jahrhunderts waren keine spezialisierten Diplomatiehistoriker (oder nur gelegentlich). Es sind Staatenhistoriker, die die gesamte Geschichte von Verfassung und äußerer Stellung als Einheit behandeln. Diese Einheit ist der ursprüngliche Primat der Außenpolitik. Spezialisierte Diplomatiegeschichte ist eine Erfindung des späten 19. Jahrhunderts, nicht zufällig in der Zeit der Wiederkehr der Balance-Ideen des 18. Jahrhunderts. Zum gegenwärtigen Stand der Theorie vom Primat der Außenpolitik vgl. Brendan Simms, *The Return of the Primacy of Foreign Policy*, in: *German History* 21 (2003) 275-291.

2.1.1 Völkerrecht

Der Beitrag des Völkerrechts muß aus zwei Gründen beachtet werden. Erstens kam der Völkerrechtstheorie in einer Zeit zunehmender Prägung internationaler Theorien durch Historie die Aufgabe zu, einen normativen Rest zu bewahren. Im zunehmenden Übergang der Völkerrechtler zu Rechtspositivismus und Zivilisationstheorien ist dieser normative Rest freilich immer prekär. Die zweite Bedeutung der Völkerrechtstheorie war, daß dieses unklare Verhältnis zur historischen Wirklichkeit nach 1870 zunehmend reflektiert wurde. Das ist der Beginn der Forderung nach einer Wissenschaft von den internationalen Beziehungen.

Das Völkerrecht des 19. Jahrhundert hat eine ambivalente Stellung zwischen Diplomatie und Jurisprudenz. G. F. Martens hatte es auf das europäische Konzert gegründet, das es 1815 bereits seit hundert Jahren gegeben habe und das durch die Heilige Allianz verbessert worden sei; Klüber bestimmte das Völkerrecht gleich als Teil der *sciences diplomatiques*. Die Autoren des 19. Jahrhundert kannten noch gut die Verpflichtung der Staaten auf das Völkerrecht als eine Neuerung des Aachener Kongresses der Heiligen Allianz 1818 (Hans-Christoph von Gagern nannte 1840 diese Selbstverpflichtung die wichtigste Urkunde in der Geschichte der Menschheit). Wenn die Völkerrechtswissenschaft, diese Erbschaft nicht antreten wollte, mußte sie eine andere internationale Gesellschaft benennen, die statt der Heiligen Allianz das Völkerrecht legitimiert. Auch wurde in Aachen nicht

Vattels Buch zum geltenden Recht erhoben (wenn auch noch im 19. Jahrhundert gesagt wurde, daß dieses Buch in der Hand jedes Staatsmannes zu finden sei), sondern ein recht unbestimmter Hinweis auf eine internationale Ordnung gegeben, die nicht einseitig gebrochen werden sollte. Heffter konnte noch 1844 in diesem Völkerrecht nur eine „Sammlung politischer Maximen“ sehen. Die Völkerrechtsautoren des 19. Jahrhunderts wollen das positive Völkerrecht darstellen. Recht in Art von Gesetzen ist damit nicht gemeint, denn noch gibt es kaum völkerrechtliche Texte, die innerstaatlichen Gesetzen ähnlichsehen. Die Völkerrechtler des 19. Jahrhunderts waren gewohnt, statt Rechtstexten die Geschichte des Verhaltens der Staaten zu lesen. Das „Positive“ des Völkerrechts im 19. Jahrhundert ist zunächst die Existenz einer Vielzahl von Staaten und einer Gesellschaft dieser Staaten. In der Unklarheit zwischen Diplomatie und Jurisprudenz, zwischen souveränen Staaten und Staatengesellschaft hatte das Völkerrecht drei Möglichkeiten, die sinnvoll mit den drei Traditionen verglichen werden können, die Martin Wight als Möglichkeiten internationalen Denkens identifiziert hat: Das Völkerrecht der Juristen im 19. Jahrhundert ist konzipiert als Mittelweg zwischen der realistischen Sicht eines Systems souveräner Staaten, denen allenfalls Diplomatie internationale Ordnung bringen kann, und der idealistischen Forderung nach einer bestimmteren internationalen Organisation. Eine Formel, auf die sich die Völkerrechtler einigen konnten, mußte die Existenz souveräner Staaten verbinden mit der Existenz irgendeiner internationalen Gesellschaft. Hauptgegenstand des Völkerrechts sind die Rechte souveräner Staaten, ihre diplomatischen Beziehungen, ihre Verträge. Die wichtigsten der absoluten Rechte der Staaten sind Unabhängigkeit, Selbsterhaltung, Gleichheit, gegenseitige Achtung, Verkehr untereinander. An die Stelle der versprochenen historischen Ermittlung der positiven Rechte der Staaten tritt Deduktion aus dem Begriff der Souveränität. Aus diesem Konsens folgt die Ablehnung jeder internationalen Organisation, die als Schmälerung der Souveränität angesehen wird. Aber der Souveränitätsbegriff der Völkerrechtler des 19. Jahrhunderts geht von einer Vereinbarkeit von Souveränität und Gesellschaft souveräner Staaten aus. Ein Gericht über den Staaten ist ausgeschlossen, ein Schiedsgericht zwischen Staaten kann als Ergänzung der Diplomatie der guten Dienste empfohlen werden. Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts wird die Souveränität gegen die Internationale Gesellschaft ausgespielt und das mit einem ominösen Unterschied zwischen Deutschland und dem Westen.

So ist die internationale Gesellschaft der Staaten unverzichtbar, muß aber blaß bleiben. In G. F. von Martens' diplomatischem Völkerrecht, von dem das 19. Jahrhundert das Völkerrecht lernte, sind das europäische Konzert und die Ähnlichkeit der Sitten Grundlage des (europäischen) Völkerrechts. Spätere Autoren versuchen dagegen „das Recht“ selber zur Basis der internationalen Ordnung zu erklären. Häufig wird der römischen Rechtspruch *ubi societas ibi ius* als ausreichender Beleg für die Existenz eines Völkerrechts angeführt. Einflußreich (aber nicht viel konkreter) war Savignys Gründung des Völkerrechts auf die Gemeinschaft des Rechtsbewußtseins. Im Sinne Savignys ist das durchaus positives Recht: nicht von einem Gesetzgeber verordnet, sondern im Gemeinschaftsbewußtsein lebendig. Aber es ist unvollständige Rechtsbildung: der Inhalt ist unsicher und es fehlen Staatsgewalt und Richteramt (*System des heutigen römischen*

Rechts, I (1840) § 12 *Völkerrecht*). Die Autoren des internationalen öffentlichen Rechts sind Savigny darin gefolgt, die internationale Gesellschaft als Gesellschaft des gemeinsamen Rechtsbewußtseins zu beschreiben. Bloße Verträge, die für G. F. von Martens so wichtig waren, ergeben vielleicht gar kein Recht und sicher keine Völkerrechtsgemeinschaft. Der russische Völkerrechtler F. F. Martens hat das griffig formuliert: Rußland hatte schon Jahrhunderte lang Verträge mit europäischen Staaten geschlossen, bevor es Teil der Völkerrechtsgemeinschaft wurde. Vgl. zur Bedeutung Savignys in der (deutschen) Völkerrechtstheorie des 19. Jahrhunderts: Anthony Carty, *The Decay of International Law : a Reappraisal of the Limits of Legal Imagination in International Affairs*. – 2. Aufl. – Manchester 2019. – S. 61-73 (ursprüngl. 1986).

Die durchgehende Unterscheidung von diplomatischem und juristischem Völkerrecht ist weder im 19. Jahrhundert noch in der Völkerrechtsgeschichte üblich, die inhaltliche Überschneidung ist auch zu groß. Aber die Unterschiede für Legitimation und Fortentwicklung des Völkerrechts, die sich daraus ergeben, sind beträchtlich. Für das diplomatische Völkerrecht sind Verträge, vor allem die großen Friedensverträge der Neuzeit, die Basis einer positivistischen Darstellung. Ein besseres Völkerrecht kann nur von einer geänderten Staatenpraxis erwartet werden. Die Hoffnung beruht deshalb auf künftigen Kongressen. Es ist nicht weiter verwunderlich, daß das diplomatische Völkerrecht sich am zähesten im Frankreich Napoléons III. und der Idee eines modernen Kongresses für friedlichen Wandel hielt. Das juristische Völkerrecht kommt dagegen maßgeblich von Autoren, die am Modell der Fortbildung des (bürgerlichen) Rechts durch Kodifikation orientiert sind (unter den prominenten Völkerrechtlern des 19. Jahrhunderts gibt es mit Bluntschli und Fiedl zwei berühmte Autoren von Rechtsbüchern auf Grund regionaler Rechtspraxis). Die Basis des Völkerrechts ist deshalb ein gemeinsames Rechtsempfinden, das aber für Systematisierung und Fortentwicklung auf Juristen angewiesen ist. Verträgen mißtrauen sie eher, bilateralen noch mehr als multilateralen, den Diskursen der Juristen schreiben sie dagegen eine viel größere Rolle zu. Das ist die Idee, die zur Gründung des Institut de Droit international führte (an der sich nicht zufällig die Franzosen zunächst kaum beteiligten).

Der Rest Teleologie, den auch dieses Völkerrecht zwischen Souveränität und internationaler Organisation benötigt, kommt nicht mehr aus dem Naturrecht der frühen Neuzeit oder dem Vernunftrecht der Aufklärung und des Idealismus; vom philosophischen Völkerrecht, das bis zu Kant, Fichte und Hegel gerade noch so lebendig war, gibt es im 19. Jahrhundert nur noch Reste und fast nur noch in Deutschland. An die Stelle der Moral ist die Zivilisation getreten (die freilich auch als welthistorischer Fortschritt der Moral vorgestellt wird). Philosophen und Theologen verweisen für internationale Beziehungen zwar häufig auf das Völkerrecht, aber das ist meist eine Kapitulation vor dem *status quo* der internationalen Gesellschaft, in dem allein die Hoffnung auf einen weiteren Zivilisations- und Moralfortschritt bleibt. Die Gründung des Rechts auf Zivilisation schwankt zwischen Legitimierung durch Entwicklungen in der Vergangenheit und Legitimierung durch Entwicklungen in der Zukunft. Der Mittelweg des Völkerrechts benötigt einen Zivilisationsprozeß der Entwicklung des Völkerrechts in der europäischen Moderne, aber für die Vollendung dieses Prozesses muß auf eine mehr oder weniger ferne

Zukunft verwiesen werden. Die Völkerrechtsautoren, die von einem „modernen Völkerrecht“ sprechen, versichern, daß der Stand der Zivilisation ein neues Völkerrecht bereits verlangt, gemeint ist damit v.a. ein Völkerrecht von Nationalstaaten an Stelle des alten Völkerrechts der internationalen Gesellschaft der Monarchen. Die Zivilisation ist bei den Völkerrechtlern nur schwach dynamisch. Wer mehr Dynamik sieht, muß den Konsens der Völkerrechtler verlassen, wie es die Autoren der Friedensbewegung tun, für die durch den Fortschritt der Zivilisation längst die Zeit für internationale Organisation gekommen ist. Bei den Völkerrechtlern gibt es seit dem Savigny-Schüler Heffter Versuche, das Völkerrecht auch auf den internationalen Verkehr zu gründen. Die große Zeit dieser Idee kommt aber erst später und bleibt im 19. Jahrhundert weiter nur schwach dynamisch.

Die geschichtsphilosophische Begründung des Völkerrechts hat v.a. **François Laurent** (1810-1887, Professor für bürgerliches Recht in Gent, Mitglied des Institut de Droit international) in einem 18-bändigen Werk über die Rolle Gottes in der Geschichte ausgebreitet, das er 1850 als *Histoire de droit de gens* begonnen und 1870 als *Etudes sur l'histoire de l'humanité* beendet hat. Am Ende des 18. Bandes rekapituliert er das übliche Geschichtsbild seines Jahrhunderts: vom Nationalismus des frühen Altertums über den Universalismus des römischen Reiches und der katholischen Kirche bis zur Befreiung der Nationen von der despotischen Einheit der Kirche, vollendet im Westfälischen Vertrag. Aber damit ist nicht alle Einheit verschwunden. Die *société du genre humaine* ist eine Realität. Der kommende Frieden wird nicht der Frieden Roms sein (dem wären alle Übel der Gegenwart vorzuziehen). Das Altertum war auf Gewalt gegründet und ist durch Gewalt untergegangen. In der Französischen Revolution sind zugleich das Recht der Individuen und das Recht der Nationen offenbar geworden. Aber bis ein neues Prinzip „dans les moeurs“ eintritt, vergehen Jahrhunderte. Dann erst werden die Menschen nur durch Recht und damit durch Frieden zusammengehalten.

Die Völkerrechtswissenschaft wurde seit Mitte des Jahrhunderts – gemessen an Lehrstühlen, Fachzeitschriften, wissenschaftlichen Vereinigungen – professionalisiert. Völkerrechtler gab es spätestens mit der Gründung des Institut de Droit international in Gent, 1873, am 8. September, nach einem Essen (darauf besteht Martti Koskenniemi: es sei das erste Mal gewesen, daß Völkerrechtler an einem Tisch saßen und auf der anderen Seite wieder Völkerrechtler sahen). Zur Völkerrechtsgeschichte gehören die fünf Jahre der Begeisterung über die Fortschritte des Völkerrechts, die erste große Bewegung für Schiedsgerichte, die Bemühungen um Kodifikation des Kriegsrechtes (oder gar allen Völkerrechtes). Man kann diese Begeisterung in Werken der 1870er Jahre fühlen, am besten bei Augusto Pierantoni, *Storia del diritto internazionale nel secolo XIX.* – Napoli 1876. Diese Begeisterung währte freilich nur kurz. Man war über die Leerformel des Völkerrechts, daß Kriege nur durch eine Rechtsverletzung gerechtfertigt sind, nicht hinausgekommen, sichtbar schon darin, wie schnell im Namen des Institut de Droit international erklärt wurde, daß politische Fragen nicht der Schiedsgerichtsbarkeit anvertraut werden können (vgl. Levin Goldschmidt, *Ein Reglement für internationale Schiedsgerichte*, in: Zeitschrift für das Privat- und Öffentliche Recht der Gegenwart 2 (1875) 714-749). Es ist irreführend, im 19. Jahrhundert nur die Tendenzen zu sehen, die zur juristischen Völkerrechtswissenschaft des späten 20.

und frühen 21. Jahrhunderts führten. Der Konsens des juristischen Kriegsrechts ist theoretisch schwach begründet. Diese Schwäche wurde früh gesehen, völkerrechtstheoretische Debatten wurden deshalb vermieden (es gab sie fast nur in Deutschland). Mit den Kriegen um die deutsche Einheit 1866 bis 1871 begann die Auflösung dieses Konsenses. Das folgende Völkerrecht mußte genauer sagen, daß es an die internationale Gesellschaft und ihre Dynamik glaubt, oder eingestehen, daß das Völkerrecht der Staatengewohnheit nicht viel mehr zu bieten hat als Kriegsbrauch. Nach 1870, zur gleichen Zeit als sich Juristen als Völkerrechtler konstituierten, wurde häufig gefordert, das Völkerrecht in eine Wissenschaft von den internationalen Beziehungen zu transformieren oder durch diese Wissenschaft zu ergänzen. Jetzt hören wir bei Völkerrechtsautoren, daß der Begriff des Krieges Gewalt ist und daß der juristische Begriff des Krieges allenfalls einen Aspekt des Krieges fassen kann. Man kann in dieser Abgrenzung durchaus einen analytischen Fortschritt sehen. Anerkennung einer Wissenschaft von den internationalen Beziehungen mußte nicht Leugnen des Völkerrechts sein, sie kann auch die Anerkennung sein, daß das Völkerrecht juristisch geworden ist. Diese Forderung nach der Wissenschaft von den internationalen Beziehungen steht am ehesten bei Völkerrechtsautoren, die keine Juristen waren. Aber auch in die Traktate der Juristen schleicht sich zunehmend ein, daß neben Rechtsverletzungen auch Interessen als Kriegsgrund anerkannt werden müssen. Das juristische Völkerrecht mußte sich um eine neue Grundlage ohne Rückgriff auf internationale Gesellschaft, Rechtsidee oder Rechtsgefühl bemühen. Verträge sollen jetzt das leisten, was ihnen die Völkerrechtler lange nicht zugetraut hatten. Die Verrechtlichung des Krieges wird ihnen auch jetzt nicht zugetraut. Karl Bergbohm, der erste Völkerrechtstheoretiker, der das Völkerrecht allein auf Verträge bauen will, ist auch der erste Völkerrechtler, der völlig ausschließt, daß auf Lebensfragen der Staaten Recht angewandt werden kann. Die andere, komplementäre Abweichung vom Konsens des 19. Jahrhunderts ist die Forderung, daß die internationale Gesellschaft durch internationale Rechtsorgane ergänzt werden muß. Das war lange eher eine Forderung der Friedensbewegung, aber im frühen 20. Jahrhundert wird ein Teil der Völkerrechtler sich als Teil der Friedensbewegung verstehen. Einen dritten Weg gehen seit den Kriegen von 1866 bis 1871 einige der prominentesten Völkerrechtler wie Lorimer und Bluntschli, indem sie über internationale Organisation nachdenken. Es sind nicht zufällig diejenigen Völkerrechtler, die bereit waren über die Formel vom Krieg als Rechtsmittel hinauszugehen und den tatsächlichen Krieg zum Gegenstand des Rechtes zu machen. Wenn wir Koskenniemis Erzählung von der Gründung der Völkerrechtswissenschaft 1873 akzeptieren, müssen wir sehen, wie prekär diese Wissenschaft bereits im Moment ihrer Gründung ist. Deutlich wird die Auflösung des formelhaften Konsenses des juristischen Völkerrechts auch im Streit um das Recht im Krieg. Einerseits fördern Bluntschli und das Institut de Droit international die Erstellung eines Kriegsrechtsbuches, andererseits gehen neben deutschen Militärs auch deutsche Völkerrechtler auf Distanz und wollen in der Kriegführung der *necessità* mehr Gewicht verschaffen. Die Voraussetzung des klassischen Kriegsrechtes der europäischen Fürstengesellschaft war gewesen, daß Staaten Niederlagen aushalten können. Der Kriegsrechtsdiskurs des 19. Jahrhunderts tut noch, als könnten auch im Volkskrieg Niederlagen einfach hingenommen werden. Der russische Völkerrechtler Vladimir Hrabar sah aber bereits 1893 die Rede vom Primat der militärischen Notwendigkeit als Folge

der unbedingten Notwendigkeit des Sieges für die Deutschen (Nachweis unten in Abschnitt 2.5.4). William Edward Hall sieht das allgemeine Problem des Kriegsrechtes am Ende des 19. Jahrhunderts: die Juristen wollen zu mehr Verrechtlichung kommen, aber den Militärs fehlt das Vertrauen, daß der Konsens der Juristen in der Kriegspraxis belastbar ist. Das ist am Ende unserer Periode bereits ein Übergang zum 20. Jahrhundert. Zur Geschichte der Debatten um das Kriegsrecht: Daniel Marc Segesser, *Recht statt Rache oder Rache durch Recht? : die Ahndung von Kriegsverbrechen in der internationalen wissenschaftlichen Debatte 1872-1945*. – Paderborn 2010.

Die Hauptgattung der Völkerrechtsliteratur im 19. Jahrhundert waren Lehr- und Handbücher. Zwischen 1830 und 1890 sind rund 35 erschienen; davon sind etwa ein Dutzend durch Übersetzung, Neubearbeitung, häufige Zitierung herausgehoben. Zusätzlich muß man ältere Lehrbücher, die noch lange in Gebrauch waren, beachten. In der Regel haben die Lehrbücher nur wenig Platz für Diskussion, aber sie beginnen immer mit dem Rechtscharakter des Völkerrechts, der Bestimmung der Subjekte des Völkerrechts (in der Regel souveräne Staaten) und deren Rechten (in der Regel eine Deduktion aus einem Begriff der Souveränität), um sich dann in die Verästelungen des Vertragsrechtes und des Gesandtschaftsrechtes zu begeben. Das Kriegsrecht ist meist der abschließende Teil, oft ein zweiter Band; zu Beginn wird kurz über das (rechtliche) Wesen des Krieges gesprochen, um dann rasch zum Kriegsbrauch zu Lande und zur See überzugehen. Die Autoren dieser Lehrbücher haben sich nur diese streng begrenzte Möglichkeit geleistet, ihren Standpunkt grundsätzlich zu formulieren, die Autoren diskursiver Texte schreiben dagegen keine Lehrbücher. Es liegt vor allem an dieser Gattung standardisierter Handbücher, die einen europäischen Konsens im Völkerrecht formulieren wollen, daß von allen Wissenschaften, die sich zu Krieg und Frieden äußern, die Völkerrechtswissenschaft am stärksten einen internationalen Konsens erreicht hat (mehr noch als die Ökonomie). Die Tradition der Vattel, G. F. Martens, Klüber hat überall gewirkt, der internationale Konsens kommt aus diesem Traditionsbewußtsein. Auch die hohe Zahl der Übersetzungen von Lehrbüchern zeigt diesen internationalen Konsens. Aber diese Traktate erfüllen auch eine nationale Aufgabe (August Wilhelm Heffter, der Doyen der Völkerrechtsautoren der mittleren Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts, versicherte Carlos Calvo, daß dessen Buch schon deshalb wichtig sei, weil damit auch Lateinamerika eine Stimme im Völkerrecht erhalten habe). In dieser Bibliographie sind die Lehrbücher nicht die wichtigste Gattung, die diskursiveren Texte sind spannender, weil sie das Völkerrecht von Krieg und Frieden als Problem sehen und offener zum Frieden oder zum Krieg sein können als die Lehrbücher; auf die bedeutenderen der Lehrbücher wird bei den einzelnen Ländern hingewiesen, ohne daß die Züge, die diese Gattung gemeinsam hat, noch einmal erwähnt werden. Eine Liste der Lehrbücher: Peter Macalster-Smith and Joachim Schwietzke, *Bibliography of the Textbooks and Comprehensive Treatises on Positive International Law of the 19th Century*, in: *Journal of the History of International Law* 3 (2001) 75-142.

Die Völkerrechtsautoren des 19. Jahrhunderts sind lange zwischen den frühneuzeitlichen Klassikern und den Vernunftrechtlern um 1800 einerseits und der juristischen Tradition des 20. Jahrhunderts andererseits wenig beachtet worden.

Wilhelm G. Grewe, *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*. – Baden-Baden 1984 hat die Entwicklung des Völkerrechts auch für das 19. Jahrhundert skizziert, aber er hat nur unsystematisch und sehr ungleich auf Autoren des 19. Jahrhunderts zurückgegriffen. Die Erforschung hat inzwischen begonnen, ist aber noch im Stadium von Sondierungen und zu sehr auf die Frage nach der Professionalisierung der juristischen Disziplin fixiert (aber auch dafür stehen Antworten noch aus).

Vgl. *Constructing International Law : the Birth of a Discipline* / ed. by Luigi Nuzzo and Miloš Vec. – Frankfurt am Main 2012; Luigi Nuzzo, *Origini di una scienza : diritto internazionale e colonialismo nel XIX secolo*. – Frankfurt am Main 2012. Eine klassische Darstellung gibt es allenfalls für das späte 19. Jahrhundert: Martti Koskenniemi, *The Gentle Civilizer of Nations : the Rise and Fall of International Law 1870-1960*. – Cambridge 2002. Martti Koskenniemi, *From Apology to Utopia : the Structure of International Legal Argument*. – Cambridge 2006. – S. 122-154 (Text von 1989) ist eine Skizze der Begründungen für das Völkerrecht im 19. Jahrhundert. Emmanuelle Jouannet, *The Liberal-Welfarist Law of Nations : a History of International Law*. – Cambridge 2012, v.a. S. 107-188 (französ. Original u.d.T.: *Le droit international libéral-providence*. – Paris 2011) beschreibt Kontinuitäten und Unterschiede des Völkerrechts in der frühen Neuzeit (dafür ist sie die größte Kennerin), im 19. und frühen 20. Jahrhundert und in der Gegenwart; eine große Interpretation, freilich der philologischen Einzelforschung weit voraus. Immer noch ein guter Überblick: Albert Geouffre de La Pradelle, *Maîtres et doctrines du droit des gens*. – Paris 1950 (behandelt fürs 19. Jahrhundert G. F. Martens, Klüber, Wheaton, Heffter, Lorimer, Westlake; er stand noch in der Kontinuität zu dieser Lehrtradition).

Das Völkerrecht ist als rechtliche Regelung des Krieges entstanden. In der Gesellschaft souveräner Staaten muß am Recht des Krieges festgehalten werden. Ein Krieg, der einem rechtlichen Begriff genügt, kann aber nur Antwort auf eine Rechtsverletzung sein, eine Antwort auf die Mißachtung der Staatenrechte, die aus dem Begriff des souveränen Staats deduziert werden. Juristen benötigen diesen gerechten Grund und behalten damit einen Rest der traditionellen Theorie des gerechten Krieges. Ein freies Recht Krieg zu führen, ist im Völkerrecht der Juristen des 19. Jahrhunderts weiterhin ausgeschlossen. Aber in einem internationalen System ohne Richter über den Staaten bestimmt jeder Staat selber, was er als eine Verletzung seiner Rechte ansieht. Die alte Formel, daß damit der Krieg auf beiden Seiten gerecht ist, scheuen die Völkerrechtler des 19. Jahrhunderts, aber sie können nicht verbergen, daß das Völkerrecht nicht der Ort ist, dieses Dilemma zu beenden. Daß die tatsächlichen Kriege nur zu oft keine gerechten Kriege sind, wissen sie natürlich, das stand auch bereits in den Vorlagen von G. F. von Martens und Klüber und ist von Heffter wiederholt worden. Dieser Rest des gerechten Krieges als Reaktion einer Rechtsverletzung ist das Völkerrecht der Juristen, für die jeder gerechte Krieg ein Verteidigungskrieg sein muß. Daneben gibt es aber bereits zahlreiche Forderungen nach einer ganz anderen, historischen Gerechtigkeit, die sich im Freiheitskrieg, in der Zivilisierungsmission, in dem Recht einer Nation, die sich im *status quo* nicht genügend entfalten kann. Solche Forderungen kommen eher von Historikern und Philosophen (vor allem einer hegelianischen Schulung, die das Recht der Weltgeschichte anerkennen;

vgl. dazu aber den Kommentar in der Einleitung zur deutschen Philosophie in Abschnitt 5.4). Die juristischen Völkerrechtler haben noch Schwierigkeiten diese historische Gerechtigkeit anzuerkennen und zum Gegenstand ihres Völkerrechts zu machen, aber es gibt durchaus auch unter ihnen prominente Grenzgänger, die kriegerische Verletzungen des *status quo* durch aufstrebende Nationen würdigen. Schiedsgerichte werden von den Völkerrechtlern begrüßt, aber in der Regel bezweifeln sie, daß die wichtigen Streitfragen Schiedsgerichten anvertraut würden. Die Völkerrechtler sind weiterhin leidige Tröster, wie sie schon Kant genannt hatte. In dieser Hilflosigkeit des Kriegsrechts wird auf zivilisierte Kriegsführung verwiesen. Die Versittlichung der Kriegsführung in der europäischen Geschichte ist einer der historischen Fakten, von denen das positive Völkerrecht glaubt ausgehen zu können. Die Kodifizierung des Kriegsrechtes ist das große, aber dauernd verschleppte Projekt, das Völkerrechtler und Staatenkonferenzen seit 1856 beschäftigte. Nicht nur deutsche Militärs lehnen bloße juristische Fortschritte ab, allenfalls der allgemeine Kulturfortschritt werde die ärgsten Grausamkeiten begrenzen.

Zum Kriegsrecht vgl. auch: Stephen C. Neff, *War and the Law of Nations : a General History*. – Cambridge 2001. – S. 159-275; dagegen: Hendrik Simon, *The Myth of liberum ius ad bellum : Justifying War in 19th-century Legal Theory and Political Practice*, in: *European Journal of International Law* 29 (2018) 113-136 (in Theorie und Praxis des 19. Jahrhunderts galt Krieg als rechtfertigungsbedürftig; die Autoren, die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts ein *liberum ius ad bellum* durchsetzen wollten, wußten das noch; erst im 20. Jahrhundert kam der Mythos auf, das 19. Jahrhundert sei ein Jahrhundert des unbeschränkten Rechtes zum Krieg gewesen; eine vollständigere Buchversion soll bei Oxford Univ. Press erscheinen u.d.T.: *A Century of Anarchy? War, Normativity and the Birth of Modern International Order*).

Über das Recht der Intervention gibt es keinen Konsens. Nach den Interventionen der Heiligen Allianz 1820/21 hatte es eine Weile danach ausgesehen, daß „Intervention“ zu einem technischen Begriff wird, aber es hielt sich dann doch die ganze traditionelle Bandbreite des Begriffs von der nichtmilitärischen Einmischung in innere Angelegenheiten anderer Staaten über Regimewechsel (konservativ oder revolutionär) und Schuldeneintreibung an der Semiperipherie bis zur humanitären Intervention (vor allem in Großbritannien ist zudem häufig die Teilnahme an Kriegen auf dem Kontinent gemeint, die das eigene Land eigentlich nichts angingen). Da es im Völkerrecht um die Selbständigkeit der Staaten geht, gab es eine starke Präferenz für Nichtintervention, aber viele Autoren haben Gründe für Interventionen für das Gemeinwohl der internationalen Gesellschaft oder den Schutz des eigenen Staates. Da der Krieg als Rechtserscheinung nur eine Antwort auf die Verletzung der Rechte eines Staates sein soll, wird die Debatte über Intervention häufig ein Ersatz, um über Gewalt für Interessen und für menschliche Sicherheit zu sprechen. So ist der Dissens über das Recht auf Intervention komplementär zur scheinbaren Lösung des Rechtes zum Krieg. Im Sachregister werden die Stellungnahmen zur Intervention differenziert nach politischen Haltungen, die wohl mehr erklären als Differenzen in völkerrechtlicher Dogmatik. Aber die demokratischen Stellungnahmen von Cobden, Mazzini und Mill zur Intervention/Nichtintervention, die im 20. Jahrhundert am ehesten beach-

tet wurden, hat die Völkerrechtler ihrer Zeit wenig interessiert (von Cobden setzt man sich aber gern und summarisch polemisch ab). Humanitäre Intervention, die im 21. Jahrhundert die einzige noch als legitim diskutierte Intervention ist, war im 19. Jahrhundert viel seltener Thema als die Intervention zum Regimewechsel, die ein Streitpunkt zwischen Konservativen, Liberalen und Demokraten war.

Vgl. zu Intervention/Nichtintervention: Ellery C. Stowell, *Intervention in International Law*. – Washington, D.C. 1921 (führt in seiner ausgezeichneten kommentierten Bibliographie S. 461-540 auch die Beiträge des 19. Jahrhunderts auf); P. H. Winfield, *The History of Intervention in International Law*, in: *British Yearbook of International Law* 7 (1922-23) 130-149 (zur schwankenden Geschichte des Wortes); Jean-Pierre L. Fonteyn, *The Customary International Law Doctrine of Humanitarian Intervention*, in: *California Western International Law Journal* 4 (1974) 203-270, v.a. S. 214-232; Miloš Vec, *Intervention/Nichtintervention : Verrechtlichung der Politik und Politisierung des Völkerrechts im 19. Jahrhundert*, in: *Macht und Recht : Völkerrecht in den internationalen Beziehungen* / hrsg. von Ulrich Lappenküper. – Paderborn 2010. – S. 145-160; Alexis Heraclides, *Humanitarian Intervention in International Law 1830-1939 : the Debate*, in: *Journal of the History of International Law* 16 (2014) 26-62 (ein übersichtliches Stellenverzeichnis, jedoch fast ohne Kontext; der dort angegebene Norweger Johan Widing Heiberg Landmark muß zudem in den Deutschen Carl Friedrich Heiberg korrigiert werden); Daniel Marc Segesser, *Humanitarian Intervention and the Issue of State Sovereignty in the Discourse of Legal Experts between the 1830s and the First World War*, in: *The Emergence of Humanitarian Intervention : Ideas and Practice from the Nineteenth Century to the Present* / ed. by Fabian Klose. – Cambridge 2016. – S. 56-72; Stefan Kroll, *The Legal Justification of International Intervention : Theories of Community and Admissibility*, ebd. S. 73-88 (argumentiert, daß die Interventionstheorien des 19. Jahrhunderts nicht aus der Sicht einer absoluten Souveränität, sondern aus der gleichzeitigen Geltung von Souveränität und internationaler Gesellschaft verstanden werden müssen). Die wichtigsten Intervention nach 1830 waren nicht mehr die antiliberalen Interventionen der Heiligen Allianz, sondern Hilfe für christliche Völker im Osmanischen Reich: Eliana Augusti, *L'intervento europeo in Oriente nel XIX secolo : storia contesa di un istituto controverso*, in: *Constructing International Law : the Birth of a Discipline* / ed. by Luigi Nuzzo and Miloš Vec. – Frankfurt am Main 2012. – S.277-330. Zu dem britischen Unternehmen, den internationale Sklavenhandel zu beenden vgl. Fabian Klose, „*In the Cause of Humanity*“ : eine Geschichte der humanitären Intervention im langen 19. Jahrhundert. – Göttingen 2019.

2.1.2 Militärautoren

Wir müssen nur wenig aus der reichhaltigen Militärliteratur des 19. Jahrhunderts referieren. Professionell diskutieren Militärs über Kriegführung, Strategie und Taktik; die Natur des Krieges ist nicht ihr Thema. Offiziere lernen historische Schlachten in pragmatischer Absicht zu analysieren (das ist im 19. Jahrhundert gewiß neben der Memoirenliteratur die am meisten verbreitete Gattung der Militärlitera-

tur), sie lernen aber kaum historische Veränderungen des Krieges wahrzunehmen. Der Lehrer des Militärs des 19. Jahrhunderts ist Jomini, der Dogmatiker der vermeintlich überhistorischen geometrischen Kriegführung. Als man anfang bei Clausewitz zu lernen, ging es um ein flexibleres Verhältnis zur Kriegführung, nicht aber um dessen Reflexionen über das Wesen des Krieges, die erst das späte 20. Jahrhundert interessierten (siehe Bd. I, 646). Daß wachsende Feuerkraft und Eisenbahnen einen Unterschied für Kriegsplanung und Taktik machen, hat die Militärautoren des 19. Jahrhunderts stark beschäftigt, aber sie zögern das Ausmaß der sozialen Veränderungen des Krieges seit der Französischen Revolution zu reflektieren. Sie bemerken aus durchaus pragmatischen Gründen die neue Massenhaftigkeit der Kriegführung, glauben aber den sozialen Wandel durch professionelle Offizierskorps begrenzen zu können. Man kann das militärische Denken des 19. Jahrhunderts nur begreifen, wenn man begreift, wie sehr die Analyse des Volkskrieges durch deutsche Militärs nach 1870 eine Ausnahme ist, die aus einer professionellen Krise kommt und als ein Versuch der Bewältigung dieser Krise durch Professionalität verstanden werden muß. Überblick über das militärische Denken im 19. Jahrhundert: Azar Gat, *The Development of Military Thought : the Nineteenth Century*. – Oxford 1992 (Neudruck 2001 in Azar Gat, *A History of Military Thought : from the Enlightenment to the Cold War*. – Oxford 2001).

Die militärische Idee des 19. Jahrhunderts war die „Nation in Waffen“, durch die Bindung des Militärs an das Volk, soll es eine Grenze der Kriegführung geben, die Kants Frage nach der demokratischen Mitbestimmung über Krieg und Frieden umgeht. Das ist ein sehr diffuses Ideenbündel mit nationalen Varianten. Vgl. dazu Jörn Leonhard, *Bellizismus und Nation : Kriegsdeutung und Nationsbestimmung in Europa und den Vereinigten Staaten 1750-1914*. – München 2008 (eine ausführliche Stellensammlung für die Zeit bis 1870/71, aber der historische Kontext dieser Texte und der Kontext dieser Stellen im Ganzen des jeweiligen Textes bleiben etwas blaß). Zum Militarismus vgl. Volker R. Berghahn, *Militarismus : die Geschichte einer internationalen Debatte*. – Hamburg 1986. – S. 9-19 (zeigt für das 19. Jahrhundert klar nur eines: diese internationale Debatte hat es damals noch nicht gegeben). Auguste Comte, der Soziologe der ursprünglichen Militärgesellschaft und ihres Wegs zum Frieden, war an der Soziologie des Militärs nicht interessiert. Die Militärsoziologie als Soziologie des Soldatentums beginnt mit Alexis de Tocquevilles Frage nach dem Verhalten des post-aristokratischen Militärs in der Demokratie und in den Kriegen der Demokratie. Eine reale sozialwissenschaftliche Debatte bilden am ehesten die Beiträge der Ökonomen, die es in der Mitte des Jahrhunderts in jeder der europäischen Großmächte gibt. Das ist ein Rückzugsgefecht liberaler Ökonomen, deren theoretisch pazifistischer Ansatz angesichts der realen Militarisierung eine Korrektur verlangte; die Lektion Adam Smiths, daß Sicherheit vor Reichtum geht, lernen sie neu, aber sie tun wenig zur Analyse des eigenen Jahrhunderts. Michel Chevalier, der diese Wende am deutlichsten verkörpert, besteht darauf, daß die Organisationsformen der Zentralisation und der Assoziation getrennte Wege sind. Herbert Spencer besteht ähnlich darauf, daß die soziale Evolution die Ausdifferenzierung einer spezialisierten Armee bringt, die aber bei Status und *compulsory cooperation* stehen bleibt, während die Gesellschaft von Vertrag und *voluntary cooperation* beherrscht wird. Solche

Beiträge summieren sich nicht zu einer militärsoziologischen Debatte. Die Militärs haben eine eigene Diskussion der Themen, die später Militärsoziologen beschäftigen werden: Sie beweisen sich selber die Notwendigkeit von Berufsoffizieren für Disziplin und Zusammenhalt der Truppe. Am Ende versucht General Jung die Sozialwissenschaft in die Reflexionen der Militärs zu integrieren, aber die Lehre Chevaliers und Spencers hat er bereits vergessen und bietet eine Sozialwissenschaft ohne die Tendenzen der modernen Gesellschaft. Charles Ardant du Picq, der einzige Vorläufer der Militärpsychologie im 19. Jahrhundert, ist nicht zufällig ein Soldat und er greift nicht zufällig auf die eigenen soziologischen Reflexionen der Militärs zurück. Und man muß auch an den Soldaten Lew Tolstoi denken, den ersten Klassiker der Literatur zur militärischen Sozialisation.

Zur realen Geschichte des Militärs in der Zeit zunehmender Militarisierung vgl. die Länderstudien in: *Das Militär und der Aufbruch in die Moderne 1860-1890 : Armeen, Marinen und der Wandel der Politik, Gesellschaft und Wirtschaft in Europa, den USA sowie Japan* / hrsg. von Michael Epkenhans und Gerhard P. Groß. – München 2003.

Eine der Friedensbewegung vergleichbare „Kriegsbewegung“ hat es im 19. Jahrhundert nicht gegeben, dafür war der Krieg wohl noch zu selbstverständlich akzeptiert. Das wird erst mit den Kriegervereinen am Ende des 19. Jahrhunderts anders. Aber es gibt üppig bellizistische Literatur, ein großer Teil davon ist gegen die Friedensbewegung gerichtet (gerade in Deutschland, wo es diese Friedensbewegung kaum gab). Es gibt keine Geschichte dieser antipazifistischen Literatur. Jörn Leonhard a.a.O. kann diesen Mangel zu einem großen Teil ausgleichen und erspart dieser Bibliographie, alle trivialeren bellizistischen Verlautbarungen referieren zu müssen.

2.1.3 West-Ost/Nord-Süd

Man kann das 19. Jahrhundert nicht ohne die Spaltung in Europa (fast immer unter Einschluß der USA, nicht immer unter Einschluß Lateinamerikas und sehr prekär unter Einschluß des Osmanischen Reiches) und außereuropäische Welt verstehen. Eurozentrismus ist „a phenomenon that did not flourish until the nineteenth century“ (Samir Amin). Damit ist nicht gemeint, daß frühere Jahrhunderte nicht expansionistisch gewesen wären, und nicht, daß es in ihnen keine europäischen Weltordnungsideen gegeben hätte, in denen über die außereuropäische, nichtchristliche Welt verfügt wurde. Das Mittelalter und die Frühe Neuzeit sind voll solcher Ideen. Aber diese Ideen waren gebremst durch die real begrenzte relative Macht Europas und durch Anerkennung außereuropäischer kultureller und politischer Leistungen als gleichrangig oder vorbildlich. Gerade die Aufklärung konnte trotz eurozentrischer Zivilisationstheorien noch kulturelle Leistungen einiger außereuropäischer Kulturen loben. Das 19. Jahrhundert sieht die Europäer „at the historical moment of their greatest power and hybris“ (Robert Jackson); es beginnt mit neuen Erfahrungen der politisch-militärischen Schwäche und der kulturellen und ökonomischen Stagnation auch der bisher angesehensten außereuropäischen Reiche. Mit jedem Jahrzehnt wächst die europäische Hochschätzung

der eigenen Fortschritte in Technik, effizienter Organisation, Rechtssicherheit und ganz zuletzt auch der demokratischen Legitimation. Jeder dieser von Europa gerade erst erreichten und prekären Vorsprünge wird der nichteuropäischen Welt unverzüglich als Mangel angerechnet, den diese nur langwierig oder gar nicht, jedenfalls nur unter Aufsicht aufholen könne. Wo gerade noch für eine Definition der Souveränität die Beherrschung eines Territoriums ausreichte, werden bald Freiheitsrechte, Rechtsstaat und Konstitutionalismus gefordert, welche Europa selbst erst seit 1789 und mit vielen Rückfällen lernt. Der Eurozentrismus muß in eine allgemeinere Geschichte der Legitimation von Staaten einbezogen werden, deren Bruchlinien in Europa beginnen, nicht nur zwischen England und Irland. Metternich, ein Liebhaber italienischer Kultur, hat den Italienern die Fähigkeit, sich selber zu regieren, summarisch abgesprochen. Aber die Lektionen von 1789, 1830 und 1848 haben gerade Metternichs System der Politik überholt. Den Krimkrieg konnte der britische Außenminister Clarendon einen Kampf der Zivilisation gegen die Barbarei nennen; in der Literatur ist das eine verbreitete Art mit Rußland umzugehen. Der Eurozentrismus muß historisiert werden, es sind neue Ansprüche, die in Europa und rückhaltlos auch in Übersee gestellt werden. Der Eurozentrismus ist ein komplexes Gewebe von realer globaler Macht, Vorbildrolle in Staat, Wirtschaft und Religion und einem Anspruch auf ein Monopol für Zukunftsvisionen wie Liberalismus, Demokratie oder (trotz aller Imperialkriege) auch Frieden. Im 20. Jahrhundert wird es auf der Welt keine Staatsmodelle mehr geben, die nicht aus der Erfahrung der europäischen Moderne kommen, aber diese Modelle werden zusätzliche außereuropäische Wurzeln reklamieren nicht nur das Vorbild der europäischen Entwicklung. Allein das 19. Jahrhundert war ein Jahrhundert des real existierenden Eurozentrismus. Globalgeschichte beginnt erst damals und sie ist eurozentrisch.

Vgl. Zu Globalgeschichte und Eurozentrismus: Christopher Bayly, *The Birth of the Modern World : 1780-1914 ; Global Connections and Comparisons*. – Oxford 2004 (dt. Übersetzung 2006 u.d.T. *Die Geburt der modernen Welt*); Jürgen Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt : eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. – München 2009 (für alle, die nicht zwei so dicke Bücher lesen wollen, gibt Osterhammel einen Hinweis: er selber sei vielleicht etwas „eurozentrischer“ als Bayly). Die neuere Debatte über Eurozentrismus beginnt mit Edward Said, *Orientalism*. – London 1978 (dt. Übersetzung 1981) begonnen. Die historische Bedeutung dieses Buches ist groß; es soll das am häufigsten übersetzte wissenschaftliche Buch der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts sein, es wurde weltweit Ausgangspunkt für postkoloniale Studien. Seine Qualitäten als Führer zu Debatten des 19. Jahrhunderts dagegen sind gering; Said gibt seinen Autoren nur wenig Kontext und ihre Relevanz bleibt unklar. Vgl. zur Kritik Daniel Martin Varisco, *Reading Orientalism : Said and the Unsaid*. – Seattle 2007 (erschöpfend – freilich in jeder Bedeutung des Wortes). Said hatte eine große Rolle im Umschwung von ökonomischen zu kulturalistischen Analysen des Imperialismus. Deshalb haben Marxisten (aber nicht nur Marxisten) sofort protestiert: Sadiq Jalāl al-Āzīm, *Orientalism and Orientalism in Reverse*, in: Khamsin : Journal of Revolutionary Socialists of the Middle East 8 (1981) 5-26. Ein Appell zur historischen Differenzierung von Eurozentrismus-Vorwürfen: Deniz Kuru, *Historizing Eurocentrism and Anti-Eurocentrism in IR* :

Der Kolonialismus ist nur ein Teil des Eurozentrismus. Das 19. Jahrhundert hat sich selber nicht als ein Zeitalter des Kolonialismus wahrgenommen. Mit der Selbständigkeit der meisten Territorien des amerikanischen Kontinents in dem halben Jahrhundert zwischen 1776 und 1826 war die Reflexion über Kolonialismus zunächst bestimmt von Zweifeln an Kolonialreichen. Zwar gab es weiter große Kolonialunternehmen, aber die intellektuelle Einschätzung zumindest in Großbritannien und Frankreich war, daß Indien und Algerien keine Modelle waren, die wiederholt werden sollten (anders war das in den Landimperien der russischen Eroberung des Kaukasus und Zentralasiens und in der amerikanischen Expansion auf Kosten der Indianer). Das Modell des 19. Jahrhunderts war eher eine Politik der Handelsöffnung, der Einflußnahme, der Besetzung von Handels- und Flottenstützpunkten. Aber bald nach 1880 gab es auf der Erde kaum noch Länder, die von Europäern völlig unbehelligt waren. Daß am Ende des Jahrhunderts fast ganz Afrika und Ozeanien direkt europäisch beherrscht und ein beträchtlicher Teil Asiens europäisch dominiert waren, ist aber erst ein Vorgang der letzten beiden Jahrzehnte des Jahrhunderts, symbolisiert in der Berliner Kongo-Konferenz 1884/85 und dem Wettlauf um Afrika. Diese europäischen Besitzergreifungen waren meist nicht Sache eines nationalen Planes (allenfalls eines Planes begrenzter Kolonialinteressen). Die Konkurrenz unter den Kolonialmächten spielte eine große Rolle, aber auch sie wurde kaum reflektiert. Vgl. *Bismarck, Europe, and Africa : the Berlin Africa Conference 1884-1885 and the Onset of Partition* / ed. by Stig Förster... – Oxford 1988 (ein Band der innovativ war für die Beachtung der eigenen Rolle der Afrikaner in diesem Gewirr der Großmächte). Die Bewegung, die seit der Besetzung Tunesiens 1881, Ägyptens 1882 und der Kongo-Konferenz in die Frage des Nord-Süd-Verhältnisses gekommen ist, war zunächst eine Zunahme von Protektoraten; die Kolonialmächte waren mehr daran interessiert, die Finanzen dieser Staaten und ihre Beziehungen zu anderen europäischen Mächten zu kontrollieren (die „äußere Souveränität“ zu erwerben), als selber die Regierung zu übernehmen und Wirtschaft und Gesellschaft nachhaltig umzugestalten. In der asiatischen und nordafrikanischen Semiperipherie ist die Verschuldung der Weg zu Protektoraten. Vgl. zu dieser Phase der Protektorate: Colin Newbury, *Patrons, Clients, and Empires : Chieftaincy and Over-rule in Asia, Africa, and the Pacific*. – Oxford 2003. Im Gegensatz zu Koloniallobbyismus muß Kolonialtheorie auch die Zukunft der Kolonien bedenken. Das ist eine Frucht der Sezession der Vereinigten Staaten vom Britischen Empire. Deshalb gibt es britische Kolonialtheorien (vor allem über die Beziehung zu den Siedlerkolonien; über die Herrschaft über Indien theoretischer zu sprechen, ist immer schwergefallen). Die französischen und deutschen Autoren sind Lobbyisten, die nie eine Rechenschaft über die Nachhaltigkeit einer Welt von Kolonien abgeben. Sie sind darauf fixiert, wie England zu werden, imitieren England aber nicht in der Reflexion über die Zukunft der Kolonien.

So wie zwischen dem europäischen Zentrum und der nicht-europäische Peripherie unterschieden werden muß, so muß zwischen den Kriegen im Zentrum und an der Peripherie unterschieden werden. Zu den Abstrusitäten des 19. Jahrhunderts

gehört, daß die am stärksten militarisierte Großmacht die wenigsten Kriege geführt hat (Preußen/Deutschland), während die Mächte, die sich als die friedlichsten verstanden, kontinuierlich Kriege führen (Großbritannien und die USA). Aber das waren Kriege in Übersee, bzw. im amerikanischen Westen. Im 19. Jahrhundert haben europäischen Mächten in Übersee keine Kriege gegeneinander geführt (wie vorher im Siebenjährigen Krieg und im amerikanischen Unabhängigkeitskrieg und nachher im Ersten Weltkrieg), aber Befürchtung solcher Kriege gab es häufig. Der Wettlauf um Afrika und der Versuch der Berliner Konferenz ihn zu regulieren sind nur von dieser Wahrnehmung eines Konfliktes zwischen den europäischen Mächten her zu verstehen. Nach 1890 ist die Theorie der Internationalen Beziehungen geprägt von Weltpolitik und Weltreichslehren, im 19. Jahrhundert ist es dagegen selten, daß Fragen der Ordnung oder Beherrschung der überseeischen Welt ein bedeutender Platz in den Überlegungen zu internationalen Beziehungen eingeräumt wird. Die Kriege europäischer Mächte gegen nichteuropäische Staaten sind sehr vielfältig. Einige kann man gut Kolonialkriege nennen von der Eroberung (wie Algerien 1830) bis zur Bewahrung eines Gebietes (wie in Indien 1857 oder erneut Algerien 1871). Die Kriege gegen China waren begrenzte Kriege, die die chinesische Regierung zum Eingehen auf europäische Forderungen zwingen sollten. Kriege mit den Nachbarn europäischer Niederlassungen sind am häufigsten, darunter nicht wenige Kriege, in denen die europäische Macht alte Feindschaften der von ihr abhängigen Völker übernehmen mußte. Andere dieser Kriege kommen aus Konflikten bei der genaueren Bestimmung von Unterwerfungs- oder Überlassungsverträgen (ein klassischer Fall sind die Maori-Kriege, aber auch die Indianerkriege der USA gehören oft zu diesem Typ); der Widerstand gegen die effektivere Kolonialherrschaft hat in Afrika im letzten Jahrzehnt des 19. und im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts solchen Kriegen eine größere Bedeutung gegeben. Man kann diese Kriege im 19. Jahrhundert noch nicht summarisch asymmetrische Kriege nennen, die Europäer hatten erhebliche logistische Hindernisse und mußten auch vernichtende Niederlagen hinnehmen, mit denen sie kaum noch gerechnet hatten. Aber diese Kriege sind im 19. Jahrhundert schon darin asymmetrisch, daß die Zentren der Kolonialmächte nicht getroffen werden konnten. Es gibt aus dem 19. Jahrhundert viel Literatur zu einzelnen dieser Kriege, vor allem Memoirenliteratur. Aus dieser Literatur ist auch ersichtlich, daß man den Unterschied dieser Kriege zu Kriegen in Europa kannte: keine klare Unterscheidung von Krieg und Frieden und auch auf europäischer Seite keine Beachtung des europäischen Kriegsrechtes (diese Kriege galten als Aufstandsbekämpfung). Diese Unterschiede sind schon im Umkreis des Krieges in Algerien betont worden. Stellvertretend kann hier Carl Decker, *Algerien und die dortige Kriegführung* (1844) genannt werden. Aber genauso bemerkenswert ist, daß Decker keinen Anlaß sah, sein Standardwerk *Der kleine Krieg im Geiste der neueren Kriegführung* (4. Aufl. 1844), das auf Erfahrungen der europäischen Kriegsgeschichte beruht, neu zu konzipieren. Edward Callwell, *Small Wars*. – London 1896, das klassische Werk, das den „Kleinen Krieg“ völlig als Kolonialkrieg faßt, ist erst in der neuen Periode der Kolonialkriege nach 1890 entstanden, greift aber auf Kampferfahrungen aus dem Zweiten Afghanistankrieg 1878-1881 und dem Ersten Burenkrieg 1880-1881 zurück. Seine Strategieempfehlung zeigt die politische Hilflosigkeit der Militärs: Das Wesen des Kolonialkrieges ist für Callwell, daß *ein* Sieg nicht ausreicht. Der unzivilisierte oder halbzi-

vilisierte Feind muß gezwungen werden, die Überlegenheit des zivilisierten Staates grundsätzlich anzuerkennen: „What is wanted is big casualty lists.“

Überblicke zu Imperial- und Kolonialkriegen: V. G. Kiernan, *European Empires from Conquest to Collapse 1815-1960*. – Leicester 1982 (in der Reihe: *Fontana History of European War and Society*). Das durch die Interventionen und Kriege des späten 20. und frühen 21. Jahrhunderts neu belebte Interesse an asymmetrischen Kriegen hat eine Reihe Sammelbände über Imperial- und Kolonialkriege hervorgebracht, aber auch hier ist die Zeit zwischen 1830 und 1890 fast völlig ausgespart worden. Trotzdem nützlich sind die generellen Einleitungen von Dierk Walter zu *Imperialkriege von 1500 bis heute* / hrsg. von Tanja Bühner ... – Paderborn 2011 und zu *Waffen – Wissen – Wandel : Anpassung und Lernen in transkulturellen Erstkonflikten* / hrsg. von Dierk Walter und Birthe Kundrus. – Hamburg 2012. Noch nützlicher sind klassische Fallstudien von Kolonialkriegen des 19. Jahrhunderts: A. S. Kanya-Forstner, *The Conquest of the Western Sudan : a Study in French Military Imperialism*. – London 1969; James Belich, *The New Zealand Wars and the Victorian Interpretation of Racial Conflict*. – Auckland 1986. Harald Kleinschmidt, *Diskriminierung durch Vertrag und Krieg : zwischenstaatliche Verträge und der Begriff des Kolonialkriegs im 19. und frühen 20. Jahrhundert*. – München 2013. – S. 113-169 kann vor dem späten 19. Jahrhundert keine juristische Theorie des Kolonialkrieges zeigen, seit den 1880er Jahren aber Versuche, Stammesgesellschaften und afrikanischen Staaten, das Recht auf Kriegführung abzuerkennen.

Trotz allem real existieren Eurozentrismus, Kolonialismus und Imperialismus – im europäischen Diskurs über internationale Ordnung spielt die Peripherie keine bedeutende Rolle. Die europäische Theorie ist weniger eurozentrisch als selbstbezogen. Man muß bei allen Theorien des 19. Jahrhunderts erst einmal davon ausgehen, daß sie nur für die europäische Welt gemeint sind und daß für die nicht-europäische Welt etwas Anderes gelten könnte, das die vorgestellten Leser weniger interessieren wird. Ein Teil der Theorien ist sich dieser Bifurkation bewußt, aber keine hat sie theoretisch bewältigen können. Die Zivilisationstheorie, eurozentrisch durch die Betonung der langen Dauer von Zivilisationsprozessen als nachholender Entwicklung, behindert diese Reflexion. Man kann den Imperialismus des 19. Jahrhunderts nur als liberalen Imperialismus begreifen, der Kulturunterschiede als Zivilisationsniveau, d.h. durch Institutionen und Bildung, erklären muß (der konservative Imperialismus und der gewöhnliche Rassismus sind theoretisch stumm). Auch hier gibt es Theorie erst durch die Wahrnehmung von Widersprüchen. Die Geschichte des 19. Jahrhunderts ist aber auch die Krise des liberalen Imperialismus, die detailliert nur der britische Diskurs über Indien zeigt. Die Entwicklung des 19. Jahrhunderts geht vom Vertrauen auf neue Institutionen und neue Erziehung (James Mill und Thomas Macaulay können noch tun, als könne man jede Kultur austauschen, ohne sich über einen Zeithorizont äußern zu müssen) zu Zivilisationstheorien als Einsicht, daß Modernisierung mit einem langen Zeithorizont rechnen muß (bezüglich Indien verkörpern John Stuart Mill und Henry Maine diesen Wandel). Die Dialektik des Zivilisationsarguments begann mit dem Versprechen eines raschen Fortschritts für die Gesellschaft (und für den einzelnen in seiner Lebenszeit), endete aber als Theorie der Verlangsamung die-

ser Annäherung. Indien ist im 19. Jahrhundert nicht die Gesellschaft, die am stärksten verwandelt wurde (von Aborigines-Gesellschaften bis zu Japan gibt es radikalere Fälle), aber der Ort der bewußtesten Experimente und der Ort, wo das Scheitern des liberalen Imperialismus am klarsten erkannt werden konnte. Das Problem der europäischen Zivilisationstheorien des 19. Jahrhunderts ist vor allem, daß neue Entwicklungen in Europa immer auf die gesamte europäische Geschichte zurückgeführt werden; außereuropäische Gesellschaften sollen deshalb ihre eigene Geschichte verlernen. Aber die Legitimität des Eurozentrismus der Zivilisationstheorie des 19. Jahrhunderts beruhte darauf, daß er auch der außer-europäischen Welt einen Zugang zur Zivilisation verspricht. Die europäischen Erzählungen der Zivilisationsgeschichte leben von der Erinnerung an die eigenen barbarischen Anfänge Europas. Eurozentrismus als Idee funktioniert nur, wenn es nur eine einzige Zivilisation gibt und wenn der europäische Vorsprung so aufholbar ist, wie die Europäer selber einst aufgeholt haben. Die Legitimation der europäischen Weltrolle war vorbei, als die Europäer selber als Hindernis des Aufholprozesses wahrgenommen wurden. Das wird die vorherrschende Auseinandersetzung des 20. Jahrhunderts werden. Das eurozentrische Jahrhundert hatte keine Theorie der Akkulturation. Man kann streiten, ob die Theorien des britischen Fortschritts und der indischen Stagnation doch irgendeinen analytischen Nutzen haben, aber es gibt keinen Zweifel, daß sie keine Theorien über Briten in Indien sind. Die Zivilisationstheorien kriegen den Herrschaftsaspekt dieser ungleichen und kombinierten Entwicklung weder ökonomisch noch politisch in den Blick. Intellektuell halbwegs anspruchsvolle Beiträge gibt es bei Tocqueville, Mill und Seeley. Unter den ökonomischen Theoretikern haben sich v.a. List und Marx für Kolonialentwicklungen interessiert.

Zum liberalen Imperialismus vgl. Jennifer Pitts, *A Turn to Empire : the Rise of Imperial Liberalism in Britain and France*. – Princeton, N.J. 2005 (mit „turn“ ist der Wandel vom Antiimperialismus der Aufklärung zu Rechtfertigungen des Imperialismus gemeint; der Titel der französischen Übersetzung von 2008 ist suggestiver: *Naissance de la bonne conscience coloniale*).

Der europäische politische und kriegerische Umgang mit nicht-europäischen Staaten brauchte nicht unbedingt klare Aussagen über den Zivilisationsstandard, er hatte eher Unklarheit zur Voraussetzung. Die Völkerrechtler waren dagegen gezwungen, genauere Aussagen über die Grenzen ihrer Ordnungsmodelle zu machen. Das Völkerrecht wird als Recht der europäischen, christlichen, zivilisierten Staaten erkannt. Das ist Teil des Übergangs zum positiven Recht, das nur das Recht einer bestimmten historischen Gemeinschaft sein konnte. Man konnte zunächst davon ausgehen, daß auch die anderen Weltregionen ihr eigenes Völkerrecht hatten. Henry Wheaton ist ein guter Indikator für den Wandel: 1836 weiß er noch, daß christliche Staaten durchaus bereit waren, im Verkehr mit islamischen Staaten ihr Völkerrecht zu modifizieren, 1846 bemerkt er, daß die Nichteuropäer jetzt versuchen, sich dem europäischen Völkerrecht anzuschließen. Die Vorstellung eines Völkerrechts der zivilisierten Staaten war an die Vorstellung einer Völkerrechtsgemeinschaft gebunden, in die außereuropäische Staaten nicht ohne Umstände aufgenommen wurden. Savigny, der die Fundierung in einer konkreten Gesellschaft als Basis des Rechts formuliert hat, besteht aber darauf, daß die europäischen Staaten ihr Völkerrecht gegenüber allen Völkern der Erde

anwenden müssen, auch wenn sie keine Reziprozität erwarten können. Dieses Gebot wird von Wheaton 1846 noch getreu zitiert, dann aber rasch vergessen. Savignys Forderung bewahrt eine Erinnerung an ein Weltrecht, das vor allem in Deutschland nicht ganz vergessen wird, dann aber gerade in Deutschland energisch als philosophisches Recht aus dem Bereich des positiven Rechts verwiesen wird. Mit den Namen „europäisch“, „christlich“, „zivilisiert“ sind nie genaue Unterschiede gemeint. Inhaltlich ist die „Zivilisation“ oder „Moderne“ der Völkerrechtler schwach bestimmt. Der Vorwurf an den Islam lautet, daß er ein theokratisches Regime bewahrt, während die Christenheit ein Recht anerkannt hat, das Religionsgrenzen überschreitet. Das Einzige, was vom Christentum benötigt wird, ist seine universalisierende Leistung in der Überwindung des antiken Völkeratomismus. „Christentum“ ist eine Formel für die Beteiligung an diesem historischen Prozeß Europas (F. F. Martens sagt das bündig: Ins christliche Völkerrecht wird ein Staat nicht durch Konversion zum Christentum aufgenommen, sondern dadurch, daß er Freiheitsrechte und Rechtsverfahren garantieren kann). Die Völkerrechtler stehen auf dem Boden des Konstitutionalismus, aber die allgemein anerkannte Souveränität beschränkt missionarische Ansprüche gegen nichtkonstitutionelle Staaten. Auch Delegitimierung außereuropäischer Staaten konnte das Völkerrecht generell nicht rechtfertigen. Tatsächlich entschied sich die europäische Staatengesellschaft dafür, die asiatischen Reiche als Staaten anzuerkennen, deren Rechtssysteme zunächst aber nicht. Das führte zu den berüchtigten ungleichen Verträgen. Stammesgesellschaften wurde dagegen allein ein Recht auf persönliche Unversehrtheit eingeräumt. Die Aufteilung Afrikas in den 1880er Jahren, die alle afrikanischen Staaten implizit wie Stämme behandelt, war bereits ein Zeichen für die Auflösung des Völkerrechts des 19. Jahrhunderts. Das Institut de Droit international hat sich von 1874 bis 1883 dauernd mit dem Geltungsbereich des Völkerrechts beschäftigt. David Dudley Field hatte darauf aufmerksam gemacht, daß durch die europäische Selbstbezeichnung als „zivilisierte Staaten“ Völker ausgeschlossen werden, die bereits ein Jahrtausend länger ihr Territorium staatlich organisieren. Er sah kein Problem, das Völkerrecht auf diese orientalischen Staaten auszuweiten, wollte aber weiterhin einen Ersatz für defizitäre orientalische Rechtsprechung (weder orientalisches Recht für dortige Europäer, noch Konsulatsgerichte, sondern gemischte Gerichtshöfe). Die Debatte am Institut wurde sorgsam auf die Erarbeitung eines Vorschlags zur Rechtsprechung beschränkt. Wie gering das Interesse an einer theoretischen Klärung war, zeigt auch das abstruse Ende, daß im abschließenden Dokument, wohl um niemanden zu beleidigen, das Völkerrecht wieder „christlich“ genannt wird, obwohl in der Debatte immer von zivilisierten und unzivilisierten Staaten die Rede gewesen war und auch am Ende niemand die religiöse Natur des europäischen Völkerrechts herausstellen wollte. Die Debatte zeigt, daß die Völkerrechtler ein dualistisches Weltbild hatten, letztlich gab es nur zivilisierte Staaten, zu denen auch die großen asiatischen Reiche gehörten, wenn auch ein vorübergehender Bedarf an ungleichen Verträgen gesehen wurde, und unzivilisierte Stämme, von denen die afrikanischen Staaten bald nicht mehr unterschieden wurden. James Lorimer blieb der Einzige, der die reale Dreigliederung des Geltungsbereiches des Völkerrechts zur Grundlage seiner Theorie des Völkerrechts machte.

Diese Debatten sind französisch dokumentiert in: *Annuaire / Institut de Droit International* 3-4 (1879-1880) I, 298-311; 5 (1881-1882) 132-149; 6 (1882-83)

223-283; Fields ursprüngliche Rede steht englisch in dessen *Speeches, Arguments and Miscellaneous Papers* II (1884) S. 447-456; vgl. zu dieser Debatte Andrew Fitzmaurice, *Equality of Non-European Nations in International Law*, in: *International Law in the Long Nineteenth Century (1776-1914) : From the Public Law of Europe to Global International Law?* / ed. by Inge Van Hulle and Randall Lesaffer. – Leiden 2019. – S. 87-95). Es gibt inzwischen einige Darstellungen des europäischen Völkerrechts als eines kolonialistischen Projekts, aber für das 19. Jahrhundert selten als detaillierte Theoriegeschichte. Vgl. Marc Pauka, *Kultur, Fortschritte und Reziprozität : die Begriffsgeschichte des zivilisierten Staates im Völkerrecht*. – Baden-Baden 2012 (durchaus an Autoren interessiert, aber eine philologisch verlässlichere Bearbeitung ist nötig); Luigi Nuzzo, *Origini di una scienza : diritto internazionale e colonialismo nel XIX secolo*. – Frankfurt am Main 2012. – S. 169-286; Jennifer Pitts, *Boundaries of the International Law and Empire*. – Cambridge, Mass. 2018. – S. 148-184 *Historicism in Victorian International Law* (einige britische Autoren). Eliane Augusti, *Questioni d'Oriente : Europa e imperio ottomano nel diritto internazionale dell'Ottocento*. – Napoli 2013 verbindet die Darstellung des Charakters des Völkerrechts als europäisch, christlich, zivilisiert mit einer genauen Lektüre der Konferenzdokumente 1853 bis 1856, die eine partielle Anerkennung (und Beaufsichtigung) des Osmanischen Reiches brachten. Für die Zeit nach 1870 hat Martti Koskenniemi die Zivilisierung zum Ausgangspunkt seiner Darstellung der Völkerrechtsgeschichte gemacht, aber nur gelegentlich die Haltung zu Staaten außerhalb dieser Völkerrechtsgemeinschaft gestreift (*The Gentle Civilizer of Nations : the Rise and Fall of International Law 1870-1960*. – Cambridge 2002). Zu den Beziehungen der europäischen internationalen Gemeinschaft zu ihrer Peripherie auf dem Weg zu einer weltweiten internationalen Rechtsgemeinschaft vgl. *The Expansion of International Society* / ed. by Hedley Bull and Adam Watson. – Oxford 1984 (eine klassische Synthese, die sich selber als notwendig eurozentrisch begreift, aber durchaus Sinn für die Ambivalenzen einer Weltrechtsordnung hat, in der ein partikuläres Völkerrecht universal wurde). Ein Ableger dieses Projektes war die Geschichte der ungleichen Vertragsbeziehungen mit den asiatischen Reichen: Gerrit W. Gong, *The Standard of 'Civilization' in International Society*. – Oxford 1984. Über die Verträge mit Staaten und Stämmen Afrikas: Charles Henry Alexandrowicz, *The European-African Confrontation : a Study in Treaty Making*. – Leiden 1973. Harald Kleinschmidt, *Diskriminierung durch Vertrag und Krieg* a.a.O. versucht die Geschichte der Aberkennung der Gouvernamentalität der nicht-zivilisierten Staaten (v.a. Afrikas) im Völkerrecht zu rekonstruieren, ein Prozeß, der erst mit der Errichtung von Protektoraten und Kolonien seit den 1880er Jahren Bedeutung gewann. Zum Unterschied zwischen der Bereitschaft des 19. Jahrhunderts Verträge mit Afrikanischen „politischen Einheiten“ zu schließen und dem Weg zu Eroberungen im späten 19. Jahrhundert: Mamadou Hébié, *The Role of the Agreements Concluded with Local Political Entities in the Course of French Colonial Expansion in West Africa*, in: *British Yearbook of International Law* 85 (2015) 21-89. Zur Vorstellung des Rechtes oder der Pflicht der kolonialen Okkupation: Jörg Fisch, *Die europäische Expansion und das Völkerrecht*. – Stuttgart 1984. – S. 284-348 (darunter auch einige Seiten über die Ratlosigkeit der Völkerrechtler).

Joseph-Marc Hornung (1822-1884), Professor für Völkerrecht in Genf, war als Politiker und Kirchenpolitiker ein Hüter der Genfer republikanischen Tradition und unter den liberal-konservativen Mitgliedern des Institut de Droit international der einzige europäische Republikaner. Hornung hat im Institut vergeblich versucht, eine grundsätzliche Debatte über den Rechtsstatus nicht-europäischer Völker zu erreichen. Er wirft den imperialen Mächten vor, ihre Opfer zu behandeln, als wären sie vereinzelt Menschen, die durch keine Geselligkeit verbunden sind. Auch Barbaren haben ihre Autoritäten, Räte und Regeln, man kann mit ihnen zu Einigungen kommen. Das Völkerrecht beruht auf einer Föderation der europäischen und amerikanischen Staaten zur friedlichen Regelung von Konflikten. Barbaren können dieser Föderation beitreten; gerade Barbaren haben Erfahrungen mit Föderationen. Für den Umgang mit solchen Staaten kann man mit den Nicht-interventionsregeln auskommen, wie sie im Verkehr zwischen zivilisierten Staaten anerkannt sind. Hornung ist kein Dogmatiker der Nichtintervention, kollektive humanitäre Intervention für von Despoten bedrückte Nationen ist geboten. Aber er sieht nur ein schwaches Recht auf Hospitalität, ein Volk kann Händler und Missionare ausschließen. Er rechtfertigt aber den kollektiven Druck der zivilisierten Staaten, um bessere Rechtsprechung für Europäer zu erreichen. Der Beitritt der Barbarenstaaten zur internationalen Rechtsgemeinschaft bedeutet, daß diese für Rechtssicherheit sorgen müssen (*Civilisés et barbares*, in: *Revue de droit international et de législation comparée* 17 (1885) 1-18. 447-470. 539-566; 18 (1886) 188-206. 281-298). Seine Kollegen versuchten die Debatte zu begrenzen, räumlich auf die großen orientalischen Reiche, über deren völkerrechtlich anzuerkennende Staatlichkeit es kaum Meinungsverschiedenheit gab, und thematisch auf das Problem interkultureller Rechtsprechung. Hornung nimmt dagegen die Gelegenheit wahr, gegen ein Völkerrecht, das Interessen der Europäer durchsetzen will, an Kants Gebot eines Völkerstaates zu erinnern. Dieser Kosmopolitismus kann aber nicht länger abstrakt sein, er verlangt von der zivilisierten Menschheit, „la grandeur morale de sa mission“ zu begreifen, und von den Barbaren eine Bereitschaft, das europäische Völkerrecht anzuerkennen, das längst das einzige Weltrecht ist. Er nennt die Herren von China, Persien, Dahomey und Burma umstandslos Despoten, sein Vorbild ist die britische Kampagne zur Beendigung des Sklavenhandels (*Annuaire / Institut de Droit International* 3-4 (1879-1880) 305-307). Martti Koskenniemi sieht ihn deshalb „securely in a prison-house of paternalism.“

2.1.4 Rassentheorien

Rassentheorien müssen nur marginal Gegenstand dieser Bibliographie sein. Das liegt gewiß nicht daran, daß ausgerechnet in diesem eurozentristischsten Zeitalter Rassismus marginaler gewesen wäre als vorher und nachher. Aber es geht hier nicht um Rassismus, auch im 19. Jahrhundert war biologischer Rassismus in der Regel nicht theoriefähig und was es an Rassenkunde gab, hat vor dem Ende des Jahrhunderts selten direkte politische Bedeutung. „Rasse“ war im 19. Jahrhundert ein vieldeutiges Wort, aber gerade deshalb allgegenwärtig. Es bedeutete allgemein „Herkunft“ (wobei das englische und französische *race* weit mehr als

ein Synonym für *nation* gebraucht werden konnte als das deutsche „Rasse“ für „Nation“ oder „Volk“). „Rasse“ konnte biologisch oder kulturell gemeint sein und auch die biologische Rasse und ihre Eigenschaften wurden häufig durch Urteile über Kultur gebildet. Die Unterschiede zwischen den großen Menschenrassen wurden als biologische Tatsachen gesehen, Gruppierungen innerhalb dieser Menschenrassen eher historisch. Der Lamarckismus, die Lehre von der Vererbung erworbener Eigenschaften, war die vorherrschende Vererbungstheorie im 19. Jahrhundert (auch Darwin war ein Lamarckist). Erst mit dem Neo-Darwinismus seit Ende des Jahrhunderts mußte genau angegeben werden, ob gemeinsame genetische Ausstattung oder kulturelle Entwicklung gemeint sind. Die Geschichte des Rassismus in Europa ist nur für Großbritannien genauer erforscht, aber in großen Zügen ist sie wohl auf dem Kontinent ähnlich (im Amerika der Sklaverei und Sklavenbefreiung gilt eine andere Chronologie): Der herrschende Diskurs der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts war religiös und spätaufklärerisch geprägt, also von universalistischen Strömungen mit starkem Missionsbedürfnis und starkem Paternalismus gegenüber rückständigen Kulturen; beide Strömungen waren mit historischen Zivilisationstheorie vereinbar, nicht aber mit konsequent biologischem Rassismus. Die großen anatomischen Rassenforscher der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Johann Friedrich Blumenbach und James Cowles Prichard, waren damit beschäftigt, in diesem Geist den ererbten Rassismus der Rassenkunde zu minimieren. Ab Mitte des 19. Jahrhunderts nehmen deterministisch rassistische Menschenbilder zu oder werden eher ausgesprochen; daß Rasse „alles ist“ und unveränderlich ist, tritt plötzlich und bei verschiedenen Autoren vielleicht unabhängig auf.

„Rasse“ hatte bis ins 18. Jahrhundert eine große Rolle bei der Erklärung und Rechtfertigung europäischer Standesgegensätze, die Aristokratie galt zumindest in Frankreich und England als eine dem Volk fremde Rasse. Nach 1789 wurde von französischen Historikern der Sieg des kelto-romanischen Volkes gefeiert, während englische Historiker die Assimilation des normannischen Adels an die freien Institutionen der angelsächsischen Rasse feierten. Als die neue Schädelforschung sich als Hilfswissenschaft in diesen Rassengeschichten anbot, war das Interesse der Historiker aber gering. Es gab eine gewisse Neugier für die Forschungen zwischen Vorgeschichte, Sprachgeschichte und Schädelmessung, eine politische Verwendung dafür hatte man innerhalb Europas nicht. Volkscharakterstereotypen waren traditionell weitverbreitet (und noch mehr landschaftliche Stereotypen innerhalb der Nationen, die auch „Rasse“ genannt werden konnten), die angelsächsische Abneigung gegen keltische (oder katholische und ökonomisch unfähige) Iren war aber die einzige, die innerhalb Europas als Rassengegensatz formuliert wurde. Aber weder die britische Politik noch der irische Widerstand wurden rassenkundlich formuliert. Eine Beziehung zur internationalen Politik hatten allenfalls die sogenannten Panbewegungen. Alle Großmächte hatten ein Bedürfnis, gemeinsame Herkunft zu einer außenpolitischen Ressource zu machen. Deutsche spielten oft den Unterschied zu anderen germanischen Völkern herab (die beiden Worte konnten im 19. Jahrhundert synonym verwendet werden). 1870/71 hüteten die Deutschen sich aber betont, diese Verwechslung zu begehen, und stellten sich als eine Nation mit klaren Grenzen dar, während die Franzosen von Pan-Germanismus sprachen. Die Deutschen sprachen damals

gern vom historischen Niedergang der romanischen Rassen und vom historischen Aufstieg der germanischen (was immer sie sich da unter „Rasse“ gedacht haben mögen). Das Bündnis zwischen dem Deutschen Reich und Österreich-Ungarn war der einzige erfolgreiche Versuch, diese nationale Ressource zu nutzen, aber es war ein Großmachtbündnis, von Rasse war keine Rede mehr. Franzosen sahen ihren sichersten Rückhalt bei Spaniern und Italienern; daß dieser sprachlichen Verwandtschaft keine gemeinsame biologische Herkunft entsprach, war aber zu gut bekannt. Wenn auf ein Bündnis mit dem Habsburger Reich gehofft wurde, konnte das Lateinische Bündnis rasch zum Katholischen Bündnis werden. Engländer und Amerikaner berufen sich zuweilen auf ihre angelsächsische Verwandtschaft (zu diesem demokratischen Angelsachsentum im 19. Jahrhundert siehe bei Freeman und Fiske). Politisch am bedeutendsten, durch Selbst- und Fremdwahrnehmung, war der russische Panlawismus, der freilich eher die Schwierigkeiten der Panbewegungen zeigt: Tschechen waren nicht lange bedrückt, Polen nie, mit dem befreiten Bulgarien geriet Rußland sofort in Streit. Diese Art russischer Außenpolitik konnte auch als Pan-Orthodoxie (aus slawophiler Wurzel) oder Pan-Balkanismus (aus machtpolitischer Wurzel) auftreten. Diese Verwandtschaftsideen zeigen nur, wie schwer die Diplomatie des 19. Jahrhunderts, die öffentlich werden mußte, Allianzen und Einflußnahme begründen konnte. Vgl. als Überblick: Louis L. Snyder, *Macro-nationalisms : a History of the Pan-Movements*. – Westport, Conn. 1984.

Victor Courtet (1813-1867), der als der Begründer einer Politikwissenschaft auf biologischer Basis gelten kann (er versichert uns, anders könne Politik als positive Wissenschaft gar nicht begründet werden), kommt zu dem Urteil, daß der historische Rassenkampf der nahverwandten europäischen Rassen zu Gleichheit geführt hat, die Mischung dieser Rassen ist der Motor des Fortschritts. Daß es diese Mischung im von Kasten bestimmten Indien nicht gab, ist ein Grund des dort ausgebliebenen Fortschritts zur Gleichheit. Zwischen den großen Menschenrassen sieht er keinen Ausgleich kommen. Er war ein Abolitionist, aber überall, wo Europäer und Afrikaner zusammenleben, sieht er Sklaverei als wahrscheinliche Folge (*La science politique fondée sur la science de l'homme, ou: Étude des races humaines sous le rapport philosophique, historique et social*. – Paris 1838). Vgl. Jean Boissel, *Victor Courtet (1813-1867) : premier théoricien de la hiérarchie des races ; contribution à l'histoire de la philosophie politique du romantisme*. – Paris 1972). Damit artikulierte Courtet die für Europa zunehmend herrschende Lehre: Der Rassenkampf ist in Europa Geschichte, die Rassenkämpfe in Übersee werden bleiben. Ludwig Gumpowicz, der häufig für einen frühen Sozialdarwinisten gehalten wird, klingt eher wie der letzte dieser Autoren, die im 19. Jahrhundert über frühe Bedeutung und spätere Selbstaufhebung des Rassenkampfes in Europa schreiben.

Eugène Bodichon (1810-1885), lange Zeit ein Arzt in Algerien, war ein spekulativer Anthropologe, der (noch völlig vor-darwinistisch) das Schicksal des Menschen im Kosmos bestimmen will. Das Buch ist überfüllt mit Ansichten zur Kosmogonie, zur Religion, zur Metaphysik, zum Fortschritt, zur Ethik, zur Politik in Algerien. Aber einen großen Teil nimmt Rassenkunde ein (obwohl er klar von physischen Merkmalen spricht, zeigen sich die europäischen Rassen schnell als

die bekannten Nationen mit ihren bekannten nationalen Missionen). Staaten werden durch Macht zusammengehalten, Vernunft und Gerechtigkeit sind unfähig zu regieren. zwischen den Rassen, den Nationen derselben Rasse und den Menschen derselben Nation herrscht „Krieg“. Der ewige Frieden zwischen Menschen, die physisch, intellektuell und moralisch ungleich sind, ist nur ein Traum, jedenfalls in der Gegenwart unmöglich. Aber gerade der Krieg ist eine Hoffnung: er schafft Verbindungen zwischen Rassen/Nationen und damit eine Annäherung an die Brüderlichkeit der Menschheit. Akkulturation denkt der Arzt primär als Rassenmischung (er hat zwar eine polygenetische Theorie der Entstehung des Menschengeschlechts, aber das hindert ihn überhaupt nicht an Rassenmischungen, vor allem zwischen der weißen und der schwarzen Rasse). Bodichons Rassen-geschichte ist von zwei traditionellen Annahmen bestimmt: intellektuelle Überlegenheit der Europäer und geographische Grenzen des Lebensraums der einzelnen Rassen. So kann er jeder der europäischen „Rassen“ einen Zivilisierungsauftrag zuschreiben (den Russen im inneren Asien, den Engländern im maritimen Asien und den Franzosen im Mittelmeer, von dem aus sie ins Innere Afrikas vorstoßen werden). Den Mischlingen kommt in dieser Zivilisierung die zentrale Rolle zu, weil die Europäer in den zu zivilisierenden Gegenden nur begrenzt überleben können und von den dort lebenden Rassen absorbiert werden. Bis auf wenige „Rassen“, die dem Untergang geweiht sind, weil sie jeden Kontakt vermeiden, kann er so jeder außereuropäischen Gruppe eine gesicherte Zukunft versprechen, besonders stark der schwarzen Rasse, nicht nur in Afrika, sondern auch in Südamerika (*De l'humanité*. – Algier und Genf 1852/53, v.a. Buch II über *guerres*, an denen ihn v.a. *guerres sociales* und *guerres d'émigration et de colonisation* interessieren). Von den Anthropologen wurde Bodichon erst 1865 wahrgenommen, als seine Ankündigung des Endes der amerikanischen Sklaverei eingetroffen war; die darauffolgende neue Ausgabe des Buches (Brüssel 1866) war erfolgreicher als die Erstausgabe, aber letztlich gab es kein Interesse an dieser Art Rassenkunde.

Der heute bekannteste Rassentheoretiker des 19. Jahrhunderts ist der Diplomat und Schriftsteller **Arthur de Gobineau** (1816-1882). Er setzte die im 19. Jahrhundert abgestorbenen aristokratischen Rassentheorien nostalgisch fort und ist zugleich Vorläufer der Arier-Begeisterung des 20. Jahrhunderts. Seine Rassentheorie ist vor allem Widerspruch gegen die zeitgenössischen Zivilisationstheorie: An die Stelle der zunächst ungleichen, am Ende aber für alle Rassen gleiche universale Bildungs- und Institutionengeschichte wird eine Weltgeschichte gesetzt, die völlig aus unveränderlichen Rassenmerkmalen und deren Mischungen konstruiert ist. Alle großen Zivilisationen gehen auf Ausbreitung der weißen Rasse (oder ihres arischen Teils) zurück. Rassenmischung schafft die Zivilisationen und ist Ursache des Niedergangs der Zivilisationen (und dabei der Rasse der Arier). Gobineau ist Pessimist: Programme zur Regeneration der Arier oder zur Unterwerfung nichteuropäischer Völker sind nicht vorgesehen. Er sieht dem Ende der Kultur und der Menschheit entgegen (*Essai sur l'inégalité des races humaines*. – Paris 1853-55; dt. 1898-1901 u.d.T.: *Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen*). Gobineaus Urteile sind kulturgeschichtlich, die schädelmessenden Anthropologen hielt er für Scharlatane. Sofort gewirkt hat er nur in Amerika (wo jede irgendwo bekannt gewordene Rassentheorie rassistisch aufgegriffen wurde)

und später, durch seine Freundschaft mit Richard Wagner, in Deutschland, aber in Deutschland wurden seine Rassenideen erst in dem ihm völlig fremden Umkreis des Alldeutschen Verbandes rezipiert und verfälscht. Es gab seit Mitte der 1960er Jahre in Frankreich ein starkes Interesse an Gobineau, das aber nur zeigen konnte, wie gering seine Bedeutung in seiner Zeit war. Vgl. Ernst Cassirer, *Der Mythos des Staates*. – Frankfurt am Main 1985. – S. 289-321 (amerikanisches Original 1946); Michael D. Biddis, *Father of Racist Ideology : the Social and Political Thought of Count Gobineau*. – New York 1970; Jean Boissel, *Gobineau : biographie ; mythes et réalité*. – Paris 1993. Gobineaus Deutung der Zivilisationsgeschichte ist oberflächlich, er hätte sonst ein Theoretiker von Akkulturation und Nichtakkulturation werden können. Christian Geulen versucht ihn als Theoretiker des Eurozentrismus ernst zu nehmen (*Wahlverwandte : Rassendiskurs und Nationalismus im späten 19. Jahrhundert*. – Hamburg 2004. – S. 59-71). Eher kann an Gobineau gezeigt werden, wie das 19. Jahrhundert an einer Theorie des Kulturkontaktes und des Eurozentrismus scheitert.

Die Wissenschaft von der zoologischen Klassifikation der Menschenrassen war bereits vor dem 19. Jahrhundert mehr als vergleichende Anatomie; schon Linné griff voll auf rassistische Stereotype zurück: der Neger ist faul, der Chinese gierig (das hatte bereits bei Montesquieu gestanden als klimabedingt). Weil die weiße (kaukasische) Rasse auch Inder, Juden und Araber umfaßte, war diese im 19. Jahrhundert dominierende Rassenkunde weder für Antisemitismus noch für den Kolonialismus in Indien und Algerien interessant. Einen aktuellen Bedarf an der Rassenkunde gab es nur in den Debatten um die Zukunft der Sklaverei, aber die führenden wissenschaftlichen Anthropologen waren bis Mitte des 19. Jahrhunderts daran interessiert gerade die rassistischen Töne gegen Schwarze abzuschwächen. Die Tendenz der folgenden Periode ist diffuser: Die Forschung nach Rassencharakter wird salonfähig, aber die akademischen Rassenforscher werden mit moralischen Zuweisungen vorsichtiger. Die Öffentlichkeit zeigte Interesse an diesen Diskussionen, aber nicht unbedingt großen Glauben an die Ergebnisse. Für unsere Perspektive sind zwei Züge bemerkenswert: Erstens spielen Theorien, die wie eine Vorbereitung der Kolonisierung Afrikas klingen, keine erkennbare Rolle für die Kolonisierung. Zweitens kommen Asiaten im Rassendiskurs nur marginal vor. Für die internationale Politik des 19. Jahrhunderts war die Frage nach stabilen Staaten wichtiger. James Lorimer kann wohl als Rassist bezeichnet werden, aber gerade an ihm kann man zeigen, wie schwer es den Völkerrechtlern fiel, auf Rassenkunde zurückzugreifen. Der naturwissenschaftlich ausgebildete Jurist erwartet von einer künftigen Völker- und Rassenkunde, daß sie als Grundlage eines wissenschaftlichen Völkerrechts dienen könnte. Aber er weiß gut, daß es diese Wissenschaft (noch) nicht gibt. Ob politische Einheiten als Staaten im Sinn des Völkerrechts anerkannt werden können, muß politisch und ethisch entschieden werden. Es gibt nur ein Völkerrechtsbuch, das von den Zwischenergebnissen der Rassenkunde Einsichten für das Völkerrecht erwartet, aber der Autor war ein Beamter in der italienischen Regionalverwaltung, der im Völkerrechtsdiskurs keine große Rolle spielte (Pietro Celli, *Sistema di diritto internazionale moderna*. – Firenze 1872. – S. 89-128 *Del principio di nazionalità*; dieses Kapitel ist eine Kurzfassung seines Buches *Del principio di nazionalità della moderna società europea*. – Pavia 1867, das unter den damals häufigen Stellungnahmen

zum Nationalitätenprinzip durch sein Interesse für Rassentheorien bereits ein Außenseiter gewesen war). Die etablierte Völkerrechtswissenschaft hat Cellis Interesse für Rasse sofort zurückgewiesen (Gustave Rolin-Jaequemyns, in: *Revue de droit international et de législation comparée* 6 (1874) 150-151). Im Ergebnis unterscheidet sich die an Zivilisation orientierte Völkerrechtsdiskussion freilich kaum von der Rassendiskussion: Asiatische Regierungen bekommen eine zweite Chance, sie müssen als historische Zivilisationen den nächsten Zivilisations-schritt selber tun (sofern sie, anders als Indien, eine verantwortliche einheimische Regierung besitzen), afrikanische politische Einheiten werden dagegen zu staatenlosen Gesellschaften herabgestuft und unter Aufsicht gestellt. Daß Rassen-theorie und Völkerrecht zu demselben Ergebnis kommen, sagt etwas über das Völkerrecht aus, aber die Zeit, in der Rassenautoren von der Politik gehört werden, ist noch nicht gekommen. In den Kolonialverwaltungen werden die Beziehungen zu außereuropäischen „Rassen“ dem persönlichen und institutionellen Rassismus überlassen. Es gibt im Kolonialismus alle Arten Rassismus, aber keine offiziellen Rassentheorien. „Rasse“ ist kein Weltordnungsmodell des 19. Jahr-hunderts. (Die anglophonen Siedlergemeinschaften von Australien bis Kalifornien, die Asiaten durch Gesetze von Immigration und Bürgerrechten ausschlos-sen, zeigen seit den 1880er Jahren die Auflösung dieses Paradigma des 19. Jahrhunderts; noch aber muß dieser Rassismus sich in Gesundheitsverordnungen und anderen Verwaltungsgesetzen verstecken.)

Das Verhältnis Europas zur Welt der nichtstaatlichen Gesellschaften war im 19. Jahrhundert weiter von dem frühneuzeitlichen naturrechtlichen Erbe der Entrechtung von Gesellschaften, die Weltressourcen nicht effizient nutzen, bestimmt. Das war jetzt v.a. eine Frage der Siedler europäischer Herkunft im amerikanischen Westen und in Australien, Neuseeland und Südafrika (nur in den anglophonen Ländern gab es Siedler europäischer Herkunft in so großer Zahl und so schwach organisierte einheimische Gesellschaften). Die Erwartung, daß „zurück-gebliebenen Rassen“ aussterben, ist eines der großen Themen der Rassentheorien. Lanciert wurde es bereits von dem Anthropologen Pritchard in einem kurzen Aufsatz, der erst einmal historisch zeigen muß, daß es ein Verschwinden von Rassen gibt. Es ist ein Aufruf, zur Sammlung von ethnographischem Material, so lange das noch möglich ist, aber verbunden, mit einem Hinweis auf die gerade gegründete Aborigines' Protection Society (*On the Extinction of Human Races*, in: *Edinburgh New Philosophical Journal* 28 (1839/40) 166-170). Robert Knox, der als erster die weltweite Ausbreitung der „Saxons“ in einer Rassentheorie fassen will (wenn man dieser „philosophischen Untersuchung“ die Bezeichnung als Theorie zugestehen möchte), ist der erste große Autor des Aussterbens der Rassen, die sich nicht wehren können. Die darwinistische Rassentheorie ist zunächst ein Nachruf auf diese Rassen, sie gibt diesem Aussterben biologische Unausweichlichkeit. Aber man muß kein Angelsachse und kein Darwinist sein, um das Ende dieser Kulturen oder gar ihrer Bevölkerungen als eine Art *manifest destiny* hinzunehmen. Bluntschli, der in einer deutschen Tradition des Völkerrechtes mit eher geringem Interesse an Kolonialismus steht, betont die Notwendigkeit der univer-salen Zivilisierung zu Nationen. Aber: „Wenn die Ureinwohner solchem Erziehungsprozess dauernd widerstehen, so ist ihr Untergang nicht abzuwehren und dann ein verschuldeter.“ Das war auch die Haltung der Staatsregierungen, die für die Sied-

lerkolonien zuständig sind: Ihr Ziel ist Assimilierung der Ureinwohner, aber ihr größeres Ziel ist die Entwicklung der kommerziellen Landwirtschaft der weißen Siedler; sie haben nur Reservate anzubieten und sehen den Massakern der Siedler oder der eigenen Truppen mit eher sporadischen Erinnerungen an die Menschenrechte zu. Die Möglichkeit der Koexistenz und der Assimilierung mag als anfängliche Illusion verständlich sein, aber das europäische Denken und politische Handeln hatte keine Möglichkeit zur Kurskorrektur angesichts der realen Entwicklungen in den Siedlerterritorien. Statt einer Debatte über die sozialen, ökologischen und medizinischen Folgen von Eroberung und Besiedlung gab es eine „fantasy of auto-genocide or racial suicide“ (Brantlinger). Es ist eine Grauzone der Einschätzung des Entwicklungspotentials der Jäger/Sammler-Gruppen, die im Einzelnen kaum bestimmbar zwischen Rassismus und Zivilisationstheorien steht.

Wenn „Race is everything“ und Rasse als unveränderliche physische Eigenschaft die Neuerungen des 19. Jahrhunderts in der Rassentheorie sind, dann muß **Robert Knox** (1791-1862), Anatom und Vortragsreisender, als Begründer des modernen theoretischen Rassismus gelten. Deshalb ist es wichtig genau hinzusehen, was ihn antrieb: der Schock des Exterminismus. Er war von 1817 bis 1820 als Militärarzt in Südafrika stationiert, wo er die Vertreibung südafrikanischer Völker durch Buren und Engländer erlebt hat. Er ist der erste große Autor des Aussterbens der Rassen: Die europäischen Rassen, vor allem die Saxons (das meint außer den Engländern die Niederländer, die ihm als Buren begegnet waren), vertreiben und vernichten die Bewohner aller Weltgegenden, in denen sie überleben können. Nur die Schwarzen habe eine Chance zu überleben, weil sie in Gebieten leben, in denen Weiße nicht siedeln können. Die Schwarzen kommen in Knox' Stufenleiter der Rassen wie üblich mit geringerer Intelligenz vor, werden aber für ihren Widerstand gegen die Kelten (Franzosen) in Haiti bewundert, während er nicht nur die irischen Kelten verachtet, sondern auch die französischen, die alle ihre Revolutionen verdorben haben (daß auf die französische Revolution von 1848 so schnell Napoléon III. folgte, ist ein Ausgangspunkt seines Buches über die Rassendynamik). Expansionismus und Exterminismus der Saxons kommen daher, daß auch diese in ihren Revolutionen gegen ihre fremdstämmige Herrenklasse versagt haben, aber einen größeren Freiheitswillen besitzen und deshalb in die ganze Welt auswandern (er sieht bei seiner eigenen Rasse auch keine Begabung für Kunst und abstraktes Denken, da kommt derjenige Teil der Deutschen besser weg, den er nicht für Saxons, sondern für Slawen hält). Es ist im Durcheinander von Knox' Vorträgen und ihrer Überarbeitung zu einem Buch nicht leicht, zwischen Faszination für und Abscheu vor den exterminierenden Rassen zu unterscheiden und zwischen Mitgefühl und Verachtung für ihre Opfer. Seine Liebe gilt am stärksten der unberührten afrikanischen Natur, in die verschiedene Rassen sich eingliedern konnten, nur seine eigene nicht. Knox ist der Verkünder des Rassenkampfes, nicht als einer Erscheinung der Vergangenheit, darin hätte er im 19. Jahrhundert rasch Zustimmung finden können, sondern auch für die Zukunft. Knox widerspricht den Zivilisationserwartungen des 19. Jahrhunderts und dessen Standardbild der Geschichte, Rom habe die Stämme, die es besiegt hatte, zu mehr Kultur geführt. Die Europäer können nur niederdrücken und versklaven. Die Begründung ist die übliche Annahme der Rassentheorien, daß näher verwandte Rassen nicht exterministisch mit einander umgehen, während die Euro-

päer jetzt mit ferner stehenden Rassen zusammenstoßen. Knox hält sich an den Gegensatz von Weißen und Schwarzen; im Nachwort zur 2. Ausgabe deutet er an, daß heute alle Rassen außer der weißen prekär geworden sind. Knox war ein Anatom, aber sein Buch über die Rassen kommt ohne jede Anatomie aus, diese Rassen sind ausschließlich kulturgeschichtlich bestimmt (*The Races of Men : a Fragment*. – London 1850, erweiterte Aufl. 1862 mit dem Titelzusatz: *a Philosophical Enquiry into the Influence of Race over the Destiny of Nations*). Knox' Rassenlehre hat in der Mitte des 19. Jahrhundert dort für einiges Aufsehen gesorgt, wo man an der Rangfolge von Weißen und Schwarzen interessiert war (also in den amerikanischen Südstaaten und bei deren Freunden in England), seine Polemiken gegen die Saxons haben keine Nachfolge gefunden. Vgl. Evelleen Richards, *The Moral Anatomy of Robert Knox*, in: *Journal of the History of Biology* 22 (1989) 373-436; Robert J. C. Young, *The Idea of English Ethnicity*. – Oxford 2008. – S. 71-87 *The Transcendental Anatomy of Robert Knox*. Biographie: A. W. Bates, *The Anatomy of Robert Knox : Murder, Mad Science and Medical Regulation in Nineteenth-Century Edinburgh*. – Brighton 2010.

Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts dominierten in der Diskussion über Menschenrassen darwinistische Theorien. Die Frage, ob **Charles Darwin** (1809-1882) Sozialdarwinist war oder nicht (oder – in der eleganten Formulierung von Peter Gay – „fast nie“), hat heftige Gegensätze hervorgerufen. Darwin, der in seinen wissenschaftlichen Anfängen erst das Staunen überwinden mußte, daß ein Feuerländer, der Englisch gelernt hatte, in seinen geistigen Fähigkeiten eher einem Engländer als einem Affen glich, nimmt Rassen als Äquivalent zoologischer Variationen und fragt nach Aufstieg und Abstieg von Rassen. Der Naturwissenschaftler weiß, daß es Verdrängungen auch bei Tieren gibt und daß in der Menschengeschichte von Anfang an Stämme durch Stämme unterdrückt wurden. Wenn heute zivilisierte Völker barbarische unterdrücken, verdanken sie ihren Erfolg aber nicht mehr der körperlichen Evolution, sondern „Kunstfertigkeiten, die Folge ihres Intellekts“ sind. „Rassen“, die von altruistischen Motiven der Zusammenarbeit und gegenseitigen Hilfe geprägt sind, sind im Kampf überlegen und damit in der Selektion bevorzugt. Ihr Gedeihen hängt nicht länger von natürlicher Zuchtwahl ab, denn sie „do not supplant and exterminate one another as do savage tribes“. Das allgemeine Verschwinden barbarischer Rassen ist eine Erscheinung der neueren Zeit: Früher sind Barbaren gegenüber Zivilisationen nicht zurückgewichen. Dieses Verschwinden von Stämmen liegt an veränderten Lebensbedingungen, die ihre Fruchtbarkeit katastrophal vermindern können. Es ist eine Dialektik des Wandels: die Modernisierung bei den Zivilisierten ist eine Bedrohung der Nichtzivilisierten. Darwin weicht auf eine Apologie der Zivilisation aus: Der Kampf ums Dasein hat so viel Fortschritt gebracht, daß er auch weiter akzeptiert werden muß; eher war er nicht hart genug, sonst gäbe es nicht so viele fruchtbare Gebiete, in denen nur Nomaden leben (*Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. – London 1871, Kapitel V und VII, das englische Zitat steht erst in der 2. Auflage 1874). Für eine Kriegstheorie ist aus Darwin nur die Versicherung zu entnehmen, daß eine biologische Theorie Urgeschichte und Verhältnisse an der Peripherie erklären kann, daß aber auch an der Peripherie Kriege nur eine sekundäre Ursache für das Verschwinden nichteuropäischer Rassen sind. Zur Erklärung der internationalen Beziehungen zwischen zivilisierten Natio-

nen kann die Biologie nichts beitragen (auch wenn Darwin privat die Orientkrisen als „struggle for existence“ bezeichnen kann).

Grundlegend: John C. Greene, *Darwin as a Social Evolutionist*, in: *Journal of the History of Biology* 10 (1977) 1-27, Neudruck in: ders., *Science, Ideology and World View : Essays in the History of Evolutionary Ideals*. – Berkeley, Cal. 1981. – S. 95-127 (Darwin bemüht sich um eine Balance zwischen den Positionen der zeitgenössischen Debatte); Tony Barta, *Mr Darwin's Shooters : on Natural Selection and the Naturalizing of Genocide*, in: *Colonialism and Genocide* / ed. by A. Dirk Moses and Dan Stone. – London 2007. – S. 20-41 (vergleicht die Passagen des Forschungstagebuches über Argentinien und Australien mit dem endgültigen Urteil in *Descent of Man*). Außerdem zu Darwin und der ersten Generation der Darwinisten: Nancy Stepan, *The Idea of Race in Science : Great Britain 1800-1860*. – London 1982. – S. 47-82 (vergleicht Darwin, Wallace und Huxley, die alle Schwierigkeiten mit der instabilen Abgrenzung von biologischer Rassenentwicklung und kultureller Zivilisationsgeschichte hatten); Robert J. Richards, *Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior*. – Chicago, Ill. 1987; Patrick Brantlinger a.a.O. S. 164-188; Thomas Gondermann, *Evolution und Rasse : theoretischer und institutioneller Wandel in der viktorianischen Anthropologie*. – Bielefeld 2007.

„Sozialdarwinismus“ erscheint in der Literatur über das 19. Jahrhundert häufig als Erklärung von Nationalismus, Rassismus, Bellizismus, Kolonialismus. Spezialdarstellungen haben gezeigt, daß der Sozialdarwinismus eher britisch und amerikanisch war (als Apologie des laissez-faire Kapitalismus, die Wettbewerb betont, und als Reformbewegung, die Kooperation betont) als französisch und deutsch (in Deutschland v.a. eine sozialdemokratische Bewegung, die eine breitere wissenschaftliche Basis für den historischen Materialismus sucht). Dieser auf die Gesellschaftsentwicklung angewandte Darwinismus konnte auch Theorie des Zivilisationsfortschrittes vom Krieg zum Frieden sein. Es gibt gelegentlich Autoren, die die internationalen Beziehungen „darwinistisch“ als Selektion im internationalen System darstellen (und damit dem Modell der notwendigen Anpassung von Kenneth Waltz nahekommen). Solche „Darwinisten“ sind etwa Herbert Spencer, Walter Bagehot und am ausdrücklichsten Albrecht Schäffle; aber es ist immer eine Evolution zu gewaltfreien Konfliktaustragungen. Eine zu laxen Rede von „Sozialdarwinismus“ verwischt auch den Unterschied zum traditionellen europäischen Bellizismus. Dieser war ein Erbe der internationalen Gesellschaft der Fürsten, in der Kriege geduldet wurden, aber die Vernichtung der einzelnen Glieder der Staatengesellschaft (oder gar die physische Ausrottung ihrer Bürger) kein Ziel sein sollte. Sozialdarwinismus auf Völker angewendet, geht dagegen von einem Kampf um Unterwerfung und Vernichtung aus. In der konservativen Tradition der internationalen Gesellschaft gehen auch bellizistische Autoren davon aus, daß die Moderne keinen Kampf ums Überleben mehr kennt. Was im 19. Jahrhundert *avant la lettre* „Sozialdarwinismus“ in Kriegstheorien genannt werden könnte, bezieht sich auf Zustände der Frühzeit der Menschheit und möglicherweise der kolonialistischen Peripherie. Mit der neuen Weltpolitik am Ende des Jahrhunderts wurde der Kampf ums Dasein zwischen Staaten ein Thema; jetzt wurden der bellizistische und der sozialdarwinistische Diskurs verschmolzen.

Liberaler und Sozialisten zogen sich von der biologischen Argumentation zurück, Konservative und Präfaschisten wurden bereit, sich als Darwinisten zu verstehen.

Genauso müssen Rassentheorien und Zivilisationstheorien auseinandergehalten werden. Ein ernst genomener Rassismus macht das Projekt der Zivilisierung unmöglich. Was die Zivilisationstheorie des 19. Jahrhunderts retten sollte, war das Eingeständnis, daß auch die eigene Rasse noch kürzlich in Wäldern und Sümpfen gelebt hatte (um eine Formulierung von Tocqueville zu verwenden), und daß die Idee von Fortschritt und Zivilisation von außen durch Römisches Reich, Christentum und Renaissance gekommen ist. Aus der Sicht der „niedereren Rassen“ war das nicht unbedingt ein Trost, ihnen werden Versprechen der Gleichheit allenfalls für eine viel spätere Zeit gemacht. Die Soziologie ist die Wissenschaft von der Langsamkeit der Akkulturation. Comte verwirft Rassendeutungen der Geschichte, hat aber dieselben Vorstellungen, daß die Afrikaner am spätesten zu der neuen Zivilisation des positiven Zeitalters finden werden. Mill hat seine post-comteische Wissenschaft vom Nationalcharakter, die ohne Anleihen bei Rassentheorien auskommen sollte, nie geschrieben; aber die Fragmente sollen zu einer Rechtfertigung der Kolonialpolitik im Namen der Zivilisation führen (wofür man ihn einen Rassisten genannt hat). Tocqueville, der seinen ehemaligen Mitarbeiter Gobineau wegen dessen monomaner Art, Rasse zur Erklärung der gesamten Weltgeschichte zu machen, einen „Roßtäuscher“ nannte, hat in seinen Bemerkungen zu den Beziehungen zwischen den drei Rassen Nordamerikas erkannt, daß es nicht um angeborene Eigenschaften ging, sondern um den Zusammenstoß verschiedener Zivilisationshöhen (*Über die Demokratie in Amerika* III/10). Seine Rolle in der französischen Kolonialpolitik konnte auch ihm mit guten Gründen die Bezeichnung Rassist einbringen. Herbert Spencer hat als einziger der großen Sozialwissenschaftler des 19. Jahrhunderts direkte Anleihen bei biologischen Rassentheorien für nötig gehalten. Den Trend zur Annahme unveränderlicher Rassen, machte er nicht mit, aber die intellektuelle Entwicklung der Individuen wird so sehr an die bisherige Entwicklung der Komplexität der Gesellschaft gebunden, daß das Ergebnis sich wenig vom Rassismus unterscheidet: Angehörige primitiver Gesellschaften haben bereits eine so viel niedrigere Hirnmenge, daß die Differenz zu den fortgeschrittensten Gesellschaften kaum einzuholen ist und ihr Aussterben wahrscheinlich wird. Der Soziologe des Individualismus warnt nicht nur vor plötzlichen Modernisierungen, sondern auch, ganz in der Art eines Viehzüchters, vor Rassenmischungen. Rassentheorien und Zivilisationstheorien müssen unterschieden werden und doch sind beide mit der Erklärung von langfristigen Entwicklungsunterschieden beschäftigt. Rassenforschung ist als wissenschaftliches Programm heute unverständlich geworden, „Zivilisation“ ist marginalisiert worden durch die neue Betonung des überhistorisch Normativen, welche Rassentheorien und Zivilisationstheorien des 19. Jahrhunderts als ein wissenschaftliches Versagen vorgekommen wäre (gerade die Rassentheorien sind vom Gestus der Wahrnehmung der Wirklichkeit geprägt). Aber gerade in normativen Diskursen kehrt „Zivilisation“ unter neuen Namen regelmäßig wieder. Diskurse über universale Standards kippen weiter in einen Diskurs über Zivilisationsstandards um.

Die großen Überblicke zur Geschichte der Rassentheorien tragen die Spuren ihrer Zeit, sie sollten den nationalsozialistischen Völkermord (wie Mosse

schon im Titel klarmacht) und den fortdauernden Rassismus in Amerika verstehbar machen; die Theorien des 19. Jahrhunderts haben sie aufgelistet, aber oft nicht verstanden: Thomas F. Gossett, *Race : the History of an Idea in America*. – New York 1963; Léon Poliakov, *Le mythe aryen*. – Paris 1971, dt. Übers. u.d.T.: *Der arische Mythos*; George L. Mosse, *Toward the Final Solution : History of European Racism*. – New York 1978, dt. Übersetzungen 1978 u.d.T.: *Rassismus* und 1990 *Die Geschichte des Rassismus in Europa*; Michael Banton, *The Idea of Race*. – London 1977; ders., *Racial Theories*. – Cambridge 1987. Eine präzisere Geschichte des Rassismus am britischen Beispiel: Douglas A. Lorimer, *Colour, Class and the Victorians : English Attitudes to the Negro in the Mid Nineteenth Century*. – Leicester 1978; ders., *Science, Race Relations and Resistance : Britain, 1870-1914*. – Manchester 2013. Zur Entwicklung der Rassenkunde: Christine Bolt, *Victorian Attitudes to Race*. – London 1971; Reginald Horsman, *Origins of Racial Anglo-Saxonism in Great Britain before 1850*, in: *Journal of the History of Ideas* 37 (1976) 387-410; Nancy Stepan, *The Idea of Race in Science : Great Britain 1800-1960*. – London 1982; George W. Stocking, Jr., *Victorian Anthropology*. – New York 1987; *Die Natur des Menschen : Probleme der Physischen Anthropologie und Rassenkunde (1750-1850)* / hrsg. von Gunter Mann und Franz Dumont. – Stuttgart 1990; Peter Mandler, *'Race' and 'Nation' in Mid-Victorian Thought*, in: *History, Religion, and Culture : British Intellectual History 1750-1950* / ed. by Stefan Collini ... – Cambridge 2000. – S. 224-244; Thomas Gondermann, *Evolution und Rasse* a.a.O..

Zum "Sozialdarwinismus" des Krieges und des Friedens vgl. als internationalen Überblick: Paul Crook, *Darwinism, War, and History : the Debate over the Biology of War from 'the Origins of Species' to the First World War*. – Cambridge 1994. In den überwiegend nationalen Darstellungen des "Sozialdarwinismus" sind Krieg und Frieden bis 1890 selten ein Thema. Das Wort „Sozialdarwinismus“ kommt aus Polemiken der 1880er Jahre gegen Apologien des laissez-faire Kapitalismus. Um 1900 übernehmen Pazifisten den Begriff, um damit Soziologen der vorigen Generation zu benennen, die eine Rolle der Gewalt in Vorgeschichte und Geschichte sehen, aber für Gegenwart und Zukunft eher pazifistisch waren (v.a. Herbert Spencer), vgl. Jacques Novicow, *La critique du Darwinisme social*. – Paris 1910; George Nasmyth, *Social Progress and the Darwinian Theory : a Study of Force as a Factor in Human Relations*. – New York 1916. **Zu diesem Streit um die Rolle von historischer Entwicklung und überhistorischer Moral ausführlicher in Bd. III dieser Bibliographie.** Zur Geschichte des Wortes „Sozialdarwinismus“ im Rahmen der soziologischen Polemiken von 1880 bis 1914: Donald C. Bellowmy, „Social Darwinism“ Revisited, in: *Perspectives in American History* NS 1 (1984) 1-129, dort S. 54-63 auch über angeblich sozialdarwinistische Kriegstheorien. Gegen die ständige Vermehrung der Rede von "Sozialdarwinismus" protestiert Robert Bannister, *Social Darwinism : Science and Myth in Anglo-American Social Thought*. – Philadelphia 1979 (im ausführlichen Vorwort der 2. Auflage 1992 verteidigt Bannister seine Eingrenzung des Begriffs).

In den letzten Jahrzehnten wurde viel über koloniale Genozide publiziert. Die Autoren kennen den Unterschied zu der nationalsozialistischen Intention der Vernichtung der Juden, aber sie beschreiben „relations of genocide“, „genocidal societies“, strukturelle Folgen der europäischen Siedlung in Territorien von Jäger- und Sammlervölkern. Vgl. Michael Mann, *The Dark Side of Democracy : Explaining Ethnic Cleansing*. – Cambridge 2005. – S. 70-110; Patrick Wolfe, *Settler Colonization and the Elimination of the Native*, in: *Journal of Genocide Research* 8 (2006) 387-409; Mark Levene, *Genocide in the Age of the Nation-state*. – London 2005. – vol. II, 61-99 *Anglo Consolidation in the Americas and Antipodes*; Ben Kiernan, *Blood and Soil : a World History of Genocide and Extermination*. – New Haven, Conn. 2007. – S. 249-363; *Colonialism and Genocide* / ed. by A. Dirk Moses and Dan Stone. – London 2007; Jürgen Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt : eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. – München 2009. – S. 465-564; *Genocide on Settler Frontier : When Hunter-Gatherers and Commercial Stock Farmers Clash* / ed. by Mohamed Adhikar. – New York 2015. Forderungen nach Exterminierung und hilflose Versuche zu einem Ausweg – das ist überwiegend eine Geschichte von Leitartikeln in Frontier-Zeitungen und Behördenkorrespondenz. Aber es gibt auch einen theoretisch gemeinten Diskurs über das Aussterben der Jäger- und Sammlervölker angesichts der Siedlervölker: Patrick Brantlinger, *Dark Vanishings : Discourse on the Extinction of Primitive Races, 1800-1930*. – Ithaca, N.Y. 2003 (nur anglophone Beiträge, entgegen dem Titel effektiv nur bis 1890).

2.2 Frankreich

Frankreich war der Verlierer von 1815, aber weiter ein so starker Staat, daß sich die Politik der übrigen Staaten um die Einhegung Frankreichs drehte. Obwohl Frankreich zwischen 1815 und 1870 nur selten republikanisch regiert wurde, galt es als ein republikanisches, demokratisches Land: Das Echo seiner Revolutionen störte die prekäre europäische Ordnung auch, wenn die französischen Regierungen konterrevolutionär waren und sich von Interventionen zurückhielten. Die französische Linke assoziierte Revolution und Krieg, während die Restaurationen nach 1815, 1830 und 1848 sich als Bewahrer der französischen und europäischen Ordnung legitimieren mußten. Auch in diesen Zeiten sollte das französische Prestigebedürfnis durch Mitsprache in europäischen Angelegenheiten befriedigt werden. Tocqueville meinte 1839, wenn Frankreich zusehen müsse, wie andere Staaten intervenieren, sei das verheerender als der Verlust von 20 Schlachten. Es gibt Züge, die in verschiedenen Metamorphosen von links bis rechts immer wiederkehren. Etwa die französische Phobie, neben den echten Supermächten der Zukunft – England (die Aversion gegen diesen aristokratischen Handelsstaat ist durchgehend), den USA, Rußland – zweitrangig zu werden. Oder die französischen Hoffnungen auf eine Rolle als Führerin der europäischen Klein- und Mittelstaaten, speziell der lateinischen Staaten (ein Motiv, das mit dem Sozialisten Leroux begann und mit dem Faschisten Maurras endete, vgl. Käthe Panick, *La race latine : politischer Romanismus in Frankreich des 19.*

Jahrhunderts. – Bonn 1978). Es war ein Dogma der französischen Außenpolitik, daß es keine Einigkeit der übrigen Großmächte gegen Frankreich geben dürfe. Liberale, Konservative und Bonapartisten suchten deshalb die Zusammenarbeit mit Großbritannien, der anderen konstitutionellen Macht. Das scheiterte nie an wirklichen Interessengegensätzen, aber am Stolz und Mißtrauen von Regierungen, die auf eine öffentliche Meinung reagieren mußten, aber nicht zu einer demokratischen Partizipation fähig waren. Es gibt viele Arbeiten über das republikanische Selbstbildnis Frankreichs und es wird viel publiziert über die *mission civilisatrice* einer späteren Zeit in den Kolonien, aber merkwürdig selten und selektiv ist die Vorstellung der französischen Mission in Europa beschrieben worden. Der französische Nationalismus ist immer ein Versprechen, was diese Nation für Europa und die Welt täte, wenn man sie ließe. Die Ambivalenz des napoleonischen Erbes führt zur Idee, Napoléon fortzusetzen, aber auf eine friedlichere Weise. Das wird der Kern des Revisionismus Napoléons III., wird aber auch in die republikanische und liberale Tradition der Mission Frankreichs integriert. Die französische Idee, exemplarisch ein *peuple social* zu sein und damit das ausschlaggebende Volk für die moderne Welt, *le monde social*, war die intellektuell anspruchsvollste Form der konkurrierenden Exzeptionalismen des 19. Jahrhundert. Die zentrale internationale Ordnungsidee ist das Nationalitätenprinzip. Bei Demokraten ist es die Aufgabe Frankreichs, demokratischen Nationen zu helfen, dafür werden häufig spezielle Rechte für Frankreich verlangt (etwa: die Rheingrenze). Bei Liberalen ist die Bereitschaft größer, das Nationalitätenprinzip durch nationale Interessen zu modifizieren (etwa: ein weiterhin geteiltes Deutschland). Napoléon III. hat am ehesten begriffen, daß eine Neuordnung Europas ein Prinzip bieten muß, das in Europa verstanden wird; er hat sich aber auch am stärksten in die Widersprüche von Nationalitätenprinzip und französischen nationalen Interessen verheddert.

Epting, Karl

Das französische Sendungsbewußtsein im 19. und 20. Jahrhundert. – Heidelberg : Vowinkel, 1952. – 238 S.

Der französische Zivilisationsbegriff geht von der Entwicklung zu einer einheitlichen Menschheitskultur aus, deren hauptsächlicher Träger Frankreich ist. „Die naive Auffassung, daß Frankreichs Eingriffe niemals machtpolitischen und imperialistischen Absichten entspringen, sondern einem generösen, universalen Auftrag, wird im 19. und 20. Jahrhundert ziemlich allgemein angenommen.“ Behandelt werden politisches, kulturelles und religiöses Sendungsbewußtseins in Längsschnitten vom frühen 19. bis zum frühen 20. Jahrhundert. Häufig berücksichtigte Autoren des 19. Jahrhunderts sind Quinet, Michelet, Guizot, Comte, Hugo, Lamartine, Renan. Das Buch ist die einzige Gesamtdarstellung der französischen Sendungsidee geblieben. Die Spuren seiner Entstehung sind fragwürdig (Epting war als deutscher Kulturreferent im besetzten Paris ein Praktiker der deutschen Sendung gewesen, deutlicher kann man hier aber den konservativen Ideologen der 1950er Jahre erkennen) und es ist nur eine erste Sondierung der Literatur (voller schöner Zitate); das Unternehmen müßte vergleichend (das hat schon Epting gefordert) und sozialgeschichtlich neu aufgenommen werden.

Todorov, Tzvetan

Nous et les autres : la réflexion française sur la diversité humaine. – Paris : Éd. Du Seuil, 1989. – 452 S. (La couleur des idées)

Engl. Übersetzung u.d.T.: On Human Diversity : Nationalism, Racism, and Exotism in French Thought. – Cambridge, Mass. 1993

Eine Geschichte der Bemühungen von Montaigne bis zu Lévi-Strauss das tückische Verhältnis von Universalismus und Relativismus der Kulturen zu denken. Keiner der großen französischen politischen Autoren des 19. und frühen 20. Jahrhunderts paßt zum Klischee eines republikanischen Nationalismus: nicht Michelet, nicht Renan, Tocqueville noch weniger und Le Bon, Barrès und Peguy sowieso nicht. Todorov skizziert seinen eigenen dialogischen Humanismus, der die kulturelle Eigenheit der Nationen akzeptiert, sie aber in einen Dialog bringen will. Das Buch ist ein Teil seines langen Kampfes gegen die Vereinbarkeit des Patriotismus mit Humanismus, was immer die Sprecher für beides uns weismachen wollen.

Leonhard, Jörn

Bellizismus und Nation : Kriegsdeutung und Nationsbestimmung in Europa und den Vereinigten Staaten 1750-1914. – München : Oldenbourg, 2008. – S. 389-419, 517-571

Auch in der Restaurationsmonarchie, die sich die Erinnerungen an Revolutionszeit und Napoléon nie aneignen konnte, dominiert der Bezug der Nation auf Krieg. Das bonapartistische Modell beruht auf der „Perpetuierung eines nationalen Krisen- und Rettungsszenariums“. Die Republikaner nach 1871 knüpften wieder an die Tradition der revolutionären Nation von 1792 an.

2.2.1 Demokraten

Die französischen Demokraten bekannten sich zu den Kriegen der Revolution. 1815 erschien ihnen als unverdientes Verhängnis, sie lehnten jede Verantwortung Frankreichs für Napoléon ab. Sie pflegten zugleich Anglophobie und Russophobie und unterstützten die Unterwerfung Algeriens durch Frankreich. Gegen die zaudernde Außenpolitik der liberalen Monarchie spielten sie Napoléon aus. Die universale Republik ist eine Idee für die Zukunft und kann nur durch eine französische Republik erreicht werden. In der Julimonarchie waren sich die Demokraten einig, daß Frankreich nicht den Platz hat, der ihm zukommt. In der Revolution 1848 spalteten sich die Demokraten über die Hilfe für andere Revolutionen und Abwehr der Konterrevolution. Als in ganz Europa die Revolution auf dem Weg zum Sieg schien, wurde häufig über eine mögliche europäische Union geschrieben, aber das wurde v.a. nach der Niederlage der Demokraten ein Thema. Eine bruchlose Fortsetzung der Ideen demokratischer Außenpolitik gab es nur im Exil bei Victor Hugo und Alexandre Ledru-Rollin. Mit der pazifistischen Friedensbewegung hatten die französischen Demokraten nicht viel zu tun. 1867 gründeten sie ihre eigene republikanische, anti-bonapartistische Friedensbewegung. 1870 waren die Demokraten Gegner des Krieges, weil sie Gegner auch des Empire libéral waren. Die Stunde der Republikaner kam nach der Niederlage, als sie versuchten, sich wie 1792 als die besseren Verteidiger des Vaterlandes zu profilieren. Sie leugneten auch jede Verantwortung Frankreichs für Napoléon III. Die

demokratischen außenpolitischen Ideen wurden auch von den meisten französischen Sozialisten geteilt. Ausländische Demokraten waren sich nicht einig: Mazzini hat die französische Mission immer gehaßt, Moses Hess hat sich an sie auch noch geklammert, als sie nur noch in der Gestalt Napoléons III. zu haben war.

Vgl. Philippe Darriulat, *Les patriotes : la gauche républicaine et la nation 1830-1870*. – Paris 2001 (ausführlich zu Blanc, Cabet, Ledru-Rollin, Michelet, Lamartine); Karma Nabulsi, ‚*La Guerre Sainte*‘ : *Debates about Just War among Republicans in the Nineteenth Century*, in: *The Jacobin Legacy in Modern France : Essays in Honour of Vincent Wright* / ed. by Sudhir Hazareesing. – Oxford 2002. – S. 21-44 (der französische demokratische Interventionismus war auch nach 1870 noch universalistisch; Nabulsi nennt übrigens nur ein theoretisches Werk, das für die französischen Demokraten wichtig war – die Übersetzung von Fichtes *Über den Begriff des wahrhaften Krieges*, siehe Bd. I dieser Bibliographie S. 572). Zu den gesellschaftspolitischen Vorstellungen: Marcel David, *Le printemps de la fraternité : genèse et vicissitudes 1830-1851*. – Paris 1992.

Die bevorzugte Literaturgattung der Demokraten war Journalistik. Theoretiker waren am ehesten die großen französischen Religions- und Revolutionshistoriker, die den Umbruch von der Religion der Gnade zur Religion der Gerechtigkeit beschreiben. **Edgar Quinet** (1803-1875) ist den Franzosen am ehesten noch als einer der Begründer ihrer laizistischen Zivilreligion bekannt (*De la modernité d'Edgar Quinet : l'homme est son propre Prométhée* / sous la direction de Roland Monnet. – Paris 2002; Thibaut Collin, *Laïcité ou religion nouvelle? : l'institution du politique chez Edgar Quinet*. – Paris 2007). Aber zu seiner Zeit war seine wichtigste Leistung, den Franzosen andere europäische Völker (fast alle) vorzustellen. Seit seiner Antrittsvorlesung am Lyceum in Lyon 1839 ist er für die Völkerverständigung tätig: der neue Professor für „littérature étrangère“ wollte das Wort „étrangère“ verschwinden lassen und „die Pyrenäen zwischen den Völkern“ einebnen (*Unité morale des peuples modernes* (1839), in: *Oeuvres complètes t. I* – Paris 1895. – S. 396-411); 1848 wollte er „humanité“ in die Präambel der republikanischen Verfassung schreiben. Aber es war ein nationalistischer Kosmopolitismus, den er bei Herder gelernt hatte: Die Seele der Menschheit kann nur in der gesamten Geschichte sich zeigen, aber sie zeigt sich allein in einzelnen Nationen. Der Kosmopolitismus kann nicht eine absolute Einheit des Menschengeschlechts sein, sondern nur eine „association“ der Völker (was bei Quinet keine rechtliche Verbindung meint). Ein vollendeter Kosmopolitismus wäre eine vage Abstraktion, die Folgen wären *indifférence*, *inaction*, *égoïsme*. Die Mission der Französischen Revolution ist die Einheit von Freiheit und Gleichheit, von Individuum und Gruppe, von Nation und Menschheit. Eroberung ist ein barbarischer Akt. In Asien sterben noch Völker, in Europa zählt die Individualität der Menschen und der Völker; Unabhängigkeit zu unterdrücken ist ein Verbrechen. Das ist auch Quinets Argument gegen die Verträge von 1815: Eine Regierung, die von Fremden errichtet wird, ist der Tod des Rechtes, des Denkens, der Seele eines Volkes (*La France et la Sainte Alliance en Portugal* (1847), in: *Oeuvres complètes t. XIV, L'enseignement du peuple : oeuvres politiques avant l'exil*. – Paris 1895. – S. 261-305). Vgl. Charles-Louis Chassin, *Edgar Quinet : sa vie et son oeuvre*. – Paris 1859, Neudruck Genève 1970, v.a. S. 119-267. Weiterhin die beste Einführung in

den Historiker der Freiheit und den Propheten der Menschheitsreligion ist: Paul Bénichou, *Les temps des prophètes : doctrines de l'âge romantique*. – Paris 1977. – S. 454-496. Quinet hatte ein lebenslanges Interesse an Deutschland, geliebt ist seine Angst vor Deutschland. Er wollte 1840 (und schon 1830) wie andere Klassiker der französischen Demokratie und des französischen Internationalismus die Rheingrenze für Frankreich; das werde Europa gegen Rußland stärken und damit auch im Interesse Deutschlands sein (das sich entlang der Donau auf Kosten der Türken vergrößern könne). Das sind Gleichgewichtsargumente, aber vor allem geht es um die Demokratie in Frankreich, um die durch Rußland und England aufgezwungene Monarchie, die Frankreich und damit Europa an einer klaren Zukunft hindert. Es ist ein Konflikt zwischen „la démocratie française“ und „les aristocraties européennes“, der sich fortsetzt im Konflikt zwischen zwei Frankreichs, „l'une officielle, l'autre réelle.“ Vgl. *1815 et 1840* (1840) in: *Oeuvres complètes* t. X (1853) S. 1-27; *Avertissement au pays* 1841, in: ebd. S. 29-52 oder *Oeuvres complètes* t. XIV (1895) S. 227-258. Seit 1866 hat Quinet die französische demokratische Haltung gegen den preußischen Militarismus bestimmt: Eine nationale Einheit, die nicht durch das Recht zustande gekommen ist, sondern durch einen Krieg, die eine Leistung der Aristokratie ist, nicht eine der Industrie, ist barbarisch, ein Rückfall in das Ancien Régime. Die deutschen Wissenschaftler, die so viel wissen, haben nicht begriffen, daß man Menschen nicht erst überwältigen und dann von ihnen Sinn für Recht erwarten kann. Deutschland soll seine Einheit haben, aber es gibt keinen Grund, warum Staaten noch wie im 15. oder 17. Jahrhundert eine kompakte Masse bilden müssen, um respektiert zu werden. Nach dieser preußischen Aktion könnte die Zukunft durchaus zwei, drei „assyrischen Reichen“ in Europa gehören und einigen Kleinstaaten, die überlebt haben, aber nicht mehr nach eigener Façon leben können (*France et Allemagne*, publiziert in *Le Temps* Januar 1867 und als Broschüre Paris 1867, dann in: *Oeuvres complètes* t. XXIV (1895) S. 181-305). Damit hat Quinet einen der zentralen Punkte des Selbstverständnisses der Dritten Republik formuliert. Im Ersten Weltkrieg wurden seine Schriften über Deutschland neu gedruckt („*Allemagne au-dessus de tout!*“ : un prophète, Edgar Quinet. – Paris 1917). Auf den Kongressen der Friedens- und Freiheitsliga 1867 (er war damals einer der französischen Vizepräsidenten) und 1869 erklärte er, daß die Völker für den Frieden seien und nur die Herrschenden für den Krieg. Er warb für die *fédération des États-Unis d'Europe* (*Oeuvres complètes* t. XXIV (1895) S. 241-258). Im Deutsch-Französischen Krieg 1870/71 schrieb er im besetzten Paris Durchhaltepropaganda und trat im Parlament gegen einen Friedensschluß ein: Ein Frieden ohne Elsaß und Lothringen wäre „la guerre à perpétuité sous le masque de la paix.“. Der nationalistische, internationalistische Prophet war bis zuletzt kriegerisch, diese Verzweigung konnten aller französischer Nationalismus und Internationalismus bis 1945 nicht auslöschen. Zu diesem Umbruch vgl. René Bourgeois, *De la germanophilie à la teutophobie*, in: *Edgar Quinet, ce juif errant : actes du colloque international de Clermont-Ferrand, centenaire de la mort d' Edgar Quinet* / établis par Simone Bernard-Griffiths et Paul Viallaneix. – Clermont-Ferrand 1978. – S. 251-262.

Jules Michelet (1798-1874), der andere große republikanische Historiker, ist nicht als Europäer oder Kosmopolit bekannt, eher als der archetypische französische Nationalist (Hans Kohn wählte ihn in seinem Buch über nationale Propheten als den exemplarischen Propheten der französischen Nation). Doch auch sein Nationalismus war als Humanismus gedacht. Schon seine Einleitung in die Weltgeschichte, mit der er 1831 begann, sagt, es könnte genauso gut eine Einleitung in die Geschichte Frankreichs sein: „c'est que sa glorieuse patrie est désormais le pilote du vaisseau de l'humanité.“ Die neue Offenbarung für die soziale Welt kann der Welt allein Frankreich, das soziale Volk, erklären (*Introduction à l'histoire universelle*, in: *Oeuvres complètes*, II. – Paris 1972. – S. 227. 256-258). Michelet ist Ideologe der Nationalerziehung als einer neuen Religion der Gerechtigkeit gegen die Religion der Gnade. Die Französische Revolution, war die Offenbarung der neuen Religion („Dieu fut visible en 1790“). Seine *Histoire de la Revolution* ist die Geschichte der versäumten Entchristlichung, ein Versäumnis, das zum Terror und zu Napoléon geführt hat; der Glaube an die Menschheit war nicht tief genug. Konkret wird bei Michelet freilich nur die Einheit des Volkes. Michelet ist Prophet der Solidarität, das Vaterland wird als Freundschaft bestimmt, als die größte Gemeinschaft, in der Opfer gebracht werden. Eine solche Nation ist nur Frankreich. Deutschland und England sind Rassen oder Sprachen, Frankreich eine Religion. Zwar haben auch jene etwas Eigenes, können aber nicht mit der Weltgeschichte harmonieren, das kann nur die Kulturnation Frankreich. Michelets Nationalismus kommt aus der Angst vor einem unheilbaren Bruch zwischen dem Volk und den Intellektuellen. Der Revolution von 1848 hat er nicht getraut, Napoléon III. zeigt ihm die Berechtigung dieses Mißtrauens (die Männer verehren Napoléon, die Frauen Jesus Christus, in beiden Fällen besteht Bedarf an Umerzählung). Gegen die Legende Napoléons fordert Michelet eine neue Legende, die Volk und Intellektuelle zu einer Nation verbinden könnte (und er hat wohl nie recht geglaubt, daß er sie schaffen kann). Die Harmonie und Einheit zwischen den Völkern ist kaum Thema. Michelet hatte eine Schwäche für Anacharsis Cloots als dem Entchristlicher in der Revolution (siehe Bd. I dieser Bibliographie S. 445-448), aber kaum Interesse für dessen kosmopolitischen Föderalismus. Durch Michelets Werk ziehen sich Sätze wie „La patrie est l'initiation nécessaire à l'universelle patrie.“ Aber es wird immer nur klar, daß die Nation der Anfang sein muß, es kommt nie eine Bestimmung der „universelle patrie“, zu der sie der Anfang sein soll. Den humanitären Traum der Philosophen, die das Individuum retten wollen und den Bürger zerstören, weist er von sich. „La patrie, ma patrie peut seul sauver le monde.“ Eine Freundschaft der Nationen kennt er nicht. Nicht einmal eine Ergänzung der Nationen in der Art Saint-Simons, Arnold Ruges oder Ernest Renans; bei Michelet wird nicht klar, was britische Industrie und deutsche Philosophie zur Welt beigetragen haben könnten. Das Mittelalter wollte die Nationen durch katholische Einheit unterdrücken, der philosophische Geist will jetzt dasselbe. Aber die Nationen sind nicht verschwunden, man dient der Menschheit am besten, wenn man der eigenen Nation dient. Das gilt aber eigentlich nur für Frankreich, nur Frankreich hat „l'esprit d'universalité“ gewahrt, seine „Priester“ das Recht in Europa, seine Soldaten den Schutz der Schwachen, seine Künstler das neue Leben.

Michelets wichtigste Schriften zur Nation, zur Nationalerziehung, zur Nationalreligion: *Le peuple* (1846); die vier Vorlesungen am Collège de France *De la*

nationalité (1846), *Faire vouloir la fraternité* (1848), *L'amour comme éducation* (1849), *Mon droit et mon principe* (1851), alle in: *Cours au Collège de France 1838-1851*, vol. II 1845-1851. – Paris 1995; *Nos fils* (1869), in: *Oeuvres complètes*, XX. – 1866-1871. – Paris 1987. – S. 335-599, v.a. S. 498-519. Vgl. zu Geschichte, Menschheitsreligion und Nation: Paul Viallaneix, *La voie royale : essai sur l'idée de peuple dans l'oeuvre de Michelet*. – Paris 1959; Paul Benichou, *Les temps des prophètes : doctrines de l'âge romantique*. – Paris 1977. – S. 497-564; Henri de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Bd. II, *De Saint-Simon à nos jours*. – Paris 1981. – S. 189-221; Tzevan Todorov, *On Human Diversity : Nationalism, Racism, and Exotism in French Thought*. – Cambridge, Mass. 1993. – S. 207-219 (französ. Original 1989 u.d.T.: *Nous et les autres*); Isabelle Garo, *La nation et le peuple chez Michelet : une autre dialectique*, in: *Europe : revue littéraire mensuelle* 76 (1998) No. 829, S. 24-35; Vivian Kogan, *The „I“ of History : Self-fashioning and National Consciousness in Jules Michelet*. – Chapel Hill, N.C. 2006.

Michelet sieht sich erst durch den deutschen Sieg 1870 gezwungen, konkreter auf Fragen der äußeren Politik einzugehen. Was er von den Deutschen hielt (abgesehen von deutscher Philosophie und Musik), hat er bereits 1849 klargestellt, als er drei Sorten Russen aufzählte: neben eigentlichen Russen und kosakischen Russen „Russes allemands“, die von Hierarchie und Militär, Kaserne und Korporalen bestimmt sind (*Cours au College de France* II, 507). Michelet war 1870 gegen den Krieg gewesen. Sein Buch nach der Niederlage ist eine wilde Mischung aus Versuchen, die Niederlage aus französischer (bonapartistischer) Inkompetenz zu erklären, deutsche Spione verantwortlich zu machen, den neuen Militarismus zu verstehen und die Deutschen vor den Russen zu warnen. Gesiegt haben 1870 die Maschinen, aber solche Neuerungen wandern schnell, nichts hindert die Barbaren (= Russen) sie zu übernehmen. Der alte Krieg ist Geschichte geworden. „Le mécanicien est tout. Le héros est supprimé.“ Aber vor allem geht es um eine Denunziation der „russischen“ Methoden der Deutschen, Bismarck ist ein „russischer“ General. Das preußische System ist „russisch“ autoritär. Die preußische Rolle in Deutschland wird den Bayern und Baden als Herrschaft eines fremden Landes suggeriert; Frankreich hätte 1866 für die deutsche Freiheit gegen Preußen kämpfen sollen. Auch in diesen Denunziationen Preußens ist Rußland der Hintergrund: Die Deutschen sehen sich selber als eine junge Rasse und die lateinischen Völker als eine alte, die Russen sehen aber die Deutschen als eine alte Rasse und nur sich selber als eine junge. Aber Völker haben eine Fähigkeit sich zu erneuern. Die französische Erneuerung wird Europa retten, weil Europa sich solidarisch an Frankreich halten wird. Die französischen Arbeiter werden ein soziales Europa schaffen und Frankreich und Europa vor der Barbarei des Ostens schützen (*La France devant l'Europe*. – Florenz 1871, in: *Oeuvres complètes*, XX. – 1866-1871. – Paris 1987. – 601-743; Michelet folgt hier übrigens bereits der Deutschlanddarstellung von Bakunin. Das Buch hatte eine komplizierte Geschichte: Die ersten Drucke in Florenz, wo Michelet damals lebte, hatten wohl nur eine geringe Wirkung; die stärkste Wirkung hatte die englische Ausgabe *France before Europe*, die von Frédéric Harrison besorgt wurde, dessen Aufsatz *Bismarckism* Michelet folgt, der aber Michelets antirussische Ausrichtung stark kürzte. Michelet muß Frankreich und England als Bauern- und Arbeiterstaa-

ten darstellen, um den preußischen Militarismus zu bekämpfen. Sein Nachfolger ist, trotz einer ganz anderen Nationalreligion, Charles Péguy.

Alphonse de Lamartine (1790-1869), einer der großen Dichter der Romantik, war seit 1833 Abgeordneter, zunächst legitimistisch, zunehmend links, 1848 in der provisorischen Regierung für Außenpolitik zuständig. Lamartine erklärt den anderen Staaten, daß die Französische Republik durchaus monarchische Staaten für legitim hält – wenigstens für die Gegenwart. Denn Regierungsformen müssen dem intellektuellen, moralischen und materiellen Entwicklungsstand ihrer Nation angemessen sein. Für Frankreich ist die Republik angemessen und es beansprucht diese Regierungsform ohne Rücksicht auf die Verträge von 1815. Die Kriege der ersten Republik seit 1792 sind nicht das Prinzip der Revolution, sondern aus der damaligen inneren und äußeren Lage zu verstehen, damals waren weder Frankreich noch Europa für die neuen Ideen reif. Diesmal geht es nur um Konsolidierung und deshalb um Frieden. Krieg ist fast immer Diktatur, gegen die Volkssouveränität gerichtet. Gegen Provokationen wird Frankreich sich aber wehren und „*l'esprit des peuples et le génie de la civilisation*“ als Verbündete haben. Frankreich sieht die Verträge von 1815 als beendet an, akzeptiert aber ihre territorialen Bestimmungen. Als Folge der gegenwärtigen Revolution werden gewisse unterdrückte Nationen wiederhergestellt werden (er nennt nur die Schweiz und Italien), aber die Republik wird auf Propaganda bei den Nachbarn verzichten (Zirkularschreiben vom 4. März 1848, abgedruckt in: Alphonse de Lamartine, *La France parlementaire (1834-1851) : oeuvres oratoires et écrits politiques*. – Bd. V. – Paris 1865. – S. 175-182 *Manifest aux puissances*). Letztlich ist Lamartine ein Sprecher für ein Bündnis der liberalen Staaten, das hatte bereits seine Stellungnahmen zur Außenpolitik in den 1840er Jahren geprägt. Daß ihm die Funktion des Außenministers anvertraut wurde, war eine Geste des Friedenswillens.

Vgl. Pierre Quentin-Bauchart, *Lamartine et la politique étrangère de la Révolution de Février (24 février-24 juin 1848)*. – Paris 1913; Lawrence C. Jennings, *France and Europe in 1848 : a Study of French Foreign Affairs in Time of Crisis*. – Oxford 1973; William Fortescue, *Alphonse de Lamartine : a Political Biography*. – London 1983; Philippe Darriulat, *Les patriotes : la gauche républicaine et la nation 1830-1870*. – Paris 2001. – S. 171-181. Vgl. zu den Interventionsversuchen der Republik von 1848: James Chastain, *The Liberation of Sovereign Peoples : the French Foreign Policy of 1848*. – Athens, Ohio 1988 (Lamartine steht eher in der Tradition Richelieus und der Girondisten, Republiken interessieren ihn als Klientelstaaten; freilich hat Lamartine eine Vision eines „Republikanischen Friedens“: Industrie und Krieg sind Gegensätze und Revolutionen des Geistes benötigen Frieden).

2.2.2 Liberale

Wenn in diesem Abschnitt von Liberalen (und im nächsten von Konservativen) gesprochen wird, soll damit die Vergleichbarkeit mit anderen westeuropäischen Ländern erleichtert werden. Als Selbstbezeichnung kam das Wort wenig vor, und

die französischen Historiker neigen dazu, diese Liberalen aus der Sicht der siegreichen Dritten Republik als konservativ oder gar als Teil der Rechten zu bezeichnen. Eine kontinuierliche Liberale Partei gab es nicht (in Frankreich gab es keine gefestigten Parteien, sondern eine Fülle von auf Personen zentrierten Faktionen). Solche Parteien wurden durch die vielen Brüche durch Restaurationen und Revolutionen verhindert. Es ist einfacher die Liberalen nach links von den demokratischen Republikanern abzugrenzen als nach rechts von denen, die hier Konservative genannt werden. Am einfachsten ist es in der Julimonarchie, als beide orléanistischen Flügel durch ihren Unterschied zu Republikanern und Legitimisten aneinandergebunden waren, aber doch zugleich in *centre gauche* und *centre droit* geteilt waren (jenes betonte stärker die Rolle des Parlaments, dieses stärker die Rolle des Monarchen, auch war das *centre gauche* offener für antiklerikale Töne). In der Februarrevolution war das ehemalige *centre gauche* Teil der breiten Partei der Ordnung rechts von den Demokraten. Nach dem Staatsstreich Napoléons III. sind beide orléanistischen Richtungen allenfalls in der parlamentarischen Opposition zu finden. Nach 1860 nähern die Orléanisten des ehemaligen *centre gauche* und die moderaten Republikaner sich einander an. Das *Empire libéral* stützt sich auf ehemalige moderate Republikaner und liberale Orléanisten. Adolph Thiers ist das beste Beispiel für die Kontinuität in diesen Brüchen. Außenpolitisch stehen die Liberalen für eine französische Machtpolitik, am heftigsten 1840, als sie außer ihrem Schützling Ägypten überhaupt keine Verbündeten hatten. Am deutlichsten vertreten sie eine liberale Politik in der Opposition in den 1840er Jahren, als Guizot in Zusammenarbeit mit Lord Aberdeen die *entente cordiale* konservativ erneuern konnte. Eine beständigere liberale Zusammenarbeit sollte erst in der *entente cordiale* von 1904 möglich sein.

Adolphe Thiers (1797-1877), Anwalt, Journalist, ein Führer der Revolution von 1830, Ministerpräsident 1836 und 1840, Sprecher des anti-revolutionären Bürgertums 1848, Führer der parlamentarischen Opposition im Kaiserreich. 1871 handelte er den Frieden mit Deutschland aus und führte den Bürgerkrieg gegen die Pariser Kommune. Präsident der Republik 1871 bis 1873. Ranke sah den Revolutionshistoriker Thiers als einen der Begründer des Primats der Außenpolitik (*Aus Werk und Nachlaß* IV, *Vorlesungseinleitungen*. – München 1975. – S. 246-247), aber Thiers nennt in der Einleitung seiner Geschichte der Revolution die außenpolitische Situation nur beiläufig unter diversen anderen Ursachen. Seine Geschichte Napoléons schwankt zwischen Begeisterung für französische Siege und Kritik an napoleonischer Hybris. In seine Analyse des Scheiterns Napoléons zeigt Thiers sich als ein Realist des 19. Jahrhunderts: Am wichtigsten ist „se contenir“. Wer sich nicht bescheiden kann, kann auch nicht triumphieren (*Histoire du Consulat et l'Empire* XVII, 899). Das ist der Realismus, den auch Bismarck vertrat. Thiers geht davon aus, daß nach Napoléon jede französische Regierung nur mit außenpolitischen Erfolgen stabil bleiben konnte. Ranke (der 1870 geholfen hatte, den Kontakt zwischen Thiers und Bismarck herzustellen) urteilt in seinen Memoiren über Thiers als Historiker: „Er sah die großen Ereignisse immer von dem Gesichtspunkt der realen Macht an; man hört immer den Ministerpräsidenten von Frankreich sprechen, der sich mit der militärischen Größe des *empire* identifizierte. Doch hatte er Sinn dafür, dass es Grenzen haben mußte“ (zit. nach

Peter Stadler, *Geschichtsschreibung und historisches Denken in Frankreich 1789-1871*. – Zürich 1958. – S. 265). Thiers denkt in Begriffen europäischer Zusammenarbeit trotz Konflikten und Kriegen. Sein Ziel war zunächst eine liberale Allianz mit England, aber er unterschätzte die britische Möglichkeit, sich Rußland zu nähern, und betonte stark die französischen Interessen. So brachte er es fertig, daß der liberalen Allianz der 1830er Jahre 1840 eine Allianz aller Großmächte gegen seine Orientpolitik folgte, Frankreich fast vor einem Krieg um das Rheinland stand und sich die deutsche öffentliche Meinung dauerhaft entfremdete. Thiers und seine bürgerliche Wählerschaft haben diese Lektion gelernt. Als Oppositionsführer gegen Napoléon III. plädierte er gegen französische Alleingänge und für Achtung des Völkerrechts. Er war kein Freund des Nationalitätenprinzips, vor allem nicht, wenn es auf Deutschland angewendet werden sollte, sondern für eine Mischung aus Zusammenarbeit der liberalen Staaten und Balance-Denken. Er will das Rheinland für Frankreich, ein geteiltes Deutschland und die Erhaltung des Habsburger Reiches (vgl. seine Rede gegen Preußen und für das europäische Gleichgewicht: *Discours sur la politique extérieure*, Corps Législatif 3. Mai 1866). Er hat die Rolle der Kleinstaaten für die Stabilität des Staatensystems erkannt. 1870 warb er in Europa um Hilfe gegen Preußen und mußte erfahren, daß man französische Abenteuerpolitik (im liberalen England) und französische Revolutionen (im autokratischen Rußland) mehr fürchtete.

Vgl. Heinz-Otto Sieburg, *Deutschland und Frankreich in der Geschichtsschreibung des neunzehnten Jahrhunderts*. – Wiesbaden 1954. – S. 205-209; René Albrecht-Carrie, *Adolphe Thiers or the Triumph of the Bourgeoisie*. – Boston, Mass. 1977; John P. T. Bury / Robert Thoms, *Thiers 1797-1876 : a Political Life*. – London 1986. Speziell zur Außenpolitik: Charles-H. Pouthas, *La politique de Thiers pendant la crise orientale de 1840*, in: *Revue historique* 182 (1938) 72-96; Paul W. Schroeder, *The Lost Intermediaries : The Impact of 1870 on the European System*, in: *International History Review* 6 (1984) 1-27, Neudruck in: ders., *Systems, Stability, and Statecraft*. – Basingstoke 2004. – S. 77-95.

2.2.2.1 Alexis Clérel, comte de Tocqueville

1805-1859, politischer Schriftsteller und Historiker. 1839-1851 Parlamentsabgeordneter, Juni bis Oktober 1849 Außenminister. Mit dem Staatsstreich Napoléons III. Rückzug ins Privatleben. Biographie: André Jardin, *Alexis de Tocqueville 1805-1859*. – Paris 1984; dt. 1991. Einführung: Karlfriedrich Herb/Oliver Hidalgo, *Alexis de Tocqueville*. – Frankfurt am Main 2005.

Wie alle großen Denker des 19. Jahrhunderts ist Tocqueville nur als historischer Denker zu verstehen und er ist wohl der politische Theoretiker, der am klarsten begriffen hat, daß politische Ordnungen ihren historischen Ort haben und nicht eine Frage der freien Wahl sind. Es geht Tocqueville nie darum, was er persönlich vorziehen würde, er muß den historischen Weg zur Gleichheit akzeptieren. Er geht von einem weltgeschichtlichen Fortschritt zur Gleichheit seit dem 11. Jahrhundert aus, mit der amerikanischen und französischen Revolution hat ein neues Stadium begonnen. Es ist ein Weg von der adeligen Freiheit in Ungleichheit zur

demokratischen Freiheit in Gleichheit. Gleichheit ist die Botschaft des Christentums und dieser historische Fortschritt wird mit religiösem Erschauern wahrgenommen. Seine Grunderfahrung ist der Weg von der Aristokratie zur Zentralisierung (die er fürchtet) und zur Demokratie (die er zugleich begrüßt und fürchtet). Bei Guizot hat er die Notwendigkeit des Sieges des Bürgertums gelernt. Aber der Aristokrat kann einen Verlust sehen, den Guizot nicht sehen konnte: Die Leidenschaft für Gleichheit kann anspornen und herabziehen. Freiheit ist in der Demokratie nicht ein so hohes Ziel wie Gleichheit. Der vollendeten Demokratie atomistischer Individuen wird die Selbständigkeit aristokratischer Korporationen fehlen. Bürger können sich schwer miteinander, aber leicht mit der Zentralregierung identifizieren. Nur Dezentralisierung, Lokalregierung, Assoziationen können eine Grenze der Staatstätigkeit bestimmen. Tocqueville bezweifelt, daß das Modell der Selbstverwaltung des Eigennutzes auf Europa übertragbar ist und in Amerika stabil bleiben kann. Historische Umstände sind komplexer, als die traditionelle Unterscheidung von Aristokratie und Demokratie nahelegt. Er kommt zu einem länderbezogenen Historismus. Den reifen Tocqueville kann man in seinem Buch über die französische Verfassungsgeschichte finden (*L'ancien régime et la révolution*). Es verwundert nicht, daß er darüber das Gespräch mit Ranke suchte. In der Diskussion um Tocqueville geht es vor allem um die Frage, ob Demokratie Grundlagen benötigt, die sie selber nicht zur Verfügung stellen kann. Merkwürdig häufig wird heute über ihn geschrieben, als wäre er ein Philosoph oder gar ein Theologe (Robert Legros, *L'idée d'humanité*. – Paris 1990; Peter Augustine Lawler, *The Restless Mind : Alexis de Tocqueville on the Origin and Perpetuation of Human Liberty*. – Lanham, Md. 1993; Joshua Mitchell, *The Fragility of Freedom : Tocqueville on Religion, Democracy, and the American Future*. – Chicago, Ill. 1995). Tocqueville hat für eine neue Welt eine neue Politische Wissenschaft gefordert und ist der erste große Klassiker der beschreibenden Politikwissenschaft. Aber sein Interesse gilt weniger den Institutionen, als dem Geist der Demokratie, der nicht einfach übertragbar ist; wo die Selbstorganisation der bürgerlichen Gesellschaft für die Demokratie für wichtiger gehalten wird als das Institutionendesign, wird Tocqueville immer zitiert. Große Bücher über Tocqueville kommen von Leo-Straussianischen Demokratie-Skeptikern und Raymond-Aronischen Kritikern des französischen Antiliberalismus (und zuweilen auch von deutschen Kritikern des Neoliberalismus). Tocqueville ist heute weniger wichtiger als ein Klassiker der empirischen Politikwissenschaft, sondern in der Diskussion über Gegenstand, Grenzen und Selbständigkeit der Politikwissenschaft und der Politischen Theorie.

Vgl. zur Politischen Theorie: Marvin Zetterbaum, *Tocqueville and the Problem of Democracy*. – Stanford, Cal. 1967; Otto Vossler, *Alexis de Tocqueville*. – Frankfurt am Main 1973; Marcel Gauchet, *Tocqueville, Amerika und wir : über die Entstehung der demokratischen Gesellschaften*, in: *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie* / hrsg. von Ulrich Rödel. – Frankfurt am Main 1990. – S. 123-206, v.a. S. 123-140 (französ. Original 1980); Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville and the Two Democracies*. – Cambridge, Mass. 1989 (französ. Original 1983); Roger Boesche, *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*. – Ithaca, N.Y. 1987; Pierre Manent, *Tocqueville and the Nature of Democracy*. – Lanham, Md. 1996 (französ. Original 1993); John Ehrenberg, *Civil Society : the Critical History of an Idea*. – New York 1999 (zur Kritik der

Neo-Tocquevilleaner Bellah, Sandel, Putnam); Cheryl B. Welch, *De Tocqueville*. – Oxford 2001; Oliver Hidalgo, *Unbehagliche Moderne : Tocqueville und die Frage der Religion in der Politik*. – Frankfurt am Main 2006; Arnaud Coustant, *Une critique républicaine de la démocratie libérale : de la Démocratie en Amérique d'Alexis de Tocqueville*. – Paris 2007; Jon Elster, *Alexis de Tocqueville : the First Social Scientist*. – Cambridge 2009, Skadi Siiri Krause, *Eine neue Politische Wissenschaft für eine neue Welt : Alexis de Tocqueville im Spiegel seiner Zeit*. – Berlin 2017. Zu Tocqueville als historischem Denker: Norbert Campagna, *Alexis de Tocqueville und die ontologische Dimension der menschlichen Freiheit*, in: *Prima Philosophia* 15 (2002) 125-147; Agnès Antoine, *L'impensé de la démocratie : Tocqueville, la citoyenneté et la religion*. – Paris 2003. – S. 235-282. Zur Geschichte der Tocqueville-Rezeption: Serge Audier, *Tocqueville retrouvé : genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*. – Paris 2004; ders., *Tocqueville et la tradition républicain*, in: *Tocqueville : la démocratie en questions*. – Caen 2008. – S. 171-245.

Tocqueville hatte wenig Grund in *Über die Demokratie von Amerika* auf Außenpolitik einzugehen, aber er betont die amerikanische Sonderstellung: In Europa ist der Primat der Außenpolitik mit der Natur des Staatensystems gegeben, nur in Amerika, wo die Bedrohung durch gleich starke Nachbarn fehlt, kann eine Verfassung ohne diesen Primat beobachtet werden. Tocqueville kommt einer internationalen Theorie besonders nahe, wenn er zeigt, daß ein System von kleinen Staaten besser regiert würde, aber nicht zu erwarten sei, weil es keinem Staat nützt, Wohlstand zu fördern, aber der Eroberung ausgeliefert zu sein (DA I/1/8). Der Anhänger der Selbstverwaltung kennt deren außenpolitische Grenzen. Mit dieser Analyse der Rahmenbedingungen der amerikanischen Demokratie ist Tocqueville ein Vorläufer des „Seeleyschen Gesetzes“: Äußere Bedrohung zwingt zur Zentralisierung, Aussicht auf Frieden ermöglicht Föderalisierung (Seeley war ein Tocqueville-Leser). Das Amerika-Buch enthält eine Lobrede auf den Krieg, freilich als Warnung vor dem Bellizismus der Militärs. Außer der Geschichte der Freiheit, die Hauptthema seiner beiden Bücher war, beachtet Tocqueville einen weiteren welthistorischen Prozeß der Globalisierung: Im Amerika-Buch kündigt er, als eine Folge des neuen weltumspannenden Verkehrs, die Bildung immer größerer Staaten und einer Weltgesellschaft an. Das führt nicht zu einem abstrakten Kosmopolitismus, sondern zu Bildung von zwei großen hegemonialen Staaten, den USA auf demokratischer und Rußland auf despotischer Basis. Diese Prophetie ist in Amerika gerne zitiert worden. Auch hier war Seeley ein Schüler, der versuchte sei eigenes Land als drittes Weltreich daneben zu stellen. Tocqueville ist von Globalisierungsprozessen fasziniert oder eher überwältigt, er kann sie konstatieren, aber nicht recht erklären. Er sieht den Opiumkrieg mit Begeisterung: „Voilà donc enfin la mobilité de l'Europe aux prises avec l'immobilité chinoise! C'est un grand événement ...” Diese europäische Besitzergreifung der Welt ist ein noch größeres Ereignis als die Bildung des Römischen Reiches (Brief an Henry Reeve 12. April 1840, in: OC VI/1, 57-58). Der Hintergrund seiner außen- und kolonialpolitischen Stellungnahmen in den 1840er Jahren ist eine Art europäisches *manifest destiny*: Die *désorganisation de toute l'Asie* vom Indus bis zum Schwarzen Meer, Entvölkerung, Anarchie, Zerschneiden der religiösen und politischen Bindungen, die Bewegung der europäischen Rasse nach Asien (und wir

können getrost Nordafrika, das ihn mehr beschäftigt hat, hinzufügen) „c'est le mouvement du siècle“ (*Ordre des idées politique générale*, wahrscheinlich 1840, in: OC III/2, 279-280, Verwendung dieses Gedankens in der Parlamentsrede vom 30. November 1840, in: OC III/2, 290). Sein geplantes Buch über Indien sollte wohl diesen Prozeß der europäischen Herrschaft über einen sich auflösenden Orient erforschen, aber er hat das Buch nicht geschrieben. So bleibt es beim Staunen. Tocqueville staunt, daß einige Millionen Menschen, die vor noch nicht langer Zeit in Wäldern und Sümpfen gelebt hatten, seit hundert Jahren den Globus verwandeln. Wenn sein ehemaliger Mitarbeiter Gobineau den Europäern den Niedergang ankündigt, kann Tocqueville nicht widersprechen, aber vor dieser Angleichung der Europäer an die globale *canaille* gilt: „nous seront ses maîtres“ (OC IX, 242-244, an Arthur de Gobineau 13. November 1855). Der Rassentheoretiker Gobineau konnte antikolonialistischer sein als der antirassistische Zivilisationstheoretiker Tocqueville. Tocqueville teilt das Geschichtsbild von Aufklärung und Historismus, daß es wirklich patriotische Staaten nur in der Antike gegeben hat, als Staaten verfaßt waren, wie heute nur noch Armeen (Brief an Mme Swetchine 6. Oktober 1855, OC XV/2, S. 263-264). Das Christentum, das die Gleichheit der Menschen lehrt, hat einen ungebrochenen Nationalismus unmöglich gemacht, der neuzeitliche Patriotismus ist durch christliche Tradition und zunehmend durch den Weltverkehr begrenzt. Der Fortschritt der Gleichheit in den Gesellschaften führt dazu, daß auch Fremde als Ähnliche gesehen und in unsere Sympathie einbezogen werden; das wird auch ein neues Völkerrecht bringen (DA II/III/1). Die Tendenz zur Gleichheit zwischen den Individuen setzt sich zwischen den Völkern fort, „weil der Geist der Demokratie die Menschen nach Angleichung streben läßt.“ Dieser Fortschritt zum Kosmopolitismus ist nicht ohne Gefahr: Es droht eine allgemeine Erstarrung der vereinheitlichten Menschheit. Tocqueville akzeptiert vom moralischen und christlichen Standpunkt aus, daß das Wohl der gesamten Menschheit einen höheren Rang hat als das Wohl eines kleinen Teils der Menschheit. Aber der Mensch ist so geschaffen, nahe Objekte eher zu lieben als ferne. „Il n'a qu'un très petit nombre de grandes âmes qui peuvent s'enflammer de l'amour de l'espèce humaine.“ Die Ziele des Menschengeschlechts werden besser erreicht, wenn ein einzelnes Land geliebt wird (*L'Ancien régime et la Révolution II*. – OC II/2, 346-347). Tocqueville ist ohne Zweifel ein liberaler Nationalist, aber es fehlt ihm völlig die Grundannahme des Liberalismus des 19. Jahrhunderts, daß die europäische Ordnung auf Nationalstaaten beruhen muß. Damit steht er freilich unter französischen Liberalen nicht allein, wenigstens, was Deutschland angeht. 1848/49 fehlt ihm jedes Interesse für die mit den Freiheitsbewegungen verbundenen Einigungsbewegungen. In seinen Erinnerungen an diese Zeit als Außenminister ist „la chimère de l'unité allemande“ fast ein Leitmotiv. Er weiß, daß die traditionelle französische Politik, Deutschland geteilt zu halten, eine Maxime ist, die zum gegenwärtigen Standpunkt der Zivilisation nicht länger paßt; als er eine künftige „union de toutes les races germaniques“ bedenkt, ist es nicht liberaler Nationalismus, sondern ein Balance-Argument – gegen Rußland, das überstark werden kann, weil bei seinem Stand der Zivilisation das Volk noch ohne Zögern dem Zaren folgt (also, wie meist im 19. Jahrhundert, ein Gleichgewicht, daß das politische System bedenkt).

Vgl. zur Vorläufigkeit des Patriotismus: Agnès Antoine a.a.O. S. 122-125 *Démocratie et cosmopolitisme*. Die Literatur über Nation/Nationalismus bei

Tocqueville ist behindert von der ahistorischen Annahme, daß Liberalismus und Nationalismus eigentlich Gegensätze seien: Françoise Mélonio, *L'idée de nation et l'idée de démocratie chez Tocqueville*, in: *Littérature et nation* 7 (1991) 5-24, gekürzte und überarbeitete Version: *Nations et nationalismes*, in: *La Revue Tocqueville* 18#1 (1997) 61-75; Stéphane Dion, *La conciliation du libéralisme et du nationalisme chez Tocqueville*, in: *La Revue Tocqueville* 14#1 (1995) 219-227; Alan B. Spitzer, *Tocqueville's Modern Nationalism*, in: *French History* 19 (2005) 48-66 („modern“ meint: der rechte Nationalismus des 20., nicht der linke des 19. Jahrhunderts).

Tocquevilles außenpolitische Analysen, die in Parlamentsreden und Notizen gefunden werden müssen, sind v.a. mit der britisch-französischen Rivalität beschäftigt, Teil der absurden Geschichte der Annäherungen und Entfremdungen der liberalen Großmächte im 19. Jahrhundert. In der Orientkrise 1840 ist er durch seine bellizistischen Töne gegen England aufgefallen, gerade weil man es von ihm nicht erwartet hatte. Dabei war dieser Bellizismus durchaus schon Teil der Analysen im Amerika-Buch: Demokratien stehen zugleich in der Gefahr eines sehr empfindlichen Patriotismus und eines Privatismus ohne Leidenschaften für die Größe des eigenen Landes. Tocqueville will als Außenpolitiker den Patriotismus fördern, um Frankreichs Stellung unter den Staaten zu stärken. Diese Art Bellizismus ist auch außerhalb Frankreichs gut bekannt, aber Tocqueville klagt, daß gerade die Franzosen die *tranquillité* der *grandeur* vorziehen. Daß eine Gesellschaft des Eigennutzes zu „großen Revolutionen“ unfähig ist, ist genauso gefährlich, wie daß sie zum Krieg unfähig ist. Aber Tocqueville findet es leichter außenpolitische Abenteuer zu empfehlen als revolutionären Wandel. Er gibt wie Machiavelli, der andere Politikberater, der es in die Tradition der Politischen Theorie geschafft hat, Ratschläge wie ein Arzt; dem Frankreich der Julimonarchie empfiehlt er keine Beruhigungsmittel. Es geht um die Bedeutung des Stolzes für eine Nation. Das kann verstanden werden aus dem oben erwähnten europäischen *manifest destiny* im Zeitalter des orientalischen Niedergangs: An der Frage des Jahrhunderts beteiligt zu sein, ist eine Frage der französischen Ehre (Kriege um die Rheingrenze sind für Tocqueville dagegen kein Ziel). Es geht aber nicht einfach um einen puerilen Jingoismus, wie John Stuart Mill ihm unterstellt. Dieser Nationalstolz ist Stolz auf die französische Mission seit der Französischen Revolution: Ländern auf dem Weg zu einer freiheitlichen Nation zu helfen, liberalen Institutionen in der Welt zum Triumph verhelfen und despotische ersetzen (1840 war der nicht übermäßig plausible Fall einer neuen freiheitlichen Nation das Ägypten Mehmed Alis). Das war ein beliebtes Motiv der demokratischen Opposition gegen die Julimonarchie und der Außenminister Guizot versuchte diese Politik als revolutionär zu denunzieren. Tocqueville denunzierte dagegen eine Regierung, die mit ihrer Politik des Friedens um jeden Preis den Patriotismus den Revolutionären überlassen muß; er suggeriert, daß die konservative Regierung 1840 nicht aus Angst vor dem Krieg eingesetzt wurde, sondern aus Angst, daß der Krieg zur Revolution führt. Es gibt zwei Wege zur Revolution: ungerechten Krieg und Frieden ohne *gloire*. Tocqueville wirft der Allianzpolitik der Regierung Guizot v.a. vor, daß sie die französische „puissance morale“ im Orient zerstört, die „puissance d'opinion dans le monde, notre honneur.“ Diese Prestigepolitik ist auch Machtpolitik: Die Politik an den freiheitlichen Prinzipien zu orientieren, ist „non seulement

notre gloire, mais notre force“ (das ist 1843 die Begründung für die Sklavenbefreiung in französischen Kolonien: die Prinzipien, für die Frankreich steht, dürfen nicht England überlassen werden). Tocqueville kämpfte jahrelang gegen die Annahme, daß die Allianz der beiden konstitutionellen Mächte eine natürliche Allianz sei, zu der es keine Alternative gäbe. Zuweilen will er England nicht als einen liberalen Staat anerkennen, es schließe auch Allianzen mit allen möglichen Regimen, nur Frankreich sei auf Bündnisse mit liberalen Staaten beschränkt. Noch 1848 fragt er sich, ob unzweifelhaft liberale Staaten wirklich zusammenpassen: Freie Institutionen erhöhen gerade die Gefühle des nationalen Ehrgeizes, der Rivalität, der Eifersucht (OC III/3, 249). In der Revolution von 1848 spricht er sich gegen Abenteuer des Demokratieexport und der Nationalstaatsbildung aus; als Außenminister 1849 versuchte er in enger Zusammenarbeit mit England, den Frieden durch gute Dienste zu bewahren. Tocquevilles Äußerungen zur Politik im europäischen Staatensystem stehen in OC III/2, *Écrits et discours politiques II*, 253-482; vgl. besonders die Reden vom 30. November 1840 und vom 20. Januar 1845. Vgl. auch den Briefwechsel mit John Stuart Mill 1840 bis 1842, in dem Tocqueville sich darstellt zwischen Parteien, die unbedingt für Krieg (Thiers) und unbedingt für Frieden (Guizot) seien; Mill antwortet mit einer sehr orthodoxen Version des liberalen Zivilisationsverständnis: Stolz darf ein Land nur auf seine Leistungen in „industry, instruction, morality, & good government“ sein (OC VI/1,329-338). Die Texte zur Außenpolitik 1848/49 stehen in OC III/3, *Écrits et discours politiques III*. Ergiebiger sind die Erinnerungen des Außenministers in *Souvenirs*, OC XII, 234-263 *Affaires étrangères*, dt. u.d.T. *Erinnerungen* 1954 u.ö. In einem späten Brief an einen Neffen im Diplomatischen Dienst verwirft er ein französisches Bündnis mit Rußland oder England gegen Deutschland, es würde einen allgemeinen Krieg bedeuten (7. Februar 1858, in: OC XIV, 341-342).

Vgl. zu Tocqueville als Außenpolitiker die Biographie von André Jardin, des Herausgebers der politischen Schriften und Reden. Von der älteren Literatur noch: Mary Lawlor, *Alexis de Tocqueville in the Chamber of Deputies: his Views on Foreign and Colonial Policy*. – Washington, D.C. 1957; Seymour Drescher, *Tocqueville and England*. – Cambridge, Mass. 1964. – S. 152-169 *Tocqueville versus England*.

Das Heer des demokratischen Amerika war für Tocquevilles Analysen zu unbedeutend, er greift auf die Heere der Revolution und Napoléons zurück. Tocqueville sieht die Distanz der Bürger zum Krieg, aber diese Distanz kommt nicht aus dem Egoismus der Händler, wie die bellizistische Tradition unterstellt. Bürger wollen keine Soldaten werden, aber sie werden rasch gute Soldaten. In langen Kriegen sind demokratische Armeen überlegen. Tocquevilles Kriegstheorie, die er in *L'Ancien régime et la Révolution* ankündigt (OC II/2, 248), wurde nicht geschrieben, aber wir wissen, worum ging: Demokratien führen einen auf Entscheidung drängenden Krieg (auch das steht schon in *Über die Demokratie in Amerika*). Tocqueville ist mit Constant einig, daß der Geist der Demokratie zum Frieden neigt, aber er begreift, daß die Isolierung des Militärs in der unkriegerischen Gesellschaft nicht folgenlos ist. Tocqueville steht am Anfang eines Hauptstrangs der Militärsoziologie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, der mit den Folgen der Massenheere fertig werden will und dabei häufig nostalgischer als Tocqueville ist (der nie denkt, die Volksheere der Revolution könnten rückgängig gemacht wer-

den). Er argumentiert mit der Beförderungsordnung für Offiziere und Unteroffiziere, aber das entscheidende Argument ist republikanisch: ein freies Volk kann nur durch Freiheit erhalten werden.

Vgl. zur Militärsoziologie: Jean-Louis Benoît, *Tocqueville : la démocratie au risque de son armée*, in: *The Tocqueville Review* 27 (2006) # 2, 191-207; Reij Matsumoto, *Is Democracy Peaceful? : Tocqueville and Constant on War and Peace*, in: *The Tocqueville Review* 28 (2007) # 1, 153-165.

Das große Unternehmen Frankreichs zur Zeit Tocquevilles war die Eroberung Algeriens. Tocqueville war der führende Algerienexperte der Abgeordnetenversammlung, seine Texte dazu füllen in den *Oeuvres complètes* fast 400 Seiten: mehr oder weniger bearbeitete Reisenotizen von 1841 und 1846, zwei Parlamentsberichte 1847, eine Artikelserie über Aufhebung der Sklaverei in den karibischen Kolonien Frankreichs und Notizen zu einem nicht geschriebenen Buch über die britische Kolonialregierung in Indien. Von den prominenten politischen Schriftstellern des 19. Jahrhunderts ist er einer der wenigen, die überhaupt über Kolonien geschrieben haben, vergleichbar ist vielleicht nur John Stuart Mill. Seit der (Neu-)Veröffentlichung dieser Texte 1962 (und noch mehr seit der englischen Übersetzung 2001) ist viel darüber geschrieben worden. Was unten aufgelistet wird, ist nur eine Auswahl aus dieser Literatur, diese Krise des liberalen Tocqueville-Bildes geht tief. Eigentlich sollte es für dieses Erstaunen keinen Anlaß geben, die meisten dieser Texte waren bereits 1866 in dem ersten Unternehmen von *Oeuvres complètes* (Bd. IX) gesammelt worden. Tocquevilles Freund, Mitarbeiter und dann Herausgeber seiner Werke, Gustave de Beaumont, hat im Vorwort in einer Reihe von Fragen auch klar formuliert, was wir in diesen Texten erwarten können: Wie können die Europäer sich in Algerien festsetzen, ohne die Eingeborenen zu vertreiben oder vernichten? Anders als bei Mill können Tocquevilles Texte kaum als Versuche zu einer Theorie gelesen werden. Es sind politische Texte und selten gibt es in ihnen Sätze, die eine grundsätzliche Perspektive andeuten. Die Frage nach der Legitimität des Krieges gegen die Araber wird nie gestellt, selbst die typischen tocquevillschen Verweise auf den nationalen Stolz auf dieses große, zivilisierende Unternehmen und auf das Prestige bei den europäischen Mächten, das ein Mißerfolg vernichten würde, sind nur einleitende Überlegungen: von einem stärkeren Staat besiegt zu werden, ist mit der nationalen Ehre vereinbar, nicht aber, gegen eine Koalition barbarischer Stämme aufgeben zu müssen. Die dazu nötige französische terroristische Kriegführung akzeptiert er (auch in Europa werde das Bombardement von Städten ja akzeptiert). Worauf er besteht, ist der Übergang zu einer zivilen Nachkriegsordnung. Dabei werden die Forderungen für die Siedler deutlicher als die Forderungen für die Araber, deren Zukunft, je nach Zorn des jeweiligen Kommentators, mit patriarchalischer Vormundschaft, Reservat, Apartheid oder totaler Herrschaft verglichen wurde. Tocquevilles Äußerungen summieren sich weder zu einer konsequenten Kolonialpolitik noch gar zu einer Kolonialtheorie. Er stellt nie die Frage nach dem Selbstbestimmungsrecht der Völker. Dazu denkt er zu historisch, nicht in Rechtsansprüchen. Frankreich kann eine Kolonisierung Algeriens versuchen, muß aber mit dem Widerstand einer sich durch diesen Widerstand bildenden algerischen Nation rechnen. Er verachtet die Engländer, die über Widerstand in Indien erstaunt tun. Tocquevilles Schriften zu Algerien 1837-1847 sind gesammelt in: OC III/1 *Écrits et discours politiques* I, 127-

440; englische Übersetzung der wichtigen Texte: *Writings on Empire and Slavery* / ed. and transl. by Jennifer Pitts. – Baltimore, Md. 2001; in deutscher Sprache gibt es den von Tocqueville nicht veröffentlichten *Travail sur l'Algérie* (1841) u.d.T.: *Gedanken über Algerien*, in: A. de T., *Kleine politische Schriften*. – Berlin 2006. – S. 109-162. Zu Indien: OC III/1, 441-553. Seit 1847 hat Tocqueville sich zu Algerien nicht mehr geäußert, zuletzt gibt es in Briefen noch Kommentare zum indischen Aufstand 1857 (OC VI/2, 202-207, 6. August bis 15. November 1857 Briefwechsel mit Nassau Senior, der als Ökonom von einem Verbleib Englands in Indien nichts hielt; OC XVIII, 423-424, 25. Oktober 1857 an Alphonse de Circourt; OC III/3, 280-202, 27. November 1857 an Lord Hatherton; OC VI/1, 252-255, 30. Januar 1858 an Henry Reeve; OC XVIII, 485-486, 19. Juli 1858 an Alphonse de Circourt). Angesichts dieser Textsituation müssen sich Kommentatoren ihre eigene Position zusammenstückeln, Klarheit entsteht da nur durch die Überbeanspruchung einzelner Stellen und das Übersehen anderer. Die einen wundern sich, daß Tocqueville seinen Liberalismus nicht weltweit gelten läßt, Kolonialismus werfe einen Schatten auf seinen Liberalismus. Andere wundern sich gar nicht erst, denn Liberalismus und Kolonialismus seien von gleicher Art. Die neueren Kommentare versuchen mit Historisierung durchzukommen, sei es Historisierung des Liberalismus, sei es Historisierung des Kolonialismus; wie jede Historisierung ist das auch Verharmlosung.

Über diese Grenze von Tocquevilles Liberalismus: Melvin Richter, *Tocqueville on Algeria*, in: *Review of Politics* 25 (1963) 362-398; Michael Hereth, *Alexis de Tocqueville : die Gefährdung der Freiheit in der Demokratie*. – Stuttgart 1979. – S. 123-139; André Jardin, *Alexis de Tocqueville 1805-1859*. – Frankfurt am Main 2005. – S. 277-306 (franz. Original 1984); Cheryl B. Welch, *Colonial Violence and the Rhetoric of Evasion : Tocqueville on Algeria*, in: *Political Theory* 31 (2003) 235-264; Roger Boesche 2005 (unten referiert). Über den kolonialistischen Zug des Liberalismus: Tzvetan Todorov, *Tocqueville et la doctrine coloniale*, Einleitung zu: A. de T., *De la colonie en Algérie*. – Paris 1988. – S. 9-34; ders., *On Human Diversity : Nationalism, Racism, and Exotism in French Thought*. – Cambridge, Mass. 1993. – S. 191-207 (französ. Original 1989 u.d.T.: *Nous et les autres*); Matthias Bohlender 2005 (unten referiert). Historisierende Deutungen: Jennifer Pitts, *A Turn to Empire : the Rise of Imperial Liberalism in Britain and France*. – Princeton, N.J. 2005. – S. 204-239 *Tocqueville and the Algeria Question* („turn“ im Buchtitel bezieht sich auf einen allgemeinen Wandel des Liberalismus im 19. Jahrhundert vom Antikolonialismus zum Imperialismus); Christian Bégin, *Tocqueville et l'Algérie*, in: *The Tocqueville Review* 30 (2009) no. 2, S. 179-203; Demin Duan, *Reconsidering Tocqueville's Imperialism*, in: *Ethical Perspectives* 17 (2010) 415-447; Ewa Atanassow, *Nationhood – Democracy's Final Frontier?*, in: *Tocqueville and the Frontiers of Democracy* / ed. by Ewa Atanassow and Richard Boyd. – Cambridge 2013. – S. 178-201; Skadi Siiri Krause, *Eine neue Politische Wissenschaft* a.a.O. S. 474-519 *Kolonialismus und die Vertreibung indigener Völker*. Zu Tocquevilles Urteil über Islam und Hinduismus als veraltete, an Despotismus gebundene, aber doch durch europäische Mächte kaum entwurzelbare Religionen vgl. Doris S. Goldstein, *Trial of Faith : Religion and Politics in Tocqueville's Thought*. – New York 1975; Christopher Kelly, *Civil and Uncivil*

Religions : Tocqueville on Hinduism and Islam, in: *History of European Ideas* 20 (1995) 845-850.

Zur Theorie der Außenpolitik bei Tocqueville gibt es wenig Literatur und keine stabile Auslegungstradition. Robert Strausz-Hupé täuscht eine Tradition vor, interessiert sich aber doch nur für das Ende des ersten Bandes von *Über die Demokratie in Amerika*, wo er eine Vorhersage der USA als Führerin der „global forces of democracy“ erkennen möchte (*Democracy and American Foreign Policy : Reflections on the Legacy of Alexis de Tocqueville*. – New Brunswick, N.J. 1995). Zbigniew Brzezinski sieht klarer den Bruch zwischen Tocquevilles Jahrhundert und der Demokratieförderung von Wilson bis Reagan (*Journal of Democracy* 11 (2000) # 1, S. 172-178). Die amerikanischen Neo-conservatives finden ihren amerikanischen Patriotismus bei Tocqueville, aber zu einer Instant-Demokratisierung kann Tocqueville nicht herangezogen werden, weil Demokratie auf historisch gewachsenen Lebensweisen beruht. Kritisch zur neokonservativen Berufung auf Tocqueville: Michael Hereth, *Alexis de Tocqueville : die ‚Sitten‘ und die Exportfähigkeit der Demokratie*, in: *Politische Vierteljahresschrift* 46 (2005) 377-388; Oliver Hidalgo, *Tocqueville, die Neocons und das amerikanische Imperium : Enthält ‚Über die Demokratie in Amerika‘ ein Plädoyer für die gewaltsame Verbreitung der liberalen Gesellschaft?*, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 14 (2007) 331-354 (mit viel Literatur). Eine Erneuerung des tocquevillschen Zweifels an Demokratisierung durch externen Regimewechsel: *Tocqueville and the Frontiers of Democracy* / ed. by Ewa Atanassow and Richard Boyd. – Cambridge 2013.

OC = Œuvres complètes / sous la direction de J- P. Mayer. – Paris : Gallimard, 1951–2012 in 17 (18 Bände in 32 Teilbänden)

DA = De la démocratie en Amérique

De la démocratie en Amérique. – Paris : Gosselin, 1835-1840

Neuausgabe in OC I (1951)

Kritische Ausgabe von Eduardo Nolla Paris 1990

Die kritische Ausgabe ist zusammen mit einer englischen Übersetzung nochmals herausgekommen Indianapolis, Ind. : Liberty Fund, 2010

Deutsche Übersetzung von Hans Zbinden: Über die Demokratie in Amerika.

– Zürich : Manesse, 1959-1962, später als dtv-Taschenbuch verbreitet

Band I (1835)

I/5 *Die Untersuchung der Einzelstaaten muß der Erörterung über die Bundesregierung vorausgehen*

Nationen, die von einer Zentralregierung bestimmt werden, sind reif erobert zu werden. Dazu kommt es nicht immer, weil es den Nachbarn ähnlich geht und weil ein verschwommener Nationalstolz geblieben ist. Die Leistung von Despotien ist nicht Verteidigung der Nation, sondern der Religion. Nur Vaterlandsliebe oder Religion können die Kräfte eines Staates vereinen.

I/8 *Über die Bundesverfassung*

Kleine Völker sind freier und besser regiert, aber sie können sich keinen großen außenpolitischen Ehrgeiz leisten. Große Völker können nicht Republik bleiben, aber die Ruhmbegierde kann mehr Unterstützung finden. Große Staaten können

Bedrohungen besser aushalten. Kleine Völker können sich nicht verteidigen oder sehen sich gezwungen, sich mit anderen zu vereinigen. Eine Bundesverfassung kann die Vorteile der kleinen und großen Staaten vereinen. Die eigentliche Herausforderung für einen Staat ist der Krieg. Ein großer Krieg setzt große Opfer voraus und diese Opfer werden nicht freiwillig gebracht. Die amerikanische Bundesverfassung ist nur deshalb stabil, weil sie keine großen Kriege zu fürchten hat. Im Europa der militarisierten Monarchien würde ein Staat, der seine Souveränität teilt, sich selber aufgeben.

II/5 *Über die Regierung der Demokratie in Amerika*

Ob große Demokratien in Kriegen zu großen Opfern fähig sind, ist noch ungewiß. Republiken haben große Widerstandskraft, das liegt an dem aristokratischen nicht an dem demokratischen Anteil. Das Volk reagiert zu emotional und gerät bei Niederlagen in Panik. Aristokraten haben mehr Ruhm zu erwarten, während das Volk den Krieg nur als Last erlebt. Wegen der Konfrontation der Staaten kommt es in Europa nicht zur Gründung großer Republiken; sie müßten in allen Staaten gleichzeitig begründet werden. Ein einzelner demokratischer Staat würde rasch reicher und glücklicher als benachbarte despotische Staaten. Aber er wäre ständig in Gefahr erobert zu werden. Vorteile der Demokratie tragen wenig zu außenpolitischer Exzellenz bei, Mängel der Aristokratie schaden in der Außenpolitik wenig. Alle außenpolitisch großen Völker von den Römern bis zu den Engländern waren Aristokratien.

II/6 *Die wirklichen Vorteile der demokratischen Regierung für die amerikanische Gesellschaft*

Es gibt eine instinktive, friedliche Liebe zu heimatlichen Bräuchen und Erinnerungen an die Vergangenheit. In einer religiösen Steigerung dieser Liebe, die es eher in den Monarchien gibt und die auf den Siegen des Staates beruht, können große Leistungen erreicht werden, aber wie alle Leidenschaften kann diese Vaterlandsliebe nur von kurzer Dauer sein und im Frieden verfällt sie. Und es gibt eine verstandesmäßige Liebe zu den Gesetzen des Landes, die mit dem eigenen Vorteil verschmilzt; sie ist weniger großherzig aber dauerhafter. Wenn die alte instinktive, uneigennütige Liebe im Laufe der historischen Entwicklung erloschen ist, können nur noch politische Rechte eine moderne Vaterlandsliebe schaffen. In Amerika wurde das ein grenzenloser Nationalstolz.

II/10 *Einige Betrachtungen über den gegenwärtigen Zustand und die wahrscheinliche Zukunft der drei Rassen im Gebiet der Vereinigten Staaten*

Völker können sich erfolgreich zur Zivilisation nur erheben, wenn sie es aus eigener Kraft tun. Ein siegreiches unzivilisiertes Volk kann die Sitten des besiegten zivilisierten Volkes übernehmen. Aber nie haben sich besiegte Völker zur Zivilisation gebildet. Wenn der Besiegte weniger Zivilisation hat, isoliert er sich. Die Indianer hätten eine Chance, wenn der Anpassungsprozeß langsamer lief. Aber das habgierigste Volk der Welt läßt ihnen keine Zeit.

Schlußbetrachtung

Das Mittelalter war eine Zeit der Zersplitterung, des Strebens nach Eigenständigkeit. Heute gibt es die entgegengesetzte Tendenz zur Einheit, der Verkehr wird dichter, die Ozeane sind keine wirklichen Hindernisse mehr. Schon jetzt gibt es zwei große Staaten, die Kontinente ausfüllen, Amerika und Rußland. Die amerikanische Expansion ist eine der Zivilisation gegen die Natur, vorangetrieben vom Vorteil der einzelnen Siedler; die russische Expansion ist eine des Schwertes und

alle Macht ist in einem Herrscher zusammengefaßt. Es scheint, daß nach dem Plan der Vorsehung diese beiden Völker eines Tages jeweils über die Hälfte der Welt bestimmen werden.

Band II (1840)

III/17 *Wie die Gesellschaft in den Vereinigten Staaten ein bewegtes und zugleich einförmiges Bild bietet*

Während in der Aristokratie die Menschen einander unähnlich sind, sind sie in der Demokratie ähnlich. Das gilt überhaupt für die Gegenwart, die Menschheit verliert ihre Vielfalt. Auf der ganzen Welt findet man ähnliches Tun, Denken und Fühlen, weil die Völker miteinander stärker verkehren und weil innerhalb der Völker die alten Standesunterschiede schwinden. Alle Völker, die nicht eine Vorstellung von einem bestimmten Menschen bilden, sondern den Menschen an sich suchen, werden die gleichen Sitten annehmen.

III/18 *Über die Ehre in den Vereinigten Staaten und in den demokratischen Gesellschaften*

Es gibt allgemeinmenschliche Regeln, was gut und schlecht ist. Einzelne Völker haben dazu eigene Verhaltensregeln, die von Ehre bestimmt sind. Die höchste Tugend der Aristokraten ist kriegerischer Mut; ihre Ehre liegt in der Treue, nicht im Patriotismus, der im Altertum und in der Moderne blüht, aber nicht im Mittelalter. In Gesellschaften mit starken Unterschieden sind Ehrbegriffe stark ausgeprägt. Eine Angleichung, wie sie innerhalb der demokratischen Gesellschaften zu beobachten ist, wird sich auch zwischen Völkern ergeben. Sie werden dieselben Interessen und dieselben Bedürfnisse haben. Am Ende gibt es keine auf Konvention gegründeten Verhaltensweisen mehr und weltweit nur noch einfache Begriffe von Gut und Böse.

III/22 *Weshalb die demokratischen Völker naturgemäß den Frieden und die demokratischen Armeen naturgemäß den Krieg wünschen*

Wegen dem übermäßigen Privatinteresse schwindet bei den zivilisierten, egalitären Völkern der kriegerische Geist. Aber es hängt nicht allein von der Vorliebe des Volkes ab, ob ein Staat Krieg führen muß. Auch demokratische Völker brauchen eine Armee. Daß die Amerikaner mit einer kleinen Armee auskommen, ist nur ein amerikanischer, kein genereller Zug der Demokratie: Amerika hat keine starken Nachbarn. Deshalb analysiert Tocqueville die französische, bonapartistische Armee: Demokratische Armeen sind ehrgeizig, wie es aristokratische Armeen nie sein mußten. Dieses Streben des Militärs, durch Krieg zu Gewinn zu kommen, ist nicht durch Reorganisation des Heeres zu lösen (das ist wohl eine Äußerung zur Milizfrage), nur durch fortschreitenden friedlichen Geist des Volkes. Tocqueville will den Krieg nicht schmähen (er verleiht dem Denken eines Volkes Größe und erhebt sein Gemüt, er wirkt gesellschaftlichen Fehlentwicklungen der Demokratie entgegen), aber er will warnen, leichtfertig das Heer in seinem eigen-nützigen Bellizismus zu unterstützen. Kriege führen immer zur Stärkung der Zentralregierung, wenn nicht gar zu einer Militärregierung. (II/III/23-25 zeigt Tocqueville, daß er nicht ein patriotisches Heer meint, sondern den persönlichen Ehrgeiz der Berufssoldaten, der Offiziere und vor allem der Unteroffiziere für entscheidend hält.)

III/26 *Einige Betrachtungen über den Krieg in den demokratischen Gesellschaften*

Wenn die Gleichheit in verschiedenen Ländern zunimmt und die Bürger sich der Industrie und dem Handel widmen, vermischen sich die Interessen der Völker, so daß kein Volk dem anderen schaden kann, ohne sich selbst zu schaden. Wegen dieser Verflechtung scheuen Demokratien den Krieg, aber deshalb werden Kriege zwischen Demokratien leichter zu allgemeinen Kriegen. Kriege werden seltener, aber die Schlachtfelder größer. Aristokratische Völker mit ihrer geringen Zentralisierung sind nicht zur Eroberung organisiert, können aber auch nicht leicht erobert werden. Demokratien neigen dazu, ihre gesamte Kraft in den Kampf zu werfen, wenn sie aber besiegt werden, sind sie unfähig zu weiterem Widerstand. Da im Völkerrecht der zivilisierten Staaten Privatbesitz nicht mehr angegriffen wird, fürchtet der Bürger des demokratischen Staates mehr den Krieg als die Eroberung. Demokratien können nur überleben, wenn sie einen politischen Geist schaffen, der sie trotz Gleichheit den Aristokratien ähnlich macht: „nur die Leidenschaft und Gewohnheit der Freiheit kann erfolgreich gegen die Gewohnheit und Leidenschaft des Wohlergehens kämpfen.“

Zetterbaum, Marvin

Tocqueville and the Problem of Democracy. – Stanford, Cal. : Stanford Univ. Pr., 1967. – S. 149-159

Liebe zum Ruhm gibt es nur in großen Staaten, in diesen haben die Regierungen größere Ideen, abgelöst von Fragen des Alltags und lokalen Interesses. Seine Präferenz für große Staaten zeigt, daß er doch nicht unbedingt Präferenz für Freiheit hat. Tocqueville hat eine Verehrung für Energie, Aktivität, Kraft (Aktivität ohne *telos* ist dem Leo Strauss-Schüler Zetterbaum suspekt). Tocqueville setzt auf Patriotismus (Zetterbaum sagt: Nationalideologien). Aber letztlich ist dieser mit Eigeninteresse gekoppelte Patriotismus nur eine temporäre Verzögerung des Niedergangs der Freiheit und Tocqueville weiß es.

Clinton, David

Tocqueville, Lieber, and Bagehot : Liberalism Confronts the World. – New York : Palgrave Macmillan 2003 (Palgrave Macmillan Series on the History of International Thought) S. 17-43 Why Did Mr. Tocqueville Change his Mind : Civic Virtue and International Society

Der Wandel vom kriegsbereiten Patriot um 1840 zum Gegner abenteuerlicher Außenpolitik seit 1848 liegt an Tocquevilles kontinuierlicher Orientierung an Freiheit. Er bekämpft die drohende Auflösung der Nationen durch Gleichheit, sieht aber eine Verpflichtung der Staaten in der internationalen Gesellschaft, für eine Balance der Mächte zu kämpfen und die Stabilität der Nachbarstaaten nicht zu gefährden. Die internationale Gesellschaft setzt einen Grundkonsens über Interessen und Pflichten der Mitglieder voraus, dieser Konsens muß in eine liberale Richtung geführt werden (konkret: Verständigung der beiden liberalen Mächte Großbritannien und Frankreich). Die Aufgabe der Politik ist deshalb zweifach: Erstens müssen die politischen Tugenden der Bürger gefördert werden, nur der Staat kann noch Gemeingeist schaffen. Zweitens muß eine liberale internationale Gesellschaft geschaffen werden, die einzige Alternative zu einem despotischen Weltreich, das Tocqueville fürchtet. Amerika ist nicht Gegenstand von Tocquevilles Überlegungen, weil es in seiner isolierten Lage ein Recht hat, isoliert zu bleiben

(Clinton aber fragt, welche Außenpolitik Amerika nach dem Ende der Isolation annehmen muß: Förderung der Freiheit).

Eine frühe Fassung: *Tocqueville on Democracy, Obligation, and the International System*, in: *Review of International Studies* 19 (1993) 227-243.

Boesche, Roger

The Dark Side of Tocqueville : on War and Empire, in: *Review of Politics* 67 (2005) 737-752

John Stuart Mill war bereit, die neue kommerzielle Welt mit Industrie, Erziehung und *good governance* zu akzeptieren, Tocqueville verurteilt diese Welt als ohne Sinn für *grandeur*. Das verstößt gegen seine eigene Analyse, daß Krieg zu Zentralisierung führt. Er kann nicht zwischen gerechten und ungerechten Kriegen unterscheiden. Er unterstützt die europäische Herrschaft in Afrika und Asien aus Gründen der Balance, der nationalen Ehre, der Zivilisationsmission. Das verstößt gegen seine Analyse, daß immer mehr Gruppen Gleichheit verlangen (was auch für Völker Afrikas und Asiens gelten müßte). Er sieht alle Züge einer Gesellschaft als Einheit; daraus hätte er schließen müssen, daß diese Gesellschaften nicht erobert werden sollen, sondern nur langfristig ihre Lebensweise ändern können. Eine tocquevillesche Theorie der Kolonialfrage kann man nur gelegentlich erkennen, etwa, wenn er sieht, daß die Kabylen nicht besiegt werden können, nur bewegt, durch französische Güter ihre Lebensweise zu ändern. Da hat er den amerikanischen Sieg durch Coca-Cola, Rock'n Roll und Hollywood gesehen.

Bohlender, Matthias

Demokratie und Imperium : Tocqueville in Amerika und Algerien, in: *Berliner Journal für Soziologie* 15 (2005) 523-540

Tocqueville erkennt die Demokratie als notwendig expansiv und fragt, wie eine Expansion der demokratischen Lebensform möglich ist, ohne die Lebensweise nicht-europäischer Völker zu zerstören. Demokratisierung ist ein revolutionärer Prozeß, der alle bisherigen Meinungen, Gefühle, Gewohnheiten und Institutionen erfaßt. Die Kapitel über Indianer und Sklaven in Amerika kann er nicht in die Analyse der Demokratie integrieren. Genauso scheitert er an Algerien. „Tocqueville hat sich dieses Dilemma zwischen Demokratie und Imperium nie wirklich eingestanden.“ Er weicht in Ironie, Moral und Rede von Tragik aus.

2.2.2.2 Lucien-Anatole Prevost-Paradol

1829-1870, Journalist, 1868-1870 Botschafter in Washington.

Prevost-Paradols *La France nouvelle* war die wirksamste Programmschrift für das neue Regime eines Empire libéral. Daß Prevost-Paradol Liberaler ist, macht außenpolitisch keinen Unterschied. Es geht um „la perpétuité et l'honneur du nom français.“ Es ist eine realistische Theorie im Namen der Selbstachtung, nicht der Sicherheit.

Vgl. Pierre Guiral, *Prevost-Paradol (1829-1870) : pensée et action d'un libéral sous le Second Empire*. – Paris 1955; Helmut Gollwitzer, *Geschichte des weltpolitischen Denkens*. – Bd. I. – Göttingen 1972. – S. 483-489 (bemerkt, daß das neue Interesse an Weltpolitik bei Prevost-Paradol 1857 beginnt, wie

bei Julius Fröbel und Constantin Frantz; mit Frantz muß sich Prevost-Paradol bei Gollwitzer auch ein Kapitel teilen).

La France nouvelle. – Paris : Levy, 1868. – 423 S.

S. 257-291 *De la guerre et de l'armée*

Es gibt keine Hinweise, daß Institutionen des internationalen Rechts kommen werden: Die Republiken sind so kriegerisch wie die Monarchien. Aber der Krieg hat nicht mehr das Ansehen wie früher und wir sehen im Kampf zweier Nationen das Recht auf beiden Seiten. Der Krieg unterliegt wie alles Menschliche dem Gesetz des Fortschritts. Ideal müßte das bedeuten, daß der Krieg verschwindet (ideal sollten freilich auch Jurisprudenz und Medizin verschwinden). Real können wir aber nur hoffen, „réduire la guerre à son minimum“. Das bedeutet einerseits Reduzierung der Kriegsgründe, andererseits Reduzierung des Blutvergießens im Krieg. Krieg ist ein Tribut „payé à la faiblesse de l'esprit humain et à l'insuffisance du génie politique.“ Im Krieg Gewalt anzuwenden ist ein Tribut „payé à l'imperfection du génie militaires.“ Frankreich – als Beispiel für einen demokratischen Staat genommen – benötigt eine Armee, um seine ausgedehnten Grenzen zu schützen und das europäische Gleichgewicht zu bewahren. Diese Armee muß so groß sein, wie die Summe aller deutschen Armeen. Ihr Umfang könnte gemäß der politischen Lage in Europa jährlich angepaßt werden. Auch wenn Angriffskriege ausgeschlossen werden, braucht das Heer einen Anteil professioneller Soldaten. Die Armee soll aber *esprit civique* nicht *esprit prétorien* besitzen (durch einen kurzen Militärdienst möglichst vieler Rekruten).

S. 339-371 *Des signes les plus apparents de la décadence d'un peuple*

Athen, Polen, das antike Ägypten, das moderne Holland – alle waren bestimmt zu verschwinden als Folge von Despotismus und Anarchie, „le culte général de la force et le mépris du droit.“ Frankreich ist die einzige Gesellschaft, in der Ehre Hauptgarantie der Ordnung geworden ist, Religion und Patriotismus haben ihre Kraft verloren. Die Souveränität des Zweckes, die Doktrin der Revolution und des Fanatismus (mit Fanatismus meint Prevost-Paradol Religion, Sozialismus und den Grundsatz „que la force est la mesure du droit“, wie ihn die Athener bei Thukydides gegenüber den Meliern vertreten) ist der Feind der Ehre. Noch ist keines von Frankreichs Übeln tödlich, aber es sind große Anstrengungen nötig „pour maintenir le nom de la France.“

S. 373-419 *De l'avenir*

Das Nationalitätenprinzip ist das Prinzip der französischen Außenpolitik, aber auch Frankreich kann nicht so prinzipienstarr sein und eine sofortige Einheit Deutschlands oder aller Slawen in einem Staat fordern. Mit Preußen geht Frankreich deshalb besser auf der Ebene des Gleichgewichts um. Wenn Frankreich Preußen besiegt, wäre die Bewegung für deutsche Einheit erst einmal gestoppt, käme aber gewiß wieder. Wenn Preußen Frankreich besiegt, wäre es mit *la grandeur française* für immer vorbei, aber Frankreich wäre nicht vernichtet und weiter Teilnehmer an der Gleichgewichtspolitik in Europa. Wenn Frankreich sich aus den deutschen Kriegen heraushält, wären die Folgen dieselben, wie bei einer Niederlage. Nie ist ein Staat ohne Kämpfe aufgestiegen. Nur das Recht des Sieges wird von allen respektiert. Die Staaten zahlen mit dem Blut ihrer Kinder, vielleicht mit ihrer Existenz. Es wäre ein bisher unbekanntes Spektakel, wenn eine große Macht auf dem Weg zur Vergrößerung sich zurückhalten würde. Prevost-

Paradol erwartet, daß ein vereinigt Deutschland als nächstes Holland überfallen werde und kein Staat es mehr hindern kann. Das nächste Opfer wäre Frankreich; dann würde Deutschland statt Frankreich der *arbitre* Europas werden. In vollständiger Machtlosigkeit verschwinden *la grandeur, la gloire, le prestige*. Zur europäischen Demütigung kommt außereuropäische Demütigung: England und die USA dominieren die außereuropäische Welt. Zwar würde Deutschland Europa dominieren, aber auch diese Herrschaft wird langfristig in einer angelsächsischen Welt nichts bedeuten. Frankreich kann nicht einfach die Tendenz seiner beiden letzten Jahrhunderte (seit Ludwig XIV.) aufgeben. Bloße Zivilisation, Mut und Ehrgefühl reichen nicht. Weil alle europäischen Staaten diese Eigenschaften haben, zählt letztlich doch die Bevölkerungszahl. Frankreich muß rasch wachsen, das ist nur in Nordafrika möglich, „la dernière ressource de notre grandeur!“ Er verspricht – reichlich unbestimmt – ein Kolonialregime, das französische Kolonisierung fördert und Araber in Ruhe läßt. Diese Kolonisierung ist „la légitime considération de la France“ – wohl eine Übersetzung des amerikanischen *manifest destiny*.

2.2.2.3 Émile Ollivier

1825-1913, Anwalt, republikanischer Abgeordneter im Kaiserreich, Januar bis August 1870 leitender Minister des Empire libéral. Für Ollivier bedeutete das Nationalitätenprinzip nicht unbedingt Großstaaten, er hoffte, daß ein Teil der deutschen Staaten eigene Nationen sein wollen, akzeptierte aber die preußischen Eroberungen 1866. 1870 betonte er, daß es um französische Ehre ginge, nicht um die Verhinderung der deutschen Einheit. Zeldin hält das nicht für die naheliegende Position des Ministers Napoléons III., sondern für Olliviers republikanisches Erbe. Olliviers Nachruhm beruht auf seinen Memoiren, aber sie sind keine zuverlässige Quelle. Seine Rolle auf dem Weg in den Krieg ist größer, als er uns weismachen will. Der doktrinäre Pazifist erwies sich als doktrinärer Verfechter der französischen Ehre, das liberale Kaisertum war in der ängstlichen Beachtung einer geglaubten öffentlichen Meinung zugleich bonapartistisch. Daß in Deutschland eine ähnliche öffentliche Meinung sich meldet, hat Ollivier nie begriffen.

Zu Ollivier als Premier der Abrüstungsverhandlungen und des Wegs zum Deutsch-Französischen Krieges vgl. Theodore Zeldin, *Emile Ollivier and the Liberal Empire of Napoleon III.* – Oxford 1963. – S. 168-184. Zur Julikrise 1870: Elisabeth Fehrenbach, *Preußen-Deutschland als Faktor der französischen Außenpolitik in der Reichsgründungszeit*, in: *Europa und die Reichsgründung I* hrsg. von Eberhard Kolb. – München 1980. – S. 109-137; David Wetzel, *Duell der Giganten : Bismarck, Napoleon III. und die Ursachen des Deutsch-Französischen Krieges 1870/71.* – Paderborn 2005 (amerikan. Original 2001).

L'empire libéral : études, récits, souvenirs. – Paris : Garnier, Bd. 1. – Du principe des nationalités. – 1895. – 501 S.

5 *Du principe des nationalités et de la théorie de l'équilibre*

Ollivier führt das Nationalitätenprinzip auf den ersten Napoléon zurück. Seine Definition ist die Willensnation: „l'universalité des hommes qui, par suite d'une

ancienne habitude accepté ou en vertu de leur volonté expresse, vivent sous la même loi." Frankreich ist das Land, das kleine Nationen schützt: Italien gegen Österreich, die deutschen Staaten gegen Preußen, Polen gegen Rußland. Er erwartet in Europa eine Föderation aus mehr oder weniger gleich mächtigen Staaten. Dann wird es keine Kämpfe ums Gleichgewicht mehr geben. Aber er hat keine Zweifel, daß Frankreich dann auch weiter in Wissenschaft, Kunst, Gelehrsamkeit und „génie politique“ führend sein wird. „Elle est l'intermédiaire entre les nations.“ Frankreich ist der Tribun der Freiheit für alle Nationen. Das französische Geschick und das der Menschheit sind untrennbar. Das Nationalitätenprinzip soll nicht den Krieg unterdrücken. Es hat Motive zum Krieg: Es hilft den mutigen Nationen, ihre Freiheit zu verteidigen. „Elle constitue cependant une tentative pleine de grandeur pour faire prévaloir plus de justice et plus de paix dans les relations internationales.“

Olliviers Mitstreiter Émile de Girardin wird 6.4 im Anhang zur Bedeutung der Friedensbewegung behandelt (Abschnitt 6.4).

2.2.3 Konservative

Genuin konservative Autoren, legitimistische Gegner einer konstitutionellen Regierung, sind nach der Julirevolution selten. Die hier berücksichtigten Konservativen mißtrauten den Demokraten, waren aber Anhänger einer konstitutionellen Monarchie. Das centre droit der Julimonarchie führte eine Politik des Friedens um jeden Preis (so sah es nicht nur Tocqueville), das kann an der fehlenden Legitimität der Regierung liegen, die auf die Zustimmung der europäischen Dynastien angewiesen war. Aber es zeigt sich auch die konservative Neigung im 19. Jahrhundert, auf Zusammenarbeit zum Erhalt des Friedens zu setzen. König Louis-Phillipe stand für die monarchische Solidarität in Europa, Guizot mußte versuchen, sie zu organisieren. Das gelang nur 1840 bis 1845 in einer Allianz mit den britischen Konservativen und mußte unter Palmerstons wenig an monarchischer Solidarität orientierter Politik zur Annäherung an das reaktionäre Habsburgerreich werden (durchaus in der Hoffnung etwas von der alten französischen Rolle eines europäischen Schiedsrichters zu retten). Die Februarrevolution war auch eine Revolution gegen eine konservative Allianz. Danach haben die Konservativen die französische Außenpolitik nicht mehr aktiv bestimmen können.

François Guizot (1787-1874), ein Führer der Revolution von 1830, 1840-1848 Außenminister und effektives Haupt der Regierung, durch die Februarrevolution 1848 gestürzt. Guizot ist der klassische Historiker der europäischen Zivilisation: Er erzählt die Geschichte des Klassenkampfes des Bürgertums gegen die Aristokratie. Wie im 18. Jahrhundert und bei Comte ist bei Guizot der Zivilisationsprozeß der Weg zu Frieden, Vertrag, Überzeugung. Das zeigen die Vergleiche Europas mit der Antike und mit Asien: diese waren vom Geist der Eroberung und Kastenbildung geprägt, Europa zunehmend von Kommunen und Bürgertum. Mit der Auflösung der Stände in der Französischen Revolution 1789 ist der Zivilisationsprozeß vollendet. Durch die gegenwärtige Erneuerung des französischen Liberalis-

mus (oder Konservatismus) hat der Ideologe der Bourgeoisie seinen zentralen Platz in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts zurückerhalten (Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot*. – Paris 1985; Jean-Miguel Pire, *Sociologie d'un volontarisme culturel fondateur : Guizot et le gouvernement des esprits (1814-1841)*. – Paris 2002). Ihn als Staatsmann und Außenpolitiker zu rehabilitieren, wurde gar nicht erst versucht. Guizots britisch-französische Entente als Grundlage des europäischen Friedens in den frühen 1840er Jahren gelang nur kurz unter konservativen Regierungen in Frankreich und Großbritannien. Palmerstons Unterstützung konstitutioneller Bewegungen isolierte Frankreich erneut und Guizot sah sich an der Seite des unvermindert reaktionären Österreichs, auch ein Grund der Revolution von 1848. Johnson hat betont, wie isoliert Guizot in Frankreich war: Er verstand weder den französischen Nationalismus, noch den der anderen Länder, weder das französische Verlangen nach Sicherheit durch Größe, noch das dadurch geprägte europäische Mißtrauen.

Vgl. Donald M. Greer, *L'Angleterre, la France et la Révolution de 1848 : le troisième ministère de Lord Palmerston au Foreign Office (1846-1851)*. – Paris 1925; Douglas Johnson, *Guizot : Aspects of French History 1787-1874*. – London 1963. – S. 263-319; Roger Bullen, *Palmerston, Guizot and the Collapse of the Entente Cordial*. – London 1974 (klassische Darstellung, wie Außenpolitik im 19. Jahrhundert die Parteien im eigenen Land und in anderen Ländern beachten muß).

In seinen Memoiren verteidigte Guizot seine Außenpolitik als Friedenspolitik. Europa oder die Christenheit ist eine geistige Einheit, die Völker sind einander nicht fremd. Der langjährige Außenminister interessiert sich nicht für Balance, das bestimmende Thema ist Intervention. Alle von Napoléon eingerichtete Staaten sind verschwunden, weil er nicht begriffen hat, daß Staaten nicht auf Kriegsentscheidungen beruhen. Guizot sieht einen Kampf zwischen *l'esprit de civilisation*, der Recht und Frieden bringt, und *l'esprit de révolution*, der auf Gewalt beruht und Anarchie und Tyrannei bringt, „ce qu'il appelle la règne de la démocratie pure.“ Die Kämpfe in Europa sind Kämpfe zwischen diesen Tendenzen. In diesen Kämpfen muß das *droit public européen* geachtet werden. Dieses allmählich aufgebaute Völkerrecht ist unfertig und wird viel verletzt, aber es ist wirkliches Recht. Es besteht nur aus wenigen Grundsätzen: der Frieden ist der Normalzustand, der Krieg die Ausnahme; die Staaten sind unabhängig und regeln ihre inneren Angelegenheiten ohne Einmischung. Außenpolitik kann zwar nicht durch ewigen Frieden ersetzt werden, aber Staaten, die lange und skandalös diese Maximen des Völkerrechts verletzen, werden verlieren (*Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, t. IV. – Leipzig 1861. – S. 2-13).

Conte Pellegrino Rossi (1787-1848), Professor in Bologna, 1815 Gouverneur Murats in Norditalien, Professor in Genf, dann am Collège de France (als Nachfolger von Jean-Baptist Say), Pair de France, französischer Botschafter beim Papst, Minister Papst Pius IX. (seine Ermordung November 1848 wurde zum Signal für die Römische Republik). Von dem liberal-konservativen Theoretiker und Politiker stammt eine der frühesten Formulierungen des Prinzips der Nicht-Intervention als Basis eines wissenschaftlichen Völkerrechts: Jeder Staat hat ein

Interesse, daß seine Selbständigkeit geachtet wird. „Le principe de non-intervention est la liberté individuelle des États.“ Eingeschränkt wird das Interventionsverbot nur durch das Recht auf Selbstverteidigung (*Intervention*, in: Archives de droit et de législation 1 (1837) 353-375, eine Rezension von Henry Wheatons Völkerrechtsbuch, dem er vorwirft, die russische Vernichtung der polnischen Selbständigkeit zu akzeptieren und damit keine Basis für eine wissenschaftliche Begründung des Völkerrechts zu haben). Für den Handel ist die ganze Welt ein einziger großer Markt, das Prinzip des Staates ist aber die Unabhängigkeit. Die zur Verteidigung nötige Autarkie, v. a. bei Lebensmitteln, können nur große Staaten erreichen: So muß eine Ausnahme vom Prinzip der Freiheit akzeptiert werden, nicht aus Prinzipien der Ökonomie, sondern der Moral und der Politik (*Course d'économie politique : année 1836-37*. – Paris 1840-41, 2. Aufl. 1843. – Leçon 12).

2.2.3.1 Ernest Renan

1823-1892, 1860 Professor für Semitische Sprachen am Collège de France (wegen Schwierigkeiten mit Kirche und Staat effektiv erst seit 1870), Leiter des Collège de France. Biographie: Harold W. Wardman, *Ernest Renan : a Critical Biography*. – London 1964. Renan war der prominenteste Intellektuelle in der frühen Republik nach 1870, die Monarchisten schätzten seine Distanz zur Demokratie, die Republikaner seine Distanz zur Kirche. Einleitung zum politischen Denken: Walter Euchner, *Qu'est-ce qu'une nation? : Das Nationenverständnis Ernest Renans im Kontext seines politischen Denkens*, in: Ernest Renan, *Was ist eine Nation? und andere politische Schriften*. – Wien (u.a.) : Folio Verl., 1995. – S. 7-39.

Renan war einer der großen Philologen seines Jahrhunderts. Wie die anderen großen historischen Ideologen Quinet und Michelet ist er Religionshistoriker: Er rekonstruiert die jüdische Geschichte als Öffnung einer nationalen Religion zu universalistischer Gerechtigkeit, ein Prozeß, der mit den jüdischen Propheten begann und Christentum und Islam als Erbe hat. Die indoeuropäischen Völker haben es von sich aus nur zu Nationalreligionen geschafft, ihre Leistungen lagen in Politik, Kunst und Wissenschaft. Die Weltgeschichte ist eine Dialektik dieser beiden Traditionen, aber die Zukunft gehört Wissenschaft und Staat, den Voraussetzungen der Individualisierung. Die Religion wird in dem Maße, in dem sie Staat und Wissenschaft an die Gerechtigkeit bindet, schwinden. Das Christentum wurde in der griechisch-römisch-europäischen Welt bereichert und in seine Schranken gewiesen. Der Islam, der viel für die Vermittlung von Religion und antiker Kultur getan hat, ist fundamentalistischer als der Katholizismus geworden und erlaubt keinen Freiraum mehr für Wissenschaften. Vgl. zur Dialektik von semitischen und indoeuropäischen Rassen, von Religion und Wissenschaft seine Antrittsvorlesung *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire des civilisations* (1862), in: OC II, 317-335 (dt. u.d.T. *Der Beitrag der semitischen Völker zur Geschichte der Zivilisation*, in: *Was ist eine Nation?*). Sein ganzes Werk, selbst die *Histoire du peuple d'Israël*, ist gegen die Annahme geschrieben, daß der Sozialismus, der zu wenig Sinn für Wissenschaft und Freiheit hat, die Religion der Zukunft sein könne. So wie die jüdische Lehre von der Gerechtigkeit in der

Wissenschaft der Zukunft bewahrt werden muß, so wird auch die Freiheit etwas von der sozialistischen Gerechtigkeitsforderung behalten müssen. Die soziale Frage verdrängt politische und nationale Fragen. Nach Jahrhunderten nationaler Rivalität wird sich die Menschheit pazifistisch organisieren und bis auf geringe Ausnahmen werden alle mit ihrem Leben zufriedener sein. Die Gerechtigkeit wird auf Erden realisiert sein. Das ist Renans letzte Äußerung, der Schluß der *Histoire du peuple d'Israël* (Oktober 1891, posthum 1893 publiziert, OC VI, 1513-1518; kurz vorher hatte er suggeriert, daß der Nationalismus seinen Höhepunkt überschritten hat und eine Spannung zwischen „grandeur des nations“ und „bien-être des individus“ besteht, für Idealisten ist das Ziel der Menschheit „la constitution d'une conscience supérieure, ou, comme on disait autrefois, la plus grande gloire de Dieu“ (Vorwort zu *L'avenir de la science* 1890, in: OC III, 725).

Zu Renans wissenschaftlichem Werk und zur Dialektik von Religion, Fortschritt, Politik: René Dussand, *L'oeuvre scientifique d'Ernest Renan*. – Paris 1951; Keith Gore, *L'idée de progrès dans la pensée de Renan*. – Paris 1970; Henri Peyre, *Renan et la Grèce*. – Paris 1973; Laudyce Rétat, *Religion et imagination religieuse : leurs formes et leurs rapports dans l'oeuvre d'Ernest Renan*. – Paris 1977; dies., *L'Israël de Renan*. – Bern 2005; Harold W. Wardman, *Renan historien philosophe*. – Paris 1979; David C. J. Lee, *Ernest Renan : in the Shadow of Faith*. – London 1996; Édouard Richard, *Ernest Renan, penseur traditionaliste?* – Aix-en-Provence 1996; Maurice-Ruben Hayoun, *Renan, la Bible et les juifs*. – Paris 2008; Domenico Paone, *Storia, religione e scienza negli ultimi scritti di Ernest Renan*. – Diss. EPHE Paris 2009 (tel.archives-ouvertes.fr/tel-00547232).

Die parallele politische Geschichte der Entwicklung von ursprünglichen Stämmen zu Nationalstaaten ist in Renans Gelegenheitsschriften mehr angedeutet als ausgeführt. Wie bei seinen deutschen Lehrern Herder und Hegel (und den meisten Autoren des 19. Jahrhunderts) ist unbeschränkter Nationalismus antik und mit den Nationalreligionen der Antike vergangen. Die kriegerische Bildung großer Staaten war ein Fortschritt. Die Nationen entstanden durch Rassenmischung, im gegenwärtigen Europa bedeuten Rassenunterschiede nichts mehr. Dieser weltgeschichtliche Prozeß ist freilich in Gefahr umgekehrt zu werden: In einem republikanischen Europa könnten die von Dynastien geschaffenen Einheiten wieder zerbrechen und ein neuer Zyklus des Tribalismus beginnen (*Exploration scientifique de l'Algérie : la société berbère* (1873), in: OC II, 550-575). Renan sieht die Notwendigkeit dieses monarchischen Moments noch für die republikanische Gegenwart. Er mißtraut Demokratie und Sozialismus, weil sie nicht bereit sind, für Staat und Nation Opfer zu bringen. Als er das 1869 zum ersten Mal artikulierte, war England der Rivale und Deutschland das Muster für den Übergang zur postnationalen und postreligiösen Gesellschaft. 1870 wurde für Renan ein religiöser Schock. Europa war auf dem Weg zum Frieden gewesen, der Sieg über Napoléon III. hätten den Frieden verewigen können. Aber Preußen hat das bereits verschwundene ethnische Denken zurückgebracht. Renans Angst ist, daß die Französische Republik ihre Opferbereitschaft gerade in einer Zeit verlieren könnte, in welcher der deutsche Staat sich auf einen archaischen Patriotismus gründet, der geistesgeschichtlich ein Rückfall ist, aber im europäischen Kampf Vorteile bringt.

Zu Renans Haltung im Deutsch-Französischen Krieg: Henriette Psichari, *Renan et la guerre de 70*. – Paris 1947 (Renans Enkelin und Herausgeberin seiner Werke); Louis Vié, *Renan : la guerre de 70 et la „reform“ de la France*. – Paris 1949 (setzt den alten katholischen Kampf gegen Renan fort). Diese Darstellungen sind nicht vereinbar und zeigen, wie lange die Erinnerung an Renans Haltung zu Deutschland noch eine Rolle spielte. Zu Renan zwischen liberaler Monarchie und konservativer Republik: Pierre Rosanvallon, *Renan, père fondateur de la République?*, in: *Ernest Renan : la science, la religion, la République* / sous la direction de Henry Laurens. – Paris 2013. – S. 357-367.

Bereits vor 1870 war Renan klar, daß der moderne Staat militärisch auf Wissenschaft angewiesen ist; nach 1870 sieht er die militarisierte Wissenschaft der Deutschen auf dem Weg zu einer totalitären Herrschaft über die Welt. Das künftige Weltbewußtsein würde dann nicht demokratisch verwirklicht, sondern von einer globalen Elite von Wissenschaftlern, die jeden Widerstand unmöglich macht mit Waffen, denen niemand widerstehen kann, mit Helfern ohne eigenen Willen und mit biologischen Experimenten. Das würde die Zukunft sein, wenn das demokratische Frankreich dem deutschen wissenschaftlichen Militarismus, dem weder Gleichheit noch Freiheit etwas bedeuten, keinen Widerstand entgegensetzt. Deutschland ist die Wissenschaftsgesellschaft, die nichts von der religiösen Tradition der Gerechtigkeit gelernt hat (*Dialogues philosophiques* III, *Réves* (1876); dt. u.d.T.: *Philosophische Dialoge und Fragmente*. – Leipzig 1877; die drei Dialoge wurden 1871 geschrieben, als Renan vor der Pariser Kommune nach Versailles geflohen war). Renan hat als erster die technisch-militärische Vernunft durchdacht und steht mit seinem auf den Begriff gebrachtem Preußen am Anfang der Analysen der Dialektik der Aufklärung. Während die Deutschen ihren Nationalismus noch für eine ganz normale nachholende Entwicklung halten, werden die Schüler Renans nicht vergessen, daß der deutsche Militarismus das zentrale Thema jeder künftigen Metaphysik sein muß (zu Paul Valéry siehe Band III).

Renan hat genug vom Primat der Außenpolitik aufgenommen, um zu wissen, daß sich das demokratische Frankreich anpassen muß, nachdem die Deutschen den Krieg perpetuiert haben. *Qu'est-ce qu'une nation?*, Renans letzte Formulierung seiner Nationentheorie, kann als eine französische Antwort auf die deutsche Herausforderung gelesen werden. Die Rede wurde international wahrgenommen, es gab rasch Teilübersetzungen auch in deutscher Sprache. Lange galt diese Rede als die klassische Formulierung der „französischen These“ des demokratischen Willensnationalismus gegen die „deutsche These“ des Kulturnationalismus oder gar der deutschen Definition der Nation als biologische Fortsetzung der Rasse. Um 1990 gab es eine erstaunliche Umkehrung der Einschätzung dieses Textes: Deutsche Interpreten würdigten im Zeitalter der deutschen Wiedervereinigung und der jugoslawischen ethnischen Kriege die Definition der Nation als täglichem Plebiszit (die neue Wertschätzung führte 1993 auch zur ersten vollständigen Übersetzung des Textes ins Deutsche). Jürgen Habermas würdigt Renans tägliche Abstimmung gar als klassische Formulierung des Verfassungspatriotismus (*Citizenship and National Identity*, in: *Praxis international* 12 (1992) S. 3). Gleichzeitig sind französische Interpreten im Zeitalter der *Front National* (bzw. der von

deren Wahlerfolge verursachten Commission pour la réforme du code de la nationalité) sehr viel kritischer gegen diesen Text geworden, sie finden gerade in Renans Geschichts- und Totenkult einen Kulturnationalismus, der die „republikanische“ Intervention behindert (und sie erinnern sich besser als deutsche Autoren an seine anderen politischen Schriften und an das Ansehen, das er bei der anti-demokratischen Rechten des 20. Jahrhunderts genoß). Ein Lehrer des Multikulturalismus innerhalb einer Nation war Renan nicht. Er darf nicht auf das Plebiszit reduziert werden, er hat sorgfältig auf einer Balance von Vergangenheit und Gegenwart, kultureller Erbschaft und demokratischer Affirmation bestanden. Den Deutschen wirft er nicht vor, daß ihr Nationalbegriff kulturell ist, sondern daß sie gar keinen Sinn für die Wahlfreiheit haben (Bruno Schoch, *Alle Macht geht vom Volk aus. Doch wer ist das Volk?* – Frankfurt am Main 2000. – S. 25-26 (HSFK-Report 12/2000); Bernard Yack, *Nationalism and the Moral Psychology of Community*. – Chicago, Ill. 2012. – S. 23-43 *The Myth of the Civic Nation*). Die Nation von *Qu'est-ce qu'une nation?* muß als Phase in einer historischen Entwicklung gelesen werden: vom Stamm über die gewaltsame Einigung durch die Monarchie und über den demokratischen Nationalstaat, der durch Selbstbestimmung zusammengehalten wird, bis zu ihrer Auflösung in Europäischer Integration und einem Individualismus, der sich nicht mehr für die Nation verantwortlich fühlt. Dieser Auflösung blickt Renan nicht gelassen entgegen, denn Demokratie und Sozialismus bereiten nicht auf die notwendigen Opfer vor.

Renans Europabild ist Harmonie von Nationen, die eine eigene Art haben. Bereits in seiner Programmschrift *L'avenir de science* 1848 (veröffentlicht 1890, jetzt OC III, 978-79) hieß es: „La perfection de l'humanité ne sera pas l'extinction, mais l'harmonie des nationalités... détruire une nationalité c'est détruire un son dans l'humanité.“ Das hat Renan am Ende von *Qu'est-ce qu'une nation?* wiederholt. Auch in seinem Nationalismus war Herder sein „penseur-roi“. Der Zusammenklang der Nationen ist nicht nur ein kulturelles Gespinnst. Das 19. Jahrhundert hat ein Völkerrecht etabliert. Es gibt zwar kein reales Tribunal, aber seit 1814 gibt es das virtuelle Tribunal der öffentlichen Meinung in Europa. Ein unbewaffnetes Tribunal ist Chimäre, aber *intérêt commune* und Gleichgewicht erhalten den Frieden in Europa. Seine Ausblicke auf Europa sind immer nur Andeutungen (und 1870 Panik), es gibt keinen ausgeführten, zusammenhängenden Text. Die Basis seiner Europavorstellung ist die Ergänzung der drei Kulturen, die für die Weltzivilisation der Zukunft zählen: Frankreich/Demokratie, England/Ökonomie, Deutschland/Wissenschaft. Das dürfte ein Erbe Saint-Simons sein (Renan war ein Protegé von Augustin Thierry, Saint-Simons Mitarbeiter an Plan einer Föderation dieser drei Nationen, siehe Bd. I, 457-458), aber an eine reale Föderation denkt er dabei nicht.

Außerhalb Europas kann der europäische Prozeß der Nationalbildung nicht einfach wiederholt werden, weil die monarchisch-etatistische Geschichte fehlt. Die zeitgenössischen Stammesgesellschaften zu verschmelzen ist eine europäische Aufgabe. Der Gegner der Rassennation in Europa ist weit über die übliche Zivilisationsmission hinaus Rassist. Die neue Rassenbiologie interessiert ihn nicht, aber die Afrikaner, die nichts zur Zivilisation beigetragen haben, sind eine niedere Rasse, die Ostasiaten, die eine eigene Zivilisation geschaffen haben, aber wenig

zur Weltzivilisation beigetragen haben, sind eine mittlere Rasse. Beides sind Arbeiterrassen, die von den Europäern beherrscht werden sollen. Der Unterschied zwischen Semiten und Indoeuropäern ist kulturell, kann aber in absehbarer Zeit nicht aufgehoben werden. Zu diesem kulturellen Rassismus zwischen Völkerpsychologie, Geographie („Le désert est monothéiste“) und Linguistik (die Semiten sind durch ein Problem mit den Verben behindert).

Vgl. Maurice Olender, *Die Sprachen des Paradieses : Religion, Philologie und Rassentheorie im 19. Jahrhundert*. – Frankfurt am Main 1995. – 58-86 *Zwischen dem Erhabenen und dem Abscheulichen* (französ. Original 1980); Dieter M. Hoffmann, *Renan und das Judentum : die Bedeutung des Volkes Israel im Werk des ‚historien philosophe‘*. – Diss. Würzburg 1988 (mit einem Referat der sehr widersprüchlichen Deutungen); Tzvetan Todorov (unten referiert); Laudyce Rétat, *L'Israël* a.a.O.; Maurice-Ruben Hayoun, *Renan, la Bible et les juifs* a.a.O.; Domenico Paone a.a.O.; Jan E. Goldstein, *Toward an Empirical History of Moral Thinking : the Case of Racial Theory in Mid-Nineteenth-Century France*, in: *American Historical Review* 120 (1015) 1-27, Renan dort S. 13-25. Renan begrüßt al-Afghānis islamischen Modernismus, sieht aber wenig Erfolgsaussichten im islamischen Raum (*L'Islamisme et la science* (1883), in: OC I, 945-960, ebd. 960-965 die Replik auf al-Afghānī; es gab bereits 1883 eine deutsche Übersetzung, Neudruck in: Birgit Schäbler, *Moderne Muslime : Ernest Renan und die Geschichte der ersten Islamdebatte 1883*. – Paderborn 2016); Cemil Aydin, *The Politics of Anti-Westernism in Asia : Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought*. – New York 2007. – S. 47-54 zitiert zeitgenössische Antworten im islamischen Raum. Etwas komplexer: Samar Majaja Abdel Nour, *Ernest Renan et l'Orient : ambiguïté d'une relation passionnée*. – Paris 1997 und Hafez-Ibrahim Raslan, *Ernest Renan et l'Orient*. – Lille 2007, Thèse de Doctorat, Université Paris III 2002 (beide stellen die Quellen zusammen, haben aber Probleme, das Lob für den Philologen der semitischen Sprachen und die Kritik am Gegner des Islam zusammen zu bringen). Vgl. auch die 2.8.2 zu al-Afghānī genannte Literatur.

OC = Oeuvres complètes : édition définitive / établi par Henriette Psichari. – Paris 1947-1955. – 7 Bde.

Was ist eine Nation? = Was ist eine Nation? und andere politische Schriften. – Wien (u.a.) : Folio Verl., 1995

La monarchie constitutionnelle en France, in: Revue de deux mondes 1. Novembre 1869

abgedruckt in: La réforme intellectuelle et morale de la France 1871

Neudruck in: OC I (1947) 447-521

Die Geschichte ist beherrscht von der Geschichte der Waffen. Das Pulver hat die Moderne möglich gemacht, der Krieg wurde eine Frage der Wissenschaft und der Industrie, die Vorteile lagen auf Seiten der reichsten, der wissenschaftlichsten und industriellsten Nationen. Das hat den Staat gestärkt, der Feudalismus ist verschwunden, die Bürger sind machtlos geworden. Bürgerkrieg ist in zivilisierten Staaten nicht mehr möglich. Ein Sieg der Barbaren (gemeint ist Rußland) ist aus-

geschlossen, wenn die zivilisierten Nationen ihre überlegene Organisation bewahren. Aber eine sozialistisch-demokratische Nation, der es nur um materielle Ziele geht, ist in Gefahr erobert zu werden und erst die Barbaren werden sie wieder zur Wehrhaftigkeit bringen. Renan empfiehlt konstitutionelle Monarchie, um mit England zu konkurrieren „dans la conquête pacifique du globe et dans l'assujettissement de toutes les races inférieures“.

La guerre entre la France et l'Allemagne, in: Revue des deux mondes, 15. septembre 1870

Neudruck in: OC I (1947) 409-435

deutsch in: Was ist eine Nation? S. 59-83

Der Krieg zwischen Frankreich und Deutschland ist eine Katastrophe, weil der Fortschritt des menschlichen Geistes vom Zusammenwirken Deutschlands, Frankreichs und Englands abhängt. Deutschland steht nationale Einheit unter preußischer Führung zu. Aber preußische und französische Regierung sind Gefangene der öffentlichen Meinung. Im Interesse Europas muß England eingreifen, damit Frankreich nicht als Macht verschwindet. Es gibt in Europa real keinen Kongreß, *diète, tribunal amphictyonique*; virtuel aber doch seit 1814. Der Traum der *utopistes de la paix* von einem Tribunal ohne Waffen ist zwar eine Chimäre. Aber die internationale öffentliche Meinung bewahrt den Frieden: Eine Nation, die den anderen eine Hegemonie aufzwingen will, bereitet ihren eigenen Untergang durch die Koalition aller anderen vor. Der Frieden wird durch das gemeinsame Interesse aller Staaten erhalten. Die Liga der Neutralen wird sich widersetzen. Im Kampf zwischen zwei Parteien spielt Gerechtigkeit keine Rolle. Bei der Beteiligung von 10 Parteien geht es nur mit Gerechtigkeit. Gerade die Demokratisierung des bonapartistischen Regimes hat den Krieg gebracht. Man braucht ein Regime moderater Parteien. Die Mehrheit der Menschheit hat Horror vor dem Krieg, die christlichen Ideen der Sanftheit und Gerechtigkeit erobern den Globus. Einen Kriegsgeist gibt es nur noch in den Adels- und Kriegerklassen Norddeutschlands und Rußlands. Der Fortschritt der Demokratie wäre das Ende der *hommes de fer, servants d'un autre âge*. Das Nationalitätenprinzip ist nicht die natürliche Ursache des Krieges, sondern eine Schranke gegen *extermination de race*. Kombiniert mit dem föderativen Prinzip wäre es das Ende der Kriege.

Lettre à M. Strauss, in: Journal des Débats, 16. septembre 1870

Neudruck in: OC I (1947) 437-448

deutsch in: Was ist eine Nation? S. 96-106

Wenn das Recht der Dynastien aufgegeben wird, bleibt nur das Recht der Nationalität, als Recht natürlicher Gruppen, die durch Rasse, Geschichte und den Willen der Bevölkerung bestimmt sind. Deutschland hat das Recht auf nationale Einheit. Aber die Welt kann nicht auf Frankreich verzichten: Die Unterdrückung oder das Verschwinden eines Gliedes betrifft den ganzen Körper. Nötig ist ein Bündnis zwischen Deutschland, Frankreich, England. Die deutsche Regierung wird entscheiden, ob das möglich ist (oder ob die Annexion französischer Provinzen ohne deren Zustimmung zu französischem Revanchismus und Haß führt). Das ist eine Entscheidung über die Zukunft des Menschengeschlechts. Die deutsche Herkunft der Elsässer darf keine Rolle spielen. Mit dem ethnographischen Prinzip öffnet man endlosen Kriegen die Tür. Daß sich Nationen und Staaten in der Regel nicht decken, ist ein Vorteil. Der Frieden kann nicht zwischen Deutschland und Frank-

reich allein geschlossen werden, es muß ein Frieden auf europäischer Ebene sein. Europäische Garantien sind auch für Deutschland bessere Garantien als die Eingliederung fremder Länder. Das Nationalitätenprinzip muß durch das Prinzip der Föderation reguliert werden. Er verweist auf Demokratie und Sozialismus als internationale Bewegungen, die diese ganze Art Krieg bald beenden werden. Er verweist auf das Reich Gottes, ein Reich ohne Sieger und Verlierer.

Nouvelle lettre à M. Strauss, datiert 15. septembre 1871, erschienen in: La réforme intellectuelle et morale de la France

Neudruck in: OC I (1947) 449-462

deutsch in: Was ist eine Nation? S. 125-137

Das 19. Jahrhundert hat Friedenserwartungen, das Recht von gestern ist nicht mehr das Recht von heute. Das neue Recht der Nationen begann mit der Französischen Revolution. Daß die mehr entwickelten Teile der Menschheit über die weniger entwickelten herrschen, ist selbstverständlich. Aber in Europa sollen die Nationen selbständig sein. Die Individualität jeder Nation besteht in Rasse, Sprache, Geschichte und Religion, aber auch im Willen zum Zusammenleben der Provinzen eines Staates. Heute dürfen Bevölkerungen nur noch mit eigener Zustimmung annektiert werden. Die französische Politik ist Politik des Rechts der Nationen, die deutsche Politik ist Politik der Rassen. Dies ist ein wissenschaftlicher Irrtum (denn nirgends gibt es in Europa noch reine Rassen) und ein politischer Irrtum (mit diesem Rassedenken werden sich die Slawen gegen die Deutschen organisieren). Ultrapatriotismus macht aus dem System des europäischen Gleichgewichts und des europäischen Schiedsgerichts Chimären.

In *Was ist eine Nation?* sind auch die Briefe von David Friedrich Strauß abgedruckt. Zu Strauß, der als Pionier der Leben Jesu-Forschung ein Ausgangspunkt von Renans Werk als Wissenschaftler gewesen war, und zu dessen Sicht dieser Kontroverse siehe unten Abschnitt 5.4.5.1).

**La réforme intellectuelle et morale de la France
gedruckt 1871 in dem gleichnamigen Sammelband**

Neudruck in: OC I (1947) 333-367

Die französische Niederlage liegt an Entnervung durch Demokratie und Demoralisierung durch Prosperität. Ein Staat, der historisch eine so bedeutende Rolle gespielt hat, hat nicht das Recht, sich auf bürgerlichen Materialismus zu beschränken. Frankreich war nicht ein kleines Heimatland, wie eine antike Polis, sondern ein Großunternehmen mit der Monarchie als „un spéculateur de première ordre“. Bürger, Arbeiter und Bauern sind nicht national orientiert. Mit der Beseitigung des alten (germanischen) Adels in der Revolution blieb nur das friedliche (gallo-romanische) Volk. Frankreich ist seitdem das friedlichste Volk der Welt. Ein Volk ist eine Seele, ein Bewußtsein, eine Person. Der Fehler 1870 war, ein Land herauszufordern, das ganz anders war: Deutschland ist ein monarchisches Volk, ohne Wunsch nach Gleichheit, ohne Anschluß an den modernen Wirtschaftsgeist. Der Krieg ist eine Sache des *ancien régime*. Er setzt Abwesenheit von Egoismus voraus. Das Prinzip der modernen Demokratie ist dagegen das Recht der Individuen. Die Demokratie löst die militärische Organisation auf. „L'organisation militaire est fondée sur la discipline; la démocratie est la négation de la discipline.“ Der deutsche Sieg hat die Auflösung der militärischen Organisation erst einmal gestoppt, indem eine organisierte Macht eine nicht organisierte besiegt hat.

Das war ein Sieg der Wissenschaft, aber auch ein Sieg eines *ancien régime*. Frankreich muß von Deutschland lernen, die Demokratie zu begrenzen. Dazu hilft Kolonisation, ohne die ein Krieg zwischen Reichen und Armen droht. Die Herrschaft höherer Rassen über niedrigere Rassen gehört zur Ordnung der Vorsehung für die Menschheit. Europäer sind gute Soldaten, aber schlechte Arbeiter. Chinesen und Afrikaner sind dagegen Arbeiterrassen. Der Krieg ist eine Bedingung des Fortschritts, die Peitsche, die Länder nötig haben. Der Kampf gegen die Natur reicht nicht. Wenn die Menschheit einst in einem großen befriedeten Römischen Reich zusammenleben wird und keine äußeren Feinde mehr fürchten muß, sind Moral und Intelligenz in Gefahr. Im 19. Jahrhundert gibt es zwei Gesellschaftstypen. Der amerikanische Typ ist auf Eigentum gegründet und kennt keine Klassenprivilegien und alten Institutionen. Der preußische Typ ist ein „ancien régime développé et corrigé“. Jener Typ ist eine Gesellschaft des Egoismus, dieser eine Gesellschaft der Opferbereitschaft. Frankreich war lange auf dem „amerikanischen“ Weg, Reformen in der Art Preußens sind kaum noch möglich. Aber die Nachbarschaft Preußens zwingt dazu. Sonst würden Frankreich und England weitrangige Länder und Deutschland und Rußland dominierten.

Qu'est-ce qu'une nation? : conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882
Neudruck in: OC I (1947) 887-906

Deutsche Übersetzung in: Grenzfälle – über neuen und alten Nationalismus / hrsg. von Michael Jeismann und Henning Ritter. – Leipzig 1993. – S. 290-11, Nachdruck in: Was ist eine Nation? S. 41-58

Eine gesamteuropäische Monarchie hat sich als unmöglich herausgestellt, Europa ist vom Gleichgewicht der großen Nationen bestimmt. Solche Nationen sind eine weltgeschichtlich junge Erscheinung, sie haben nichts mit den antiken Stadtstaaten und orientalischen Imperien zu tun. Sie sind durch Eroberung entstanden, haben aber die Rassen zu einer Einheit verschmolzen. Es ist eine Voraussetzung der Nation, diesen gewaltsamen Entstehungsprozeß zu vergessen. Die Französische Revolution hat gezeigt, daß eine Nation aus sich selber existieren kann. Zwar geht die Bildung der französischen Nation auf das französische Königtum zurück, aber sie hat den Sturz des Königtums überlebt. Damit hat die Legitimation durch bloße Herrschaft weltgeschichtlich aufgehört. In einer negativen Definition der Nation verwirft Renan absolut gesetzte objektive Merkmale: Rasse hatte in der Frühgeschichte eine Bedeutung, heute sind alle europäischen Staaten rassistisch gemischt (das was die Anthropologen als Rassen studieren ist älter als alle Geschichte, Historiker und Philologen können damit nichts anfangen); Sprache spielte eine Rolle, weil man sie für einen Indikator von Rasse hielt; Religion hat seit der späten Antike keine nationale Beschränkung mehr; gemeinsame Interessen machen keine Nation („un Zollverein n'est pas une patrie“); Geographie spielt eine zu komplexe Rolle, als daß eine Nation durch natürliche Grenzen definiert werden könnte. In einer positiven Definition wird die Nation als eine Seele, ein geistiges Prinzip bestimmt. Eine Nation muß 1., eine gemeinsame Erinnerung an solidarisch durchgemachte Leiden haben und 2., den Willen, das gemeinsame Leben fortzusetzen. Die Existenz einer Nation ist eine tägliche Volksabstimmung, so wie die Existenz eines Individuums eine „affirmation perpétuelle de vie“ ist. Spaltung und völlige Auflösung von Nationen sind denkbar. Das Nationalitätenprinzip ist nicht für die Ewigkeit gedacht. Wahrscheinlich wird es eine europäische

Föderation geben, aber nicht in diesem Jahrhundert. Heute ist die Existenz von Nationen etwas Notwendiges, sie sind Garantie der Freiheit, die verloren ginge, wenn alle nur einen Herrn und Meister hätten. Große Nationen haben eine eigene Kultur, durch die sie zum gemeinsamen Werk der Zivilisation beitragen, jedes Volk ist ein Ton im großen Konzert der Menschheit, die die höchste ideale Realität ist. So wie das Individuum auf das Leben in einer Gesellschaft angewiesen ist, um nicht selbstbezogen und streitsüchtig zu werden, so brauchen die Nationen die Gesellschaft anderer Nationen.

Zenner, Maria

Die Nation im Denken Ernest Renans, in: Politische Ideologien und nationalstaatliche Ordnung : Studien zur Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts ; Festschrift für Theodor Schieder / hrsg. von Kurt Kluxen und Wolfgang J. Mommsen. – München (u.a.) : Oldenbourg, 1968. – S. 219-238

Renan sieht Nationalismus als Fortsetzung der Freiheitsbewegung, die mit der Französischen Revolution begann. Er begrüßt das Nationalitätenprinzip und kritisiert die Kompensationsforderungen gegenüber Preußen. Sein Problem mit Frankreich war, daß er Freiheit des Geistes und damit eine Leistung für die Menschheit vermißte. Ein Sieg einer römischen Zentralisierung über germanische Individualisierung wäre im Zeitalter der Massen tödlich für Kultur. Auch nach 1870 bleibt er konsequent in der Kritik an der französischen politischen Instabilität, sieht aber einen Bedarf an internationalistischen demokratischen oder sozialistischen Bewegungen, um dem Militarismus entgegenzuwirken. Klar ist 1870 seine Verurteilung des deutschen rassistischen Nationalbegriffs. Am Ende, in *Qu'est-ce qu'une nation?*, unterscheidet er die modernen Nationen von den antiken Reichen, die keine Bürger hatten. Die Nation beginnt mit dem (französischen) Königtum. Außerhalb Europas (und Amerikas) gibt es solche Nationen nicht. Da die Nation das Königtum überlebte, muß sie eine solidere Basis besitzen. Kultur kann es nicht sein (das setzt seine Polemik von 1870/71 gegen Deutschland fort), wohl aber der Kult der Vorfahren. Entscheidend ist die Freiheit – auch wenn sie dazu führt, daß sich die Nationen einst auflösen könnten. Letztlich ist für Renan die Nation ein Durchgang zu einem konföderierten Europa. Renan traut der weiteren Zukunft der Nationen nicht, einerseits überholen Fortschritte der internationalen Organisation die Nation, andererseits machen individueller Geist und Streben nach persönlichem Glück, die Opfer, die die alten Monarchien erzwingen konnten, unmöglich. Auch die Vergangenheit bedeutet den Völkern dann nichts mehr.

Peloille, Bernard

Un modèle subjectif rationnel de la nation : Renan, in: Revue française de science politique 37 (1987) 639-658

Renan erklärt in *Qu'est-ce qu'une nation?* 1882 objektive Kriterien zur Bestimmung der Nation für unzureichend – aber er verwirft sie nicht. Zu anderen Zeiten hat auch er naturalistischer formuliert, der Übergang vom ersten Brief an Strauß (naturalistisches Nationenkonzept) zum zweiten Brief (Protest gegen ein naturalistisches Konzept) zeigt, wie politisch opportunistisch das sein konnte. Eine objektive Bedingung für eine Nation wird 1882 nicht diskutiert: die Nation ist ein Kompromiß, der ein stabiles Zusammenleben der Klassen ermöglicht. Eine Nation braucht einen Adel, um nicht mittelmäßig zu werden. Bloße bürgerlich-

demokratische Platituden schaffen keine Ordnung in einem System, in dem Arbeitern und Bauern die Bildung zu rationaler Partizipation an der Nation fehlt (Peloille zieht *La monarchie constitutionnelle en France* 1869 und *La réforme intellectuelle et morale de la France* 1871 heran). Diese Idee der Herrschaft prägt auch die internationalen Beziehungen. Eine Bedingung für Nationen in Europa ist, daß alle Präntentionen einer universalen Rolle aufgegeben werden, „le rôle universel étant destructeur de la nationalité“. Mit einem „condominion triparte sur le globe“ (England, Frankreich, Deutschland) hat Renan keine Probleme. Die großen Nationen erhalten den Frieden zwischen den Nationen und haben die Pflicht zu kolonisieren – nicht um den *racés inférieures* zu helfen, sondern um bei sich selber den Klassenkampf zu vermeiden. 1882 geht es nur um die Selbstbestimmung des Elsaß und Lothringes, nicht um Tunesien. Die kleinen Nationen zählen nicht weiter.

Darmau, Frédéric

Les ambiguïtés de Renan : nation, nationalisme, internationalisme, in: *Raison présente* No. 86 (1988) 27-35

Die Nation ist bei Renan eine juristische Konzeption einer Gruppe, die sich verbunden hat, niemanden zu gehorchen als einer Macht, die sie sich selber gegeben hat. Die Prinzipien der Juristen und der Philosophen können mit der Nation kein anderes Kriterium (Sprache, Kultur oder Rasse) verbinden. Aber tatsächliche Nationen bewegt „le désir clairement exprimé de continuer la vie commune.“ Dafür greift er auf historische Traditionen zurück. Die Nation ist ein Bund, die Erinnerungen an Geschichte und Helden zu respektieren. Renan muß das universale Konzept einer rechtlich verbundenen Nation in ein konkretes Konzept der „Nation Française“ überführen, weil ein rein republikanischer Ansatz in der Opposition des Proletariats gegen die bourgeoise Nation nicht formuliert werden kann. Verwalter der historisch definierten Nation sind die Intellektuellen. Wenn keine gemeinsame freie Bestimmung der Zukunft der Nation möglich ist, bleibt allein die Vergangenheit als Garant des Zusammenhalts.

Todorov, Tzvetan

Nous et les autres : la réflexion française sur la diversité humaine. – Paris : Éd. Du Seuil, 1989. – 452 S. (La couleur des idées)

Engl. Übersetzung u.d.T.: *On Human Diversity : Nationalism, Racism, and Exotism in French Thought.* – Cambridge, Mass. 1993

Renan ist ein gewöhnlicher Rassist: Er hat eine Rangordnung der drei großen Rassen der Menschheit. Innerhalb der weißen Rasse bringt er Indoeuropäer und Semiten in eine Rangfolge; der Unterschied ist hier sprachlich-kulturell, was ihn nicht weniger deterministisch macht. Die Zukunft sieht bei Renan nicht viel anders aus als in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts; aber die Aufklärung hätte niemals die Vernunft mit einer Rasse identifiziert. Indem die Wissenschaft der Religion folgt, soll sie einen religiösen Rang erhalten. Im dritten *Philosophischen Dialog* zeichnet Renan eine totalitäre Weltherrschaft von Wissenschaftlern, mit Massenvernichtungswaffen, einer Art SS und eugenischen Großexperimenten. Es ist ein Versuch, die deutsche Vereinigung von Militarismus und Szientismus zu Ende zu denken, eine Vision, die das 20. Jahrhundert voll verwirklicht hat. Daß Renan nach 1870 für Europa jede aktuelle Bedeutung von Rassen leugnet ist nach dem Verlust des Elsaß eine angemessene französische Strategie. Er greift

auf seine idealistischen, universalistischen Momente zurück. Vernunft, Gerechtigkeit, Wahrheit und Schönheit sollen für die ganze Menschheit gelten. Seine Befürchtung ist aber, daß durch den Individualismus der Modernen die Opferbereitschaft, die die Nation braucht, aufgelöst wird. *Qu'est-ce qu'une nation?* ist ein Kompromiß. Nationen sollen durch freien Willen gebildet werden. Solche Willensnationen gibt es real nicht, deshalb beruft Renan sich auf die gerade ausgeschlossene Vergangenheit. Renan wiederholt 1882 seinen Satz von 1848, daß jede Nation durch ihre Eigenart eine eigene Note in den Chor der Menschheit bringt. Was Renan mit der einen Hand gibt (Freiheit innerhalb der Nation) nimmt er mit der anderen Hand (Determinismus innerhalb der Kultur).

Die Abschnitte über Renan sind in dem Buch über die französische Wahrnehmung fremder Kulturen verstreut, zusammen etwa 40 Seiten, der substantiellste Beitrag zu Rassismus und Nation bei Renan.

Krikorian, Nathalie

Nation et Révolution dans la philosophie politique de Renan, in: *L'image de la Révolution Française / dirigé par Michel Vovelle*. – Paris (u.a.) : Pergamon Pr., 1990, t. II, 1083-1090

Nationen sind am Stablen und Beschränkten orientiert, Revolutionen sind der Einbruch von etwas Neuem und Universalem. Nationen, die auf etwas Universalem gegründet sind, sind mehr als bloße Nationen. Eine Nation übt Einfluß aus nur durch ihr *génie*. Patriotismus ist das Gegenteil des moralischen und philosophischen Einflusses. Der Kosmopolitismus ist dem Patriotismus übergeordnet, aber das Wohl der Nation ist dem (egoistischen) Wohl der Einzelnen übergeordnet. Renan wählt die Nation und opfert *humanité* und *individu*. Die herrschende liberale Renan-Deutung ist falsch. Auch *Qu'est-ce qu'une nation?* ist nicht liberal. Nation ist Schaffung eines Kollektivbewußtseins, das sich in Opfern zeigt. Renan verwirft den demokratischen Traum einer Nation ohne traditionelle Institutionen. Gefolgt ist ihm die Action Française.

Richard, Édouard

Ernest Renan et le rêve amphictyonique européen, in: *Europe et état (II) : actes du colloque de Nice (17-18-19 Septembre 1992) / Association Française des Historiens des Idées Politiques*. – Aix-en-Provence : Pr. Univ. d'Aix-Marseilles, 1993. – S. 91-111

Parallel abgedruckt in: *L'Europe entre deux tempéraments politiques : idéal d'unité et particularismes régionaux / Réseau européen des laboratoires en histoire des idées politiques*. – Aix-en-Provence : Pr. Univ. d'Aix-Marseilles, 1994. – S. 157-180

Renan verwirft eine einheitliche europäische Kultur, Differenzierung ist die Bedingung der Freiheit. Aber er versucht die Nationen zusammenzubringen. Er knüpft an den Friedensplan von Saint-Simon und Thierry von 1814 an, aber es bleibt nur das Condominium Frankreich-Großbritannien-Deutschland ohne europäische Institutionen. Erst ab 1870 gibt es „l'explosion du thème européen dans les écrits de Renan.“ Er ist weiterhin kritisch gegenüber französischem Nationalismus und Universalismus: damit hat Frankreich ein halbes Jahrhundert die anderen Nationen beleidigt. Aber er kritisiert Preußen-Deutschland („prédit 1939“). Dazu kommt Angst vor einer amerikanisch-russischen Herrschaft; dagegen braucht Europa gemeinsame Verteidigung (und gemeinsame Kolonien). Ein gemeinsames Euro-

pa ohne gemeinsame Armee ist utopisch. Renan denkt an einen periodischen oder permanenten Kongreß. Das ist aber nur eine vorübergehende Idee im Deutsch-Französischen Krieg, davor und danach ist Renan mit einer vagen Zusammenarbeit zufrieden. Wichtiger ist die Übereinstimmung der Staaten: für konstitutionelle Monarchie (und gegen Katholizismus). Sein Europa ist ein Europa der Geister, der Eliten. Der späte Renan ist völlig pessimistisch: er sieht nur noch Nationalismus und islamische Gefahr (Muslime verstehen nur Massaker).

2.2.4 Bonapartisten

Es gibt im 19. Jahrhundert in Europa zwei Vorläufer der Demokratie: das englische Modell des Parlamentarismus, der sich nur langsam von einer Aristokratie zur Demokratie transformierte; und das französische Modell des allgemeinen Wahlrechts als einer Forderung im Gefolge der Französischen Revolution mit einer häufig unterbrochenen Parlamentarisierung. An diese französische Tradition knüpfte Prinz **Louis-Napoléon Bonaparte** (1808-1873) an, der 1848 zum Präsidenten der Republik gewählt wurde und 1851/52 sich durch Putsch und Plebiszit zum Kaiser Napoléon III. machte. Prinz Louis-Napoléon kam als Kandidat einer Gegenrevolution an die Macht, aber er verlor das Image eines revolutionären Abenteurers nie (eine seiner frühen Schriften war *L'extinction du pauperisme*). Er machte Konservativen, Sozialisten und Ökonomen vor, ihre eigentlichen Ziele zu vertreten. Am Ende sah er sich gezwungen, die Transformation in ein liberales Regime einzuleiten, ohne sich wirklich darauf einzulassen. Der Bonapartismus lebt von epigrammatischen Andeutungen, alles Genauere hätte rasch diese mühsamen Koalitionen gesprengt. Die Literatur zum demokratischen Frieden hat sich nie für *la démocratie plébiscitaire* interessiert. Der Bonapartismus war traditionell mit der Idee einer aktiven französischen Außenpolitik verbunden, vor allem der Idee der Revision der Verträge von 1815 und der Förderung nationaler Bewegungen. Prinz Louis-Napoléon hatte in seiner Programmschrift behauptet, die Vision seines Onkels sei „une confédération européenne“ gewesen, gegründet „sur des nationalités complètes et sur des intérêts généraux satisfaits“ (*Des idées napoléoniennes* (1839), in: *Oeuvres de Napoléon III.* – t. I, 1854. – S. 153-158). Historiker haben von der napoleonischen Legende einiges geglaubt, das aber dann doch nicht. Louis-Napoléon schrieb früh gegen *la paix honteux*, den bewaffneten Frieden, dessen Kosten Pauperismus bringen, aber keine Sicherheit; statt dieses falschen Mittelwegs: „ou la guerre avec toutes ses chances, ou la paix avec tous ses bienfaits“ (1843, in: *Oeuvres de Napoléon III.*, t. II (1854) 9-13). Diese Ambivalenz blieb immer. Kurz vor der Erneuerung des Empire, gab er vor der Handelskammer in Bordeaux die Parole aus: „L'Empire, c'est la paix“; Frankreich ist ein befriedigter Staat (*satisfaite*), die Eroberungen, die noch ausstehen, sind der Ausbau von Wegen, Kanälen und Häfen und die Assimilation Algeriens (Oktober 1852, in: *Oeuvres* t. III (1856) S. 341-344). Tatsächlich war seine 20jährige Regierung von Interventionen (von der Wiedereinsetzung des Papstes bis zur Einsetzung eines Kaisers in Mexico) und Kriegen geprägt (vom Krimkrieg an der Seite Englands gegen Rußland über die Hilfe für das Königreich Sardinien-Piemont zur Einigung Italiens gegen das Habsburgerreich bis zum Kampf gegen die Vereinigung Süddeuschlands mit Preußen). Jedes Mal versucht er, die euro-

päische Ordnung als das Ziel darzustellen. Napoléons III. Revision der europäischen Ordnung von 1815 stützte sich auf die Ideen des Nationalitätenprinzips und eines europäischen Kongresses. Durchaus erfolgreich war der Pariser Kongreß 1856, aber er war eine begrenzte Neuordnung nach einem begrenzten Krieg, nicht die große Revision aller Verhältnisse seit 1815. Am ambitioniertesten war die Idee 1863, durch einen europäischen Kongreß alle Konflikte auszuräumen. Diese notwendige Neuordnung begründet Napoléon III. damit, daß die Verträge von 1815 längst aufgehört haben zu bestehen; er wiederholt seine Verurteilung des bewaffneten Friedens: „ni la paix avec sa sécurité, ni la guerre avec ses chances heureuses“ (Schreiben an die europäischen Herrscher am 4. November, und Rede vor den Kammern des Parlaments am 5. November 1863, in: *Oeuvres* t. V, 1869. – S. 200-212). Was von seiner damaligen neuen Landkarte bekannt ist, hat mit dem Nationalitätenprinzip kaum etwas zu tun (vor allem für Deutschland nicht). 1867 erinnert er wieder daran, daß mit den anstehenden Lösungen für die italienische und die deutsche Frage nichts mehr der Verwirklichung des „vaste programme de l'Union des Etats de l'Europe dans une seule confédération“ entgegenstehe (*Oeuvres* t. V, 1869. – S. 278). Das Nationalitätenprinzip sollte auch für Deutschland gelten, aber wie es für Deutschland auszulegen sei, sollte ein Kongreß bestimmen. Napoléons III. Außenpolitik kann verstanden werden als ein Versuch, das europäische Konzert zu sichern und voranzubringen, aber er überlastet mit seiner Kongreßidee das real existierende Konzert. Diese Idee hat zu viele neue Annahmen über den Stand der Zivilisation in Europa und zu viele alte Forderungen einer französischen Stellung als Schiedsrichter Europas. Napoléon III. hatte eine sehr reale Neigung in seinen Kriegen Konzertbemühungen platzen zu lassen. Das Mißtrauen der anderen Mächte gegenüber französischen machtpolitischen Ambitionen konnte er nie austräumen, seine Kongreßidee appellierte an eine revisionistische Öffentlichkeit. Es ging ihm darum, die Bereitschaft zum Konzert zu betonen. Das hat Bismarck gerade nicht getan (obwohl er real durchaus an Konzertlösungen mitarbeitete). Dieser Unterschied wird langfristige Folgen für den Internationalismus haben. Napoléon III. war ein großer Manipulator der öffentlichen Meinung, aber mehr als sein Schüler Bismarck, der auf einen solideren Monarchismus zurückgreifen konnte, war er ihr Gefangener. Er konnte die Vorstellungen, die französischen Demokraten von dem Frankreich zukommenden Platz in Europa hatten, nie verwirklichen. Die Zeitgenossen haben unterstellt, daß ein bonapartistisches Staatsoberhaupt gar nicht anders könne, als Frankreichs Ruhm militärisch zu mehren; sie haben ihn als Gefangenen der öffentlichen Meinung gesehen. Während die europäische Außenpolitik nie bereit war seine Kongreßidee zu akzeptieren, wurde er von Internationalisten, die dringend in der realen Politik einen Ansatzpunkt für die Organisation des Friedens finden wollten, hoch gelobt (z.B. James Lorimer und Pasquale Fiore). Nach 1866 drifteten öffentliche Legitimation der Außenpolitik und geheime Bemühungen um machtpolitische Bündnisse (gegen Preußen) wilder als sonst im 19. Jahrhundert auseinander. Das Empire libéral akzeptierte 1870 die deutsche Einigung und hoffte auf Liberalisierung des neuen Staates. Aber gerade das Empire libéral schlitterte in den Krieg, weil es durch Prestigeverlust besonders verwundbar war.

Ein Versuch, Napoléons Vision einer europäischen Ordnung ernst zu nehmen: William E. Echard, *Napoleon III and the Concert of Europe*. – Baton Rouge, La. 1983. Einen realistischeren Kommentar zu den Unklarheiten

Napoléons: Henry Kissinger, *Diplomacy*. – New York 1994, Kapitel 5 (deutsch u.d.T.: *Die Vernunft der Nationen*). Zur Verwirrung der bonapartistischen Ordnungsvorstellungen durch die seit 1866 drohende deutsche Einigung: Wilfried Radewahn, *Europäische Fragen und Konfliktzonen im Kalkül der französischen Außenpolitik vor dem Krieg von 1870*, in: *Europa vor dem Krieg von 1870* / hrsg. von Eberhard Kolb. – München 1987. – S. 33-63. Zur „inspirierten“ Publizistik: Natalie Isser, *The Second Empire and the Press: a Study of Government Inspired Brochures on French Foreign Policy in their Propaganda Milieu*. – The Hague 1974.

Es ist nicht leicht zu entscheiden, welche Autoren, die die Legitimität der Herrschaft Napoléons III. akzeptieren, Bonapartisten sind. Bakunin denunzierte in seiner Zeit bei der Friedens- und Freiheitsliga die konkurrierende Friedensbewegung Passys und Chevaliers unumwunden als „unter Protektion Kaiser Napoleons.“ Eine Verehrung für den ersten Napoléon macht noch lange nicht zum Bonapartisten, das war auch ein Erkennungsmerkmal für französische Republikaner, die Frankreich seit 1815 unter einer Fremdherrschaft lebend und um seinen ihm zukommenden Rang in Europa gebracht sehen. Ein bonapartistischer Autor ist daran erkennbar, daß er verspricht, daß der Krieg in Europa zivilisatorisch überholt ist und daß im gegenwärtigen Europa ein politisches Abkommen über eine neue und dauerhafte Ordnung ohne einen Krieg möglich ist. Er glaubt, daß die wahren Interessen der europäischen Staaten übereinstimmen und daß das künftige Europa nationaler verfaßt sein wird; aber er glaubt nicht daran, daß eine zu dogmatische Anwendung des Nationalitätenprinzips im gemeinsamen Interesse der Staaten liegt. Wie die Republikaner ist ein Bonapartist überzeugt, daß eine Neuordnung nur von Frankreich angeleitet werden kann und daß Frankreich von der Neuordnung Gewinne zu erwarten hat. Bonapartistische Autoren wollen einen internationalen Kongreß für einen neuen europäischen Friedensvertrag, aber sie wollen keine weitergehende internationale Organisation.

Charles Duveyrier (1803-1866), Journalist und Dramatiker, 1832 neben Enfantin und Chevalier der dritte Angeklagte im Saint-Simonisten-Prozeß, ist einer der wenigen Autoren in Frankreich, die das Kongreßmodell genauer entwickeln. Er erläutert im Umkreis des Pariser Kongresses 1856 die bonapartistische Idee eines Kongresses: Eine besiegte Großmacht kann dort Zugeständnisse machen, ohne daß ihre Ehre kompromittiert wird, denn sie unterwirft sich nicht der Meinung eines anderen Hofes, sondern der öffentlichen Meinung Europas, die nur ein Kongreß äußern kann. Die gegenwärtige öffentliche Meinung Europas ist: Der russische Expansionsdrang, der im 18. Jahrhundert einen Grund hatte, ist im neunzehnten Jahrhundert anachronistisch geworden (*Nécessité d'un congrès pour pacifier l'Europe* / par un homme d'état. – Paris 1855; dt. Übersetzung: *Die Nothwendigkeit eines Congresses zur Pacificirung Europa's*. – Mainz 1856). Die anonyme Broschüre wurde (kaum unbeabsichtigt) Napoléon zugeschrieben. Vgl. Duveyriers Versuch, das Abkommen mit Österreich 1859 als den Beginn einer neuen Heiligen Allianz für endgültige Grenzen Europas auszugeben; die Verträge von 1815 sollen festgeschrieben und korrigiert werden (*L'empereur*

François-Joseph I et l'Europe. – Paris 1860, dt. 1861 u.d.T.: *Der Kaiser Franz Joseph I und Europa*). Zu Duveyrier vgl. Isser, *The Second Empire and the Press* a.a.O. S. 34-38.

Louis Joly (1837-1889), Redakteur des offiziellen *Moniteur universel*, artikuliert, was bonapartistische von demokratischer Außenpolitik unterscheidet. Gegen den Republikanismus des *libéralisme belliqueux* setzt er das Nationalinteresse. Das richtet sich gegen „la guerre pour une idée“, konkret gegen demokratische Interventionen für unterdrückte Völker. Das Interesse unterstützt das Prinzip der Nichtintervention, weil damit auch das Recht des eigenen Staates gestärkt wird („respect des autres et de soi-même“). Joly betont *communauté des intérêts*, internationale Zusammenarbeit statt enger Allianzen. Das Interesse der Menschheit verbietet eine konsequente Anwendung des Nationalitätenprinzips (Anlaß des Buches war v.a. eine Warnung, das Nationalitätenprinzip auf Deutschland anzuwenden). Am besten ist eine Interessengemeinschaft aller Nationen durch Freihandel. „En un mot, la politique sera remplacée partout par l'économie politique“; die USA machen das vor (*Du romantisme politique : question de politiques extérieur.* – Paris 1866). In einem früheren Buch hatte sich Joly bereits zwischen Nationalitätenprinzip und natürlichen Grenzen durchgemogelt: Die gewaltsame Vernichtung einer Nationalität ist ein Verbrechen, die friedliche, freiwillige Absorption einer Nationalität ist eine Wohlfahrt, ein Fortschritt für die ganze Menschheit. Trotz ausgiebiger Polemik gegen Rasse, geht es ihm letztlich um die Zusammenarbeit der lateinischen Rasse, den Joker unter den französischen außenpolitischen Ideen (*Du principe des nationalités.* – Paris 1863). Die bonapartistischen Andeutungen über die europäische Ordnung lavieren immer zwischen Nationalitätenprinzip und natürlichen Grenzen, zugleich eine Einsicht in die Unstabilität einer ethnischen Ordnung und ein durchsichtiger Anspruch auf eine Abrundung Frankreichs. Vgl. auch: Maxim Deloche, *Du principe des nationalités.* – Paris 1860.

Weitere in diesem Band behandelte Größen des zweiten Kaiserreichs: Michel Chevalier, der wohl angesehenste der Staatsräte Napoléons III., bei Saint-Simonisten, Émile Ollivier und Anatol Pravost-Paradol bei französischen Liberalen, Émile de Girardin, zwischen Friedensbewegung, Links-Bonapartismus und Empire libéral, bei Friedensbewegung.

2.2.5 Völkerrecht

Frankreich ist erst spät zum neuen Völkerrecht gekommen. Es gab einen bedeutenden Anteil von Franzosen am internationalen Privatrecht und auch französische Arbeiten zu Neutralität und Seerecht, da gab es praktischen Bedarf. Allgemeine Völkerrechtslehrbücher französischer Juristen gibt es aber erst gegen Ende des Jahrhunderts. Ein Grund könnte sein, daß so viele der klassischen Darstellungen aus anderen Ländern französisch geschrieben oder ins Französische übersetzt wurden: G. F. Martens, Klüber, Wheaton, Bello, Heffter, Twiss, Fiore, Carnazza Amari, Bluntschli, Calvo, Lorimer, Maine, F. F. Martens. Ein tiefe-

rer Grund wird sein, daß in Frankreich im 19. Jahrhundert das Völkerrecht weniger als ein juristisches, mehr als ein diplomatisches Unternehmen gesehen wurde. So wie im Zentrum der französischen internationalen Politik Kongresse standen, mit denen eine neue internationale Ordnung geschaffen werden könnte, so verstanden die Franzosen unter Völkerrecht die historisch gegebenen europäischen Ordnungen. Sie interessierten sich v.a. für die Abfolge der Neuordnungen durch die großen Kongresse seit 1648 (die ehrfürchtige Analyse der europäischen Kongreßdiplomatie ist in der Wissenschaft von den internationalen Beziehungen eine wohletablierte Literaturgattung geblieben, mehr als in der Völkerrechtswissenschaft). Völkerrecht ist in Frankreich historisch; zu einem Diskurs über den Rechtscharakter kommt es gar nicht erst. Anderswo wurden Juristen zu Diplomaten, in Frankreich wurden Diplomaten zu einer Art von Völkerrechtlern. Guillaume Comte de Gardin (1796-1872), ein Diplomat, der eine Theorie der Diplomatie vorlegen wollte, konnte außer auf Historie und auf Stilkunde diplomatischer Texte nur auf Völkerrechtsliteratur zurückgreifen und bietet so über weite Strecken seines Buches eine Art Imitation eines Völkerrechtstraktes (*Traité complet de diplomatie, ou théorie général des relations extérieures des puissances de l'Europe.* – Paris 1833. – 3 Bde.). Auch Arthur Dubreuil-Héliou, Vicomte de La Guéronnière (1816-1875), der Verfasser des ersten französischen Buches im 19. Jahrhundert, dessen Titel wie ein Völkerrechtshandbuch klingt, war Diplomat gewesen und hatte ein diplomatisch-diplomatiegeschichtliches Interesse am Völkerrecht. Verglichen mit dem Comte de Gardin ist das Interesse am Beitrag der Juristen zum Völkerrecht völlig verschwunden (*Le droit public et l'Europe moderne.* – Paris 1876. – 2 Bde.). Der Jurist Carlos Calvo kann den Diplomaten La Guéronnière nicht länger einen Völkerrechtler nennen und nennt ihn einen Journalisten (und in der Tat, bei fast allen anonymen außenpolitischen Broschüren aus dem Umkreis Napoléons III. war La Guéronnière erst einmal der übliche Verdächtige). Auch das Völkerrechtsbuch von Théophile Funck-Brentano und Albert Sorel ist kein traditionelles Völkerrechtshandbuch, auch wenn sie der üblichen Anlage eines solchen Handbuches folgen. Es kann nur um das Recht gehen, das die Staaten tatsächlich beachten. Daß sie keine Völkerrechtsleugner sind, liegt allein daran, daß sie auch das bürgerliche Recht nicht für sonderlich sicher halten. Die Sanktion des Völkerrechts ist aber nicht mehr, wie in der Tradition, der Krieg, dessen Ausgang viel zu ungewiß ist, sondern die Erfahrung, daß sich kein Staat dauernde Verletzungen des Völkerrechts erlauben kann, ohne Widerstand zu finden. Sie verwerfen abstrakte Prinzipien wie Nationalitätenprinzip und natürliche Grenzen; solche Prinzipien logisch anzuwenden, würde keine Friedensordnung, sondern einen endlosen Kampf der Staaten bringen. Man darf den Krieg nicht für Verteidigung des Rechtes halten, er ist immer gerechtfertigt. Das Kriegsrecht kennt keinen Unterschied von rechtem und ungerechtem Krieg. Aber die Staaten haben auch im Kriegsstand Achtung für Souveränität und Unabhängigkeit. Projekte für den ewigen Frieden werden verworfen, schon ein gemeinsamer Völkerrechtskodex wäre eine Negation der Souveränität; ohne einen gemeinsamen Kodex kann es aber auch kein internationales Tribunal geben. Die Versuche eines Staatenbundes sind immer durch Gewalt beendet worden (in den USA 1861 wie in Deutschland 1866). Schiedsgerichtsbarkeit und Kongresse können als Mittel einer klugen Politik dem Frieden helfen, aber man darf sie nicht überschätzen. Das Einzige was zum Frieden helfen kann, ist eine Diplomatie, die sich an „la science

des nations“ hält. Die Wissenschaft vom Völkerrecht muß transformiert werden in die Kenntnis des Charakters, der Sitten, der Traditionen, der Leidenschaften, der Erwartungen, der Vorurteile, der sozialen und politischen Verfassung, der Interessen, der Ressourcen, des Handels und der Industrie der Nationen. Der Fortschritt des Völkerrechts kann nur Fortschritt dieser *science des nations* und der Annäherung der Nationen durch Zivilisationsfortschritte sein (*Précis du droit des gens*. – Paris 1877). Théophile Funck-Brentano (1830-1906), ursprünglich ein Arzt, lehrte an der *École libre des sciences politiques*. Er kann gleichzeitig wesentlich bellizistischer als in dem Völkerrechtsbuch formulieren: friedliche Entwicklung braucht einen Anstoß von außen, Krieg und Frieden sind nur eine einzige Kraft, „la force vitale des nations.“ Die Menschheit entwickelt sich durch Nationen weiter, ein starkes Volk kämpft durch Assimilation immer neuer Gebiete um Hegemonie (*La civilisation et ses lois : morale sociale*. – Paris 1876, *Livre 5, La paix et la guerre*). Albert Sorel (1842-1906) war Publizist des französischen Außenministeriums und lehrte ebenfalls an der *École libre des sciences politiques*; er war einer der Begründer der Diplomatiegeschichtsschreibung und ist einer ihrer Klassiker geblieben (v.a. *L'Europe et la Révolution française*. – Paris 1885–87), natürlich ein Apologet der französischen Außenpolitik, aber ein Vertreter der realistischen Lehre der Selbstbeschränkung. Diese frühen Politikwissenschaftler wollen das Völkerrecht in eine wissenschaftliche Diplomatie verwandeln. Die „science des nations“ ist eine der Begründungen einer realistischen Wissenschaft von den internationalen Beziehungen in den Jahren um 1870. Die Juristen unter den Völkerrechtlern haben sofort widersprochen. Alphonse Rivier meinte in seinem Überblick über die Völkerrechtswissenschaft: „Seltsamer Weise halten sie sich selbst für Realisten, während sie in Wirklichkeit Theoretiker eines imaginären Völkerrechts sind“ (*Handbuch des Völkerrechts* / hrsg. von Franz von Holtzendorff Bd. I (1885) 517).

Paul Pradier-Fodéré (1827-1904) lehrte in Paris (*École libre des Sciences Politiques*) und in Lima; nach seiner Rückkehr aus Peru als Richter tätig. Er kann als der erste Handbuchautor eines „juristischen Völkerrechts“ in Frankreich gelten. Er protestiert gegen die Vorstellung, Recht sei eine willkürliche Schöpfung des Willens: es ist mit den Staaten und den gesellschaftlichen Kräften gegeben. Das Völkerrecht wird aus der Geselligkeit abgeleitet. Die Staaten können so wenig wie die Individuen allein leben (§2555). Die Basis des Völkerrechts ist Moral, ohne die es den gemeinsamen Willen der Staaten nicht geben könnte. Er zitiert ausführlich Bellizisten und Pazifisten und hält sich an den bekannten Mittelweg der Juristen: Der Krieg ist immer schrecklich, aber als letztes Mittel der Angegriffenen nicht immer vermeidbar (§ 2561). Er referiert ausführlich die Vorschläge für einen ewigen Frieden (§§ 2563-2568), geht aber kommentarlos über zu den realen Mitteln, Streitigkeiten zwischen Staaten friedlich zu bearbeiten, von Mediation über Kongresse bis zu Schiedsgerichtsbarkeit (§§ 2602-2631). Pradier-Fodéré definiert den Krieg als Gewalt. Der Krieg ist ein Fakt, er weigert sich, ihn irgendwie als einen Rechtsbegriff anzuerkennen. Trotzdem will er ihn rechtlich begrenzen. Mehr als die meisten Juristen des 19. Jahrhunderts besteht er auf der Verbindlichkeit des positiven Kriegsrechts. Er protestiert gegen die Neigung der Völkerrechtler, erst Mäßigung in der Kriegführung zu empfehlen, dann aber in außeror-

dentlichen Situationen den Bruch der Regeln als *raison de guerre* zuzulassen, eine Erlaubnis zu jeder Form von Mißbrauch (§2740). Pradier-Fodéré zeigt, wie hilflos der Rest des Naturrechts im 19. Jahrhundert ist, wenn er nicht in eine Zivilisationstheorie transformiert wird. Die internationale Gesellschaft bleibt bei ihm blaß und ohne Dynamik. Er muß immer schnell zum positiven Recht kommen, das den Krieg nicht verhindert, nur die Kriegführung regelt. Er gehört zu den Autoren, die begriffen haben, wie wenig die Formel vom Krieg als Verteidigung des Rechtes taugt, aber er hat keinen Ersatz für diese Formel. Vgl. *Traité de droit international public européen et américain, suivant le progrès de la science et de la pratique contemporaines*. – Paris 1885-1906. – 8 Bde. & Registerbd.; die Theorie des Krieges steht in Bd. VI. Pradier-Fodéré hat Grotius und Vattel neu herausgegeben und Pasquale Fiore übersetzt. Seine Vattel-Ausgabe hat er 1863 als Buch für Staatsmänner angepriesen, ein solches Buch war sein ausuferndes Völkerrechtsbuch gewiß nicht und wollte es wohl auch nicht mehr sein.

Das philosophische Völkerrecht ist keine französische Gattung des 19. Jahrhunderts; natürlich fehlt gerade in Frankreich nicht die Vorstellung, daß die Zivilisation neue (friedlichere) Beziehungen zwischen den Völkern bringt, aber das hat den Bezug auf das Völkerrecht verloren. Der Sozialtheoretiker Proudhon ist nicht nur darin ein Außenseiter, daß er als (fast) Nichtjurist über das Prinzip des Völkerrechts schreibt, sondern auch darin, daß er in Frankreich darüber schreibt. Aber das Prinzip seiner Völkerrechtstheorie ist durchaus verwandt mit dem französischen diplomatischen Völkerrecht.

2.2.6 Militärautoren

Die moderne Bürgerarmee war eine Erfindung der französischen Revolution, aber bereits die Kriege der Revolution und Napoleons haben eine Berufsarmee geschaffen. Die französische Armee war bis in die 1860er Jahre die stärkste Armee im westlichen Europa, aber Versuche, sie angesichts der preußischen Aufrüstung nach preußischem Vorbild zu einer Wehrpflichtarmee mit einer hohen Zahl an ausgebildeten Reservisten zu machen, scheiterten vor und nach 1870 an der Präferenz der Armee für langjährig dienende Soldaten. Erst im Laufe der Dritten Republik gelang die Umstellung. Vgl. zu Professionalisierung, republikanischen Milizvorstellungen und Geldmangel: Richard D. Challener, *The French Theory of the Nation in Arms 1866-1939*. – New York 1955. Die soziologischen, ökonomischen und sozialistischen Theoretiker haben sich viel mit der Rolle von Krieg und Armee im industriellen Zeitalter befaßt. Sie sind keine Pazifisten, die an eine plötzliche Beseitigung der Armeen glauben, sondern legen Theorien der allmählichen Transformation des Militärs vor, siehe Comte, Pecqueur, Infantin, Durand, ein den Saint-Simonisten nahestehender Offizier). Eine französische Idee ist die Transformation militärischer in industrielle Armeen. Chevalier hat als Saint-Simonist diese Idee vorangetrieben und als liberaler Ökonom bekämpft. Die französischen liberalen Ökonomen haben als Ziel die Entmilitarisierung, aber in der Gegenwart wird militärische Sicherheit gebraucht, siehe außer Chevalier auch Paul Beaulieu-Leroy, seinen Schwiegersohn und Erbe seines Lehrstuhls. Tocque-

ville ist mit seinen Überlegungen über Unterschiede aristokratischer und demokratischer Armeen und Kriege auch ein Anreger der Militärsoziologie.

Edouard Huebér († 1870), ein Beamter der Militärverwaltung, geht ebenfalls davon aus, daß der Frieden in der Gegenwart das Normale ist und nur noch die liberale Opposition den Krieg herbeiwünscht, aber zur Verteidigung benötigt man auch heute eine Armee. Aber für diesen schlichten Gedanken und für die Präsentation eines eigenen Planes der Reform der Rekrutierung benötigt er die schon bekannte umständliche dialektische Konfrontation der Vorteile und Nachteile des Krieges und des Friedens. Einerseits sieht Huebér die Leistung des Krieges – die Schaffung des Staates – völlig in der Vergangenheit, andererseits vertritt er einen zeitlosen Bellizismus (Eisen und Feuer vernichten die Krankheiten des Gesellschaftskörpers) und einen aktuellen Militarismus (die Armee ist die wichtigste Institution des Staates und die militärische Disziplin eines Wehrpflichtheeres wird der Nation bekommen). Am interessantesten sind die Übereinstimmungen mit und die Unterschiede zu Proudhons radikaleren Dialektik. Das ist auch ein Verdikt über die liberale Militärökonomie, die in einer Phänomenologie des Krieges fundiert werden müsse. Der *sous-intendant militaire* mißtraut den Militärökonomien auch professionell, die demographischen Berechnungen seines Rekrutierungsmodells sollen genauer sein als die summarischen Annahmen der Militärökonomien des 19. Jahrhunderts (*Du rôle de l'armée dans l'État* posthum 1872)

Die professionelle Militärschriftstellerei in Frankreich war lange Jomini und der Geometrie der Aufmärsche und Schlachtanordnungen gefolgt. Oberst **Charles Ardant du Picq** (1821-1870), der einzige Autor, der eine Art Klassiker der Kriegswissenschaft geworden ist, kam aus einer bürgerlichen Familie ohne militärische Tradition; er denunziert die napoleonische Tradition als Menschenvernichtung aus Mangel einer taktischen Methode. Sein historischer Moment sind die preußischen Erfolge 1866 und der französische Versuch, eigene Massenheere zu schaffen. Er ist der erste Autor, der die Realität des Kampfes systematisch und empirisch studiert (außer durch Analysen historischer Schlachten will er Material durch Fragebögen gewinnen). Seine Theorie arbeitet mit einer Geschichtsdiagnostik: Es gibt anthropologische Kontinuitäten, wie Menschen in Furcht ihr Leben verteidigen, aber die Zivilisation macht einen Unterschied. Mit ihrer strengen Disziplin waren die Römischen Heere dem größeren persönlichen Mut der Gallier überlegen. Dieser traditionelle Zusammenhalt militärischer Einheiten kann unter den Bedingungen verbesserter Feuerwaffen nicht mehr erhalten werden, bleibt aber Ardant du Picqs Maßstab. Gesucht wird eine moderne Form, wie der Zerfall der Truppe in der Schlacht in bloße Einzelkämpfer (oder eher Nichtkämpfer) verhindert werden kann. Er geht davon aus, daß die Zeit aristokratisch geführter und mit Gewalt disziplinierter Heere vorbei ist, selbst die mittel- und osteuropäischen Reiche, die Monarchie und Aristokratie durch Militarismus erhalten wollen, werden demokratisch werden. Die Heere müssen durch einen neuen Geist der Gruppensolidarität zusammengehalten werden. Statt eines Massenheeres will er ein professionelleres Heer (mit angemessener Bezahlung für Offiziere und Unteroffiziere). Bei aller Betonung der Solidarität, die er für eine französische Natio-

naleigenschaft hält, ist er nicht völlig verschieden von Colmar von der Goltz, dem deutschen Apologeten des professionellen Heeres, der auf den Zusammenhalt der Truppen durch gemeinsame Erfahrung setzt und auch hofft, daß die Heere der Zukunft wieder kleiner werden können. *Études sur le combat* erschien posthum 1880 (engl. Übersetzung: *Battle Studies*. – New York 1921) und hatte bis zur Neuauflage 1903 keine größere Wirkung. In der Vorkriegszeit und im Ersten Weltkrieg wurde Ardant du Picq in Frankreich als Prophet des Primats der Moral der Truppe und einer unbedingten Angriffstaktik mißverstanden und geschätzt. Gehalten hat er sich als Pionier der Militärpsychologie.

Vgl. die Einleitung von Ernest Judet zur Auflage von 1904 (auch in der Ausgabe Paris 2004 und in der amerikanischen Ausgabe 1921), die biographische Informationen mit Rekrutierung für den französischen Nationalismus verbindet; Stefan T. Possony in: *Makers of Modern Strategy : Military Thought from Machiavelli to Hitler* / ed. by Edward Mead Earle. – Princeton, N.J. 1943. – 208-217 (die Neubearbeitung dieses klassischen Werkes der Strategiegeschichte 1986 hat ihn nicht mehr berücksichtigt); Azar Gat, *The Development of Military Thought : the Nineteenth Century*. – Oxford 1992. – S. 28-42.

Die Armeen Napoléons III. haben gegen Preußen-Deutschland alle Schlachten verloren. Gegen die deutschen Friedensbedingungen organisierte die Provisorische Regierung neue Armeen, die an die Rettung der Französischen Revolution 1792 erinnern sollten, aber auch diese hatten keine Chance gegen die besser ausgebildeten und geübten preußischen Heere. Analysiert wurde dieser Versuch von deutschen Autoren (eine solche Analyse ist der Ausgangspunkt der Bestimmung des Volkskrieges bei Colmar von der Goltz), die Franzosen haben diese Version des Volkskrieges rasch als militärisch inkompetent und sozial gefährlich vergessen wollen. Vgl. Gerd Krumeich, *The Myth of Gambetta and the ‚People’s War’ in Germany and France, 1871-1914*, in: *On the Road to Total War : the American Civil War and the German Wars of Unification 1861-1871* / ed. by Stig Förster and Jörg Nagler. – Cambridge 1997. – S. 641-655.

Es gibt auch in Frankreich literarische Offiziere, sie haben sogar einen Verein *La Plume et l’Épée*, aber sie schreiben nicht zur Theorie des Krieges. General Baron Joachim Ambert, der am ehesten als Sprecher für das bonapartistische Heer gelten kann, ist ein Feuilletonist „en faveur de l’armée“ (wie seine erste Sammlung 1839 hieß); General Louis Trochu, der 1867 bis 1872 die allgemeine Wehrpflicht voranbringen wollte, ist ähnlich durch seine unklare Haltung zwischen Monarchismus und Republikanismus an einer Theorie gehindert. Erst mit einer konsequent republikanischen Sicht, kann es eine französische Militärtheorie geben. General **Théodore lung** (auch Jung) (1833-1896), Brigadegeneral, danach Deputierter und zudem Vorsitzender von *La Plume et l’Épée*. startet mit dem Diktum, daß der Krieg ein Faktum ist und deshalb von positiver Wissenschaft studiert werden muß. Er gibt vor, die zeitgenössischen Sozialwissenschaften zu kennen, tatsächlich bedeuten seine endlosen Zitate wenig. Er fordert eine Sozialwissenschaft, die den Krieg berücksichtigt, Proudhon ist deshalb der einzige Autor, den er ernst nehmen kann. Eine proudhonistische Phänomenologie des Krieges gehört inzwischen zur französischen Militärpublizistik und lung kann in bellizisti-

scher Rhetorik schwelgen, doch es geht vor allem darum, daß die Armee die französische Einheit geschaffen hat. Die Anerkennung des Krieges als Faktum meint die Anerkennung des Proudhonschen *droit de la force*. Lung hat ein Kapitel Wissenschaft vom Krieg und ein Kapitel Wissenschaft vom Frieden. Bei beiden geht es um den Fortschritt von einer Kunst zu einer Wissenschaft. Wissenschaft ist für lung eine Analyse nach den Kategorien Mensch, Mittel, Milieu. Seine Hauptkategorie ist *unification*. Aber wenn er konkret wird, liegt diese Wissenschaft vom Krieg zwischen Jominis Geometrie der Kriegsführung und der Einsicht, daß ohne militärischen Schutz alle Erfolge der Ökonomie nutzlos sind (auch dieser Gemeinplatz der liberalen Ökonomie wird hier durch Proudhon beglaubigt). Die Praxis ist *direction, transmission, execution*. Es ist der Duktus eines Offiziers (wenn auch der ganze Stil sonst unerträglich wortreich sein kann). *Organisation*, lungs Lösung für alles, ist vom *état social de la nation* abhängig. Er hat einen sehr weiten Begriff von Strategie: „La science stratégique est une science civile et militaire.“ Am wichtigsten ist die Vorbereitung des Krieges durch Organisation. Das Buch endet mit einer Betonung des Fortschritts: Mit den Gesellschaften schreiten die Wissenschaft des Friedens und die Wissenschaft des Kriegs beide voran (*La guerre et la société* 1889). Die beiden anderen Bände seiner Triologie führen einzelne Motive des grundlegenden Bandes noch breiter aus. Seine Äußerungen zu Strategie und Taktik sind die inzwischen konventionellen im französischen Übergang von Jomini zu Clausewitz und Moltke. Er betont stark die Vorbereitung und Planung des Krieges, die einheitliche politische Führung. Die Gesellschaft kommt in dem zweiten Band zunächst nicht vor, er ist eine Aufarbeitung des Traumas der kampflosen Kapitulation von Metz 1870. Das „Republikanische“ seiner Position ist vor allem die *unité dans la direction* (die sonst eher als der Vorteil der Monarchie gilt). Er will eine geregelte Politik, so wie es eine *École supérieure de guerre* gibt, soll es eine *École supérieure civile* geben. Regieren sollen *travail, génie, organisation*, nicht Befehl. Er sieht die Gesellschaft als zwei Armeen: eine zivile Armee und eine militärische Armee (*Stratégie, tactique et politique* 1890). lung beruft sich für die Einheit von Politik und Armee auf Clausewitz und Moltke, v.a. aber auf die Französische Revolution. Ausgeführt wird nur, daß höhere Offiziere als Abgeordnete die Politik mitbestimmen dürfen und daß ein einheitlicher Oberbefehl nötig ist (*La République et l'armée* 1892). Es ist gewiß die ehrgeizigste Schrift eines französischen Militärs (oder überhaupt eines Militärs) im post-clausewitzianischen 19. Jahrhundert. Die Einführung des Krieges in die Soziologie wird aber teuer erkaufte: Indem er die Soziologie korrigiert, verfehlt er sie ganz. Das einzige Argument, das er den Sozialwissenschaften entnimmt, ist die militärökonomische Lehre, daß Reichtum ohne Sicherheit wertlos ist. Aber Chevaliers Argument, daß Ökonomie und Militär verschiedenen Logiken folgen und daß die Organisationsformen der Zentralisation und der Assoziation nicht vereinbar sind, ist verschwunden. In der Wissenschaft vom Krieg hält sich lung eng an Proudhon, aber so wie die liberale Friedenstheorie fehlt, so fehlt Proudhons Dialektik der Gewalt, die zum Frieden treibt. lung fehlt jeder Sinn für die Eigendynamik der Ökonomie, seine Wissenschaft des Friedens ist allenfalls Kameralistik. Die zivile Gesellschaft, die für den Krieg unverzichtbar ist, kann er nur als eine für den Krieg organisierte Gesellschaft denken. lungs Äußerungen hat eine Nähe zu den deutschen militärischen Reflexionen: Das Militär schafft sich seine eigene Gesellschaft. Andererseits ist er von den deutschen Autoren

völlig verschieden, er schreibt nicht am Leitfaden professioneller Expertise und erspart uns (weitgehend) die Polemiken gegen Friedensbewegungen und Kriegrecht (nicht daß er dem Recht trauen würde, er meint aber zu *force* müsse *générosité* kommen, eine französische Eigenschaft). Er hat wenig Bellizismus und viel Militarismus. Wenn lung einen Begriff vom Volkskrieg hat, dann ist es die Einbeziehung der Organisation in die Strategie, es fehlt der Leitfaden der Professionalisierung, der von der Goltz (den er gerne zitiert) Autorität gibt. Als Historiker ist lung vor allem beschäftigt, einen Ursprungsmythos des modernen Heeres in der Französischen Revolution zu pflegen, der dem Mythos der preußischen Reform nach 1806 gleichrangig ist. Am Ende bleibt die Frage, wie republikanisch diese formierte Gesellschaft eigentlich noch ist. Anlaß war eine von Gambetta geplante Reform der Armeorganisation, die nach dessen Tod unterblieb. Der radikale Republikaner lung ist völlig folgenlos, die Republik will diese Wissenschaft vom Frieden nicht, das Militär will weder die Sozialwissenschaft noch diese Republik. Ideengeschichtlich ist der Apolet der Französischen Revolution am ehesten ein Vorläufer von Johann Plenge, der die organisierte und im Krieg überlegene Gesellschaft als deutsche Idee von 1914 gegen die Ideen von 1789 auspielen wollte (siehe Bd. III).

2.2.7 Kolonialautoren

Wenn das britische Weltreich „in a fit of absence of mind“ geschaffen wurde, wie Seeley sagt, gilt das erst recht für das französische Kolonialreich. Frankreichs neuer Kolonialismus begann 1830 mit der Eroberung von Algerien. Die Küste konnte rasch erobert werden, aber das Hinterland war erst nach 17 Jahren „befriedet“ durch immer neue Massaker, die in letzter Zeit zunehmend Genozide genannt werden. Auch hier gibt es keine Vernichtungsabsicht der Regierung, keine Absicht, Algerien für Siedler frei zu räumen. Aber die unbeschränkte Absicht, jeden Widerstand durch Massaker zu beenden. Marschall Bugeaud sah sich in seiner terroristischen Kriegsführung als Sieger in einem Wettstreit mit Rußland im Kaukasus und Großbritannien in Afghanistan. Kolonialpolitiker wie Tocqueville rechtfertigten die Massaker, so lange sie der Eroberung dienen. Es wird nie gefragt, wie nach diesem Terror noch ein Zusammenleben von Algeriern und Franzosen möglich sein könnte. Algerien unterstand jahrzehntelang der Armee (der von Tocqueville bereits in den 1840er Jahren geforderte Übergang zu einer Zivilverwaltung kam erst 1879 zustande), Senegal und die Mekong-Mündung, die anderen größeren Kolonien, unterstanden der Marine; aus Armee und Marine kamen die Anregungen zu neuen Kolonialunternehmen. Guizot, zu dessen Zeit als leitender Minister die Eroberung Algeriens abgeschlossen wurde, wollte solche Eroberung ganzer Länder nicht, nur Handels- und Seefahrtstationen. Mit real existierendem Handel und Siedlung haben die französischen Kolonien wenig zu tun. Noch die großen Eroberungen in den 1880er Jahren in Indochina und in Afrika sind Unternehmen der Militärs, oft gegen politische Anweisungen. Die Kolonialliteratur schwankt zwischen militärischen und administrativen Aspekten und Phantasien, an Niger und Tschad-See ein Indien für Frankreich zu finden. Die Kolonialpolitik hatte eher das negative Ziel, die Fehler der Eroberung und direkten Beherrschung Algeriens (wo es noch 1870/71 zu einem weiteren großen Aufstand kam)

und der Intervention für Financiers in Mexiko (wo die Franzosen 1866 auf Druck der USA sich zurückziehen mußten) nicht zu wiederholen. Ziel war Einfluß, nicht Eroberung. Bevorzugte Form der Ausweitung des Einflusses war noch in den 1880er Jahren das Protektorat, was auch noch ein Lippenbekenntnis zur französischen Idee des souveränen Staates war. Die Öffentlichkeit interessierte sich am ehesten für die Idee eines größeren Frankreichs in Nordafrika, das mit Algerien und später Tunesien auch mehr Realität hat. Siehe zu Algerien auch Tocqueville, Enfantin, Urbain und Prevost Paradol.

Über Genozid in Algerien: William Gallois, *A History of Violence in the Early Algerian Colony*. – Basingstoke 2013. Zu der Präferenz des 19. Jahrhunderts für Einfluß, statt Eroberung: David Todd, *A Velvet Empire : French Informal Imperialism in the Nineteenth Century*. – Princeton, NJ 2021. Erst mit der großen Zeit der französischen Kolonialadministration nach 1890, als alle Kolonien wie Algerien bürokratisch verwaltet wurden, gab es einen systematischeren Kolonialdiskurs: *La politique coloniale : Clemenceau contre Ferry ; discours prononcés à la Chambre des Députés en juillet 1885*. – Paris 2012. – S. 19-90 begründet der Ministerpräsident Ferry, daß Kolonien nötig seien für die französische Industrie, für die französische Zivilisationsmission und zum Erhalt der französischen Stellung unter den Mächten; ebd. S. 93-149 die Entgegnung von Georges Clemenceau (der bereits Seeleys Urteil zitieren kann, daß sich der Besitz Indiens als ein Fehler für die britische Stellung in Europa herausstellen könnte). Thomas F. Power, jr., *Jules Ferry and the Renaissance of French Imperialism*. – New York 1944, Neudrucke New York 1966 und 1977 (Kolonialpolitik als Ablenkung von Revanchepolitik, die neo-merkantilistische Begründung ist nachträgliche Rationalisierung); Agnes Murphy, *The Ideology of French Imperialism 1871-1881*. – Washington 1948, Neudrucke New York 1968 und 1977 (handelt von Geographen und Projektmachern); Henri Brunschwig, *French Colonialism 1871-1914 : Myths and Realities*. – London 1966, franz. Original 1960 (Prestigepolitik als einziges kontinuierliches Motiv); A. S. Kanya-Forstner, *The Conquest of the Western Sudan : a Study in French Military Imperialism*. – Cambridge 1969 (klassische Studie der von Militärs betriebenen Kolonialkriege); Raoul Girardet, *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*. – Paris 1972 – S. 21-107; David Todd, *Transnational Projects of Empire in France, c. 1815-c. 1870*, in: *Modern Intellectual History* 12 (2015) 265-293 (die liberalen Autoren haben Präferenz für informellen Einfluß). Der in diesem Band als Ökonom behandelte Leroy-Beaulieu war der bekannteste Autor zu Kolonialfragen. Ein Beispiel anti-kolonialer Argumentation von einem anderen pazifistischen Ökonomen: Yves Guyot, *Lettres sur la politique coloniale*. – Paris 1885.

2.3 Großbritannien

Großbritannien gilt oft als Hegemon des internationalen Systems des 19. Jahrhunderts. Mit einem gewaltigen Vorsprung in Industrie und Finanzen stimmt das ökonomisch gewiß. Es stimmt auch für das formale und das informelle Imperium

und für die damit verbundene Flottenrüstung. Der britische Einfluß auf die Staaten des Kontinents ist aber gering. Paul Schroeder bemerkte für den Zeitraum der größten britischen Macht 1855-1875, daß Großbritannien an keinem der entscheidenden Vorgänge in Europa beteiligt war (*Historical Reality vs Neo-Realist Theory*, in: *International Security* 19 (1994/95) S. 144). Wie alle Großmächte im 19. Jahrhunderts war Großbritannien darauf angewiesen, Verbündete zu finden und Gegner zu isolieren. Es hatte keine hegemoniale Gestaltungsmacht in Europa, aber eine Vetomacht; es konnte am ehesten auf Bündnisse verzichten, weil es nicht direkt bedroht war und wenige lebenswichtige Interessen auf dem Kontinent hatte. So marginal die politische Rolle Großbritanniens in der europäischen Politik meist war, so sehr gehörte es jedoch seit Palmerston zum britischen Selbstbild, daß Großbritannien einen entscheidenden Einfluß auf die europäische Politik hat. Dieses Selbstbild führt die britische Macht auf die freiheitliche englische Verfassung zurück und bestimmt als britische Aufgabe Förderung des Konstitutionalismus. Kaum eine historische Darstellung der britischen Außenpolitik kommt ohne diese Idee aus, aber im Gegensatz zu der amerikanischen Missionsidee ist sie selten Thema von Spezialstudien geworden. Eine liberale Außenpolitik war nur in Zusammenarbeit mit Frankreich möglich. In den Jahren einer britisch-französischen Entente (in den 1830er, 1850er und frühen 1860er Jahren), sah es in Europa immer rasch nach einer Systemkonfrontation zwischen konstitutionellen und konservativen Mächten aus. Diese Zusammenarbeit war aber auch ein Versuch, den Rivalen Frankreich an Alleingängen zu hindern, und war nie stabil. Der Aufstieg Deutschlands ist eine Zäsur für die britische Außenpolitik; trotz Kontinuitäten sind die Debatten zwischen Palmerston und Cobden von den Debatten zwischen Disraeli und Gladstone verschieden. Frankreich fiel 1870 als Partner aus und Großbritannien sah sich gezwungen mit Bismarck zu kooperieren oder sich in *splendid isolation* zurückzuziehen (diese *isolation* war meist nur ein Name für gestörte Beziehungen zu Frankreich). Diese britische Zurückhaltung war freilich ein Privileg der Stärke.

Vgl. Muriel E. Chamberlain, *„Pax Britannica“? : British Foreign Policy 1789-1914*. – London 1988 („essentially defensive, an expression of weakness, not of strength“); Patrick K. O'Brien/Geoffrey Allen Pigman, *Free Trade, British Hegemony and the International Economic Order in the Nineteenth Century*, in: *Review of International Studies* 18 (1992) 89-113; *Two Hegemonies : Britain 1846-1914 and the United States 1941-2001* / ed. by Patrick Karl O'Brien and Armand Clesse. – Aldershot 2002; Ian Clark, *Hegemony in International Society*. – Oxford 2011. – S. 98-122. „Pax Britannica“ wurde erst im späten 19. Jahrhundert ein verbreitetes Schlagwort, eine Rolle für den Frieden in Europa war damit nicht gemeint (Ali Parchami, *Hegemonic Peace and Empire : The Pax Romana, Britannica, and Americana*. – London 2009. – S. 112-115). Als Überblick über britische Außenpolitik immer noch: Kenneth Bourne, *The Foreign Policy of Victorian England : 1830-1902*. – Oxford 1970; Christopher Howard, *Britain and the casus belli 1822-1902 : a Study of Britain's International Position from Canning to Salisbury*. – London 1974; John Clarke, *British Diplomacy and Foreign Policy : 1782-1865 ; the National Interest*. – London 1989; C. J. Bartlett, *Defence and Diplomacy : Britain and the Great Powers 1815-1914*. – Manchester 1993. Zur britischen Zurückhaltung im Zeitalter der deutschen Einigung: Richard Millman, *British Foreign Policy and the Coming*

of the Franco-Prussian War. – Oxford 1965; Klaus Hildebrand, *No intervention : die Pax Britannica und Preußen 1865/66-1869/70 : eine Untersuchung zur englischen Weltpolitik im 19. Jahrhundert.* – München 1997 (vom Abwarten auf eine Liberalisierung Preußens zur Einsicht, daß Bismarck berechenbarer war als die deutschen Liberalen).

Arnold Wolfers hat erläutert, daß die anglo-amerikanische Tradition der Außenpolitik weniger Furcht vor der *necessità* der internationalen Rivalität hat als die kontinentale und deshalb nicht zur Glorifizierung der Amoralität neigt (Einleitung zu *The Anglo-American Tradition in Foreign Affairs : readings from Thomas More to Woodrow Wilson.* – New Haven, Conn. 1956). Die britische Diplomatiegeschichte interessiert sich zunehmend für das Primat der Außenpolitik, aber die Insellage zeigt sich weiter darin, daß die rankeanische Anpassung der Verfassung im internationalen System kaum eine Rolle spielt, sondern die *politics of foreign policy*, die Rolle der Außenpolitik für das britische Parteiensystem. Vgl. *The Primacy of Foreign Policy in British History 1660-2000 : how Strategic Concerns Shaped Modern Britain* / ed. by William Mulligan and Brendan Simms. – Basingstoke 2010. So wird das Primat der Außenpolitik bei britischen Historikern doch wieder Primat der Innenpolitik. Die spannendsten Arbeiten zur britischen Außenpolitik sind Darstellungen, wie internationale Fragen dazu verwendet wurden, Parteien zu schaffen und zu zerstören: Miles Taylor, *The Decline of British Radicalism, 1847-1860.* – Oxford 1995; Jonathan Parry, *The Politics of Patriotism : English Liberalism, National Identity and Europe, 1830-1886.* – Cambridge 2006.

Eine führende Stellung in den internationalen Beziehungen erzeugt noch keine führende Stellung in Theorien Internationaler Beziehungen. Theoretische Reflexionen sind in Großbritannien selten, sowohl die politische wie die völkerrechtliche Literatur sind stark von Bedürfnissen aktueller Außenpolitik geprägt. Politiker wie Palmerston, Gladstone und Cobden haben den Ton bestimmt, nicht Akademiker. Wenn hier nach Konservativen, Liberalen und Demokraten unterschieden wird, so dient das vor allem dem Vergleich mit kontinentalen Autoren. Eigentlich gibt es nur liberale Autoren eines internationalistischen Nationalismus oder nationalistischen Internationalismus. Die Konservativen haben eine eigene außenpolitische Tradition, sind aber theoretisch ganz stumm.

Vgl. als Überblick: Georgios Varouxakis, 'Patriotism', 'Cosmopolitanism' and 'humanity' in *Victorian Thought*, in: *European Journal of Political Theory* 5 (2006) 100-118; *Victorian Visions of Global Order : Empire and International Relations in Nineteenth-Century Political Thought* / ed. by Duncan Bell. – Cambridge 2007 (die beste Dokumentation der Fülle des internationalen Denken in Großbritannien im 19. Jahrhundert: Freihandelstheorien, Völkerrecht, Empiretheorien; kurze Abschnitte zu Autoren).

Großbritannien ist das Land des Darwinismus und Sozialdarwinismus, aber es gibt keinen Sozialdarwinismus im Denken über internationale Beziehungen; natürliche Kämpfe zwischen Gruppen werden in die frühe Geschichte verlegt, siehe bei Walter Bagehot und Herbert Spencer.

2.3.1 Liberale und Demokraten

Den Liberalen (zuerst aristokratische Whigs und später die durch Öffnung zu den Radicals geschaffenen Liberale Partei) ist es nach 1830 am erfolgreichsten gelungen sich als patriotische Partei darzustellen. Als englisch galt eine Politik, die im eigenen Land die freiheitliche Verfassung erhält und weiterentwickelt und auf dem Kontinent Chancen nutzt, konstitutionelle Bewegungen zu unterstützen. Die Vorstellung nationaler Ehre war eine prekäre Synthese von freiheitlicher Politik auf dem Kontinent und Wahrung britischer Sicherheitsinteressen. Voraussetzung war Zusammenarbeit mit einem wenigstens konstitutionellen Frankreich gegen Rußland als Stütze des Despotismus in Europa, um Konstitutionalismus in Mitteleuropa zu fördern – eine Internationale Situation, die von 1830 bis 1870 gegeben schien, wenn auch nicht kontinuierlich plausibel und dauernd von Mißtrauen gegen Frankreich gestört. Vgl. zur Neugründung der Liberalen Partei durch Integration der Cobdeniten: Miles Taylor, *The Decline of British Radicalism, 1847-1860*. – Oxford 1995 (mit starkem Interesse an den außenpolitischen Faktoren dieser Transformation). Nach 1870 verliert die liberale Außenpolitik im Europa Bismarcks auch bei Liberalen Plausibilität. Den Liberalen gelang es in einer Kampagne gegen Disraelis Versuch einer britischen Machtpolitik erneut, sich als die Partei darzustellen, die Sicherheit und eine britische Form der Ehre vereinbaren kann. Es ist leicht, die Rolle der Ehre in der Außenpolitik aristokratischer Reiche im 19. Jahrhundert zu dokumentieren. Aber das 19. Jahrhundert kann erst verstanden werden, wenn der Streit um die richtige Ehre in den Diskursen der Liberalen gesehen wird. Vgl. dazu Jonathan Parry, *The Politics of Patriotism : English Liberalism, National Identity and Europe, 1830-1886*. – Cambridge 2006. Die Liberalen mußten die Spannung bewältigen, die zwischen Cobdens und Brights Non-Intervention über Gladstones Versprechen einer soliden Finanzpolitik durch außenpolitische Zurückhaltung bis zum Sicherheitsdenken des Whig-Establishments bestand. Seit 1870 wurde es immer schwieriger diese Spannung aufzulösen. 1894 schied Gladstone aus der Politik aus, weil er seinem liberalen Kabinett nicht länger traute, bloßem Sicherheitsdenken zu widerstehen. Erst um 1900, seit der Entente mit den USA und mit Frankreich, begann wieder eine plausible liberale Strategie. Die prekäre Verschmelzung des gladstoneschen Erbes des Konzertes mit der Idee der Zusammenarbeit liberaler Staaten wird Ausgangspunkt der Völkerbundsidee werden. Der britische außenpolitische Diskurs ist ein Diskurs der Liberalen. Die liberalen Autoren spiegeln aber oft nur schlecht die Politik ihrer Partei. Lord Acton fehlt die liberale Präferenz für Nationalstaaten, Bagehot steht Napoléon III. zu nahe, Stephen steht in Fragen des Imperiums den Konservativen nahe, Seeley am Ende auch. Die Liberalen waren genauso für den Erhalt des Empire wie die Konservativen, aber sie stellten es sich als eine Föderation freier Staaten vor. Die Kronkolonien erhielten zunehmend Selbstverwaltung, Indien nur auf lokaler Ebene, über die Selbstverwaltung für Irland zerbrach die Liberale Partei. Im Umfang der Annexionen unterscheidet sich der Imperialismus der Liberalen am Ende des Jahrhunderts wenig von dem der Konservativen.

Man darf die Unterscheidung von cobdenitischem Anti-Imperialismus und Liberalem Imperialismus nicht einfach mit der vom Kontinent her gewohnten Unter-

scheidung von Demokraten und Liberalen identifizieren. Zwar standen Cobden und Bright für die Ausweitung des Wahlrechts und die heftigsten liberalen Kritiker der Demokratie in den 1880er Jahren kritisierten zugleich Zugeständnisse an Indien und Irland, aber damit würde eine gerade intellektuell wichtige demokratische Position vergessen werden, für die am ehesten John Stuart Mill und seine engsten Schüler stehen. Diese Demokraten glauben wie die kontinentalen Demokraten an ein nationaldemokratisches (West-)Europa, in dem sich reaktionäre Eliten nur noch durch russische Unterstützung halten. Sie propagieren eine enge Zusammenarbeit mit Frankreich. Sie nehmen das französische demokratische Selbstbild einer großzügigen Nation ernst und befürchten, daß ein egoistisches Großbritannien in einem Europa der Nationen isoliert sein würde. Die Bereitschaft zu internationaler Führung ist eine Frage zugleich der nationalen Ehre und des nationalen Interesses. Gerade unter diesen Anhängern einer europäischen (oder amerikanisch-europäischen Zusammenarbeit) gibt es aber Anhänger der Herrschaft über Indien (Mill) oder der Bildung eines neuen Greater Britain (Dilke). Der preußische Aufstieg hatte auch diesen britischen Demokraten die Grenze von Cobdens Modells gezeigt. Konkrete Programme für internationale Organisation fehlen bei Mill. Aber gerade Radicals, die Mill nahestanden, waren Autoren von Plänen Internationaler Organisation.

Der wirksamste Vertreter einer demokratischen Außenpolitik war freilich Richard Cobden, dessen außenpolitische Vorstellungen sich von Mill und seinem Kreis unterschieden; er ist bei gesellschaftlichen Theorien und bei Friedensbewegung behandelt, aber um einen zureichenden Eindruck der außenpolitischen Vorstellung der englischen Demokratie zu erhalten, muß er beachtet werden .

Henry John Temple, 3rd Viscount Palmerston (1784-1865), dominierte zwischen 1830 und 1865 die britische Außenpolitik. Palmerston wurde zum Symbol chauvinistischer Außenpolitik, der Durchsetzung britischer Ehre und britischer Interessen, die mit Interessen der Freiheit identifiziert werden: gegen Sklavenhandel, gegen Piraterie, gegen ein zu selbständiges Lateinamerika, zur gleichen Zeit Beirut bombardieren zu lassen (zur Unterstützung des Sultans) und den Opiumkrieg gegen China los zu brechen. Die Historiker haben den Widerspruch zwischen den chauvinistischen Tönen und der sorgsam Absicherung bei den Mächten betont, unilaterale Interventionen gab es nur an der Peripherie des Mächtesystems. Er war überzeugt, daß konstitutionelle Staaten zögernder zum Krieg schreiten als despotische Höfe und daß deshalb Konstitutionen ermutigt werden sollten. Aber er hat nie begriffen, daß innerhalb des antinationalen Systems von 1815 eine solche Liberalisierung nicht zu haben war. Er brachte in den 1830er Jahren eine liberale Allianz mit Frankreich zustande (eine „natürliche Allianz“, wie er sagte), aber er mißtraute den französischen Ambitionen zu stark. Was wie eine liberale Allianz aussieht, ist von britischer Arroganz geprägt: Palmerston weiß immer Bescheid und sobald er Widerstand findet ist die liberale Allianz am Ende. Sein größter Erfolg war 1840, als er mit einer Allianz, die er haßte (mit Rußland), seinen einzigen potentiellen Partner demütigte (wohl, weil er der französischen Linken mißtraute). Die neuere Forschung hat sich besonders dafür interessiert, wie stark gerade Palmerston, der keine eigene solide Parteibasis hatte, seinen

politischen Einfluß auf den populären Enthusiasmus für seine Außenpolitik stützen mußte. Seine *pugnacity* liegt zwischen dieser Politik für die Öffentlichkeit und einem Glauben, daß die anderen Mächte, vor allem Rußland, bei Standhaftigkeit zurückweichen. Er ist der Klassiker der *brinkmanship*, deren Zusammenhang mit der liberalen Außenpolitik gesehen werden muß. Sein Ansehen als Liberaler gewann er durch Interventionen und durch den Krimkrieg. Er träumte davon, den Krimkrieg als großangelegtes *roll-back* der russischen Macht zu führen (Premierminister Aberdeen meinte, dafür wäre ein neuer Dreißigjähriger Krieg nötig) und behinderte die Beendigung des Krieges durch eine antirussische Politik, die zeigt, wie wenig er das Funktionieren des Konzertes begriffen hatte oder wie wenig er das Konzert noch für nötig hielt. Am Ende mußte er der preußischen Aufrüstung und Bismarcks antidänischer Politik 1864 zusehen, weil er für eine Intervention weder sein Kabinett noch europäische Verbündete auf seiner Seite hatte. Palmerstons Interventionismus und Cobdens Nichtintervention konkurrierten um dieselbe Öffentlichkeit, kurzfristig siegte Palmerston, weil er den Chauvinismus der kommerziellen Klassen richtig einschätzte; langfristig stabilisierte sich die Liberale Partei durch die Abkehr von Palmerstons Interventionspolitik. In der außenpolitischen Tradition der Liberalen Partei hat Palmerston keine stabile Rolle gefunden.

Analysen von Palmerstons Außenpolitik im britischen politischen System und in der Öffentlichkeit: Charles Kingsley Webster, *The Foreign Policy of Palmerston 1830-1841 : Britain, the Liberal Movement and the Eastern Question*. – London 1951 (klassische liberale Apologie); Martin Kingsley Martin, *The Triumph of Lord Palmerston : a Study of Public Opinion before the Crimean War*. – London 1963 (ursprünglich 1924, klassische Darstellung der populistischen Außenpolitik); Roger Bullen, *Palmerston, Guizot and the Collapse of the Entente Cordial*. – London 1974; David F. Krein, *The Last Palmerston Government : Foreign Policy, Domestic Politics, and the Genesis of ‚Splendid Isolation‘*. – Ames, Iowa 1978; Kenneth Bourne, *Palmerston : the Early Years 1784-1841*. – New York 1982. – S. 332-408 und 550-620; Jack Snyder, *Myths of Empire : Domestic Politics and International Ambition*. – Ithaca, NY 1991. – S.153-211; Miles Taylor, *The Decline of British Radicalism, 1847-1860*. – Oxford 1995; David Brown, *Palmerston and the Politics of Foreign Policy 1846-55*. – Manchester 2002. Ein seltener Versuch ihn als Realisten zu würdigen: Christopher Layne, *Lord Palmerston and the Triumph of Realism : Anglo-French Relations, 1830-48*, in: *Paths to Peace : Is Democracy the Answer? I* ed. by Miriam Fendius Elman. – Cambridge, Mass. 1997. – S. 61-100. Zu Palmerstons mangelhaften Verständnis des Konzertes als Erhalt der Großmachtrolle aller fünf Mächte: Anselm Doering-Manteuffel, *Vom Wiener Kongreß zur Pariser Konferenz : England, die deutsche Frage und das Mächtesystem 1815-1856*. – Göttingen 1991; Hermann Wentker, *Zerstörung der Großmacht Rußland? : Die britischen Kriegsziele im Krimkrieg*. – Göttingen 1993. Zu Palmerstons ambivalenten Versuchen, konstitutionelle Politik zu fördern: George J. Billy, *Palmerston's Foreign Policy : 1848*. – New York 1993; Günther Heydemann, *Konstitution gegen Revolution : die britische Deutschland- und Italienpolitik 1815-1848*. – Göttingen 1995; Frank Lorenz Müller, *Britain and the German Question : Perceptions of Nationalism and Political Reform, 1830-63*. – Basingstoke 2002

William Ewart Gladstone (1809-1898), 1867-1894 fast ununterbrochen Führer der Liberalen Partei, Premierminister 1868-74, 1880-85, 1886, 1892-94, war der wichtigste Staatsmann auf dem Weg zur Demokratie in Europa. Anfangs extremer Tory, zuletzt charismatischer politischer Führer, der die neuen Arbeiterwähler an die Liberale Partei binden konnte, ohne ihnen Sozialreformen versprechen zu müssen. Als Tory war er politischer Theoretiker gewesen, mit einem völlig imaginären Bild eines christlichen Staates; Apologet der High Church (und Straßenmissionar) ist er geblieben und hat sich einen Restglauben bewahrt, daß der Staat eine moralische Aufgabe habe und daß das 19. Jahrhundert einen Fortschritt in der Moral bringen müsse (sein Freund Lord Acton hat gerade diese Verbindung von konservativ und radikal gepriesen, gegen einen Liberalismus, der glaubt ohne moralische Fragen auskommen zu können). Diese Politik war in den 1860er Jahren erfolgreich, danach verlor das Bürgertum den Glauben an Moral in der Politik und verlangten die Reformen soziale Reformen. Als Liberaler war Gladstone Literaturkritiker, Lientheologe und Homerforscher (bei ihm fast dasselbe wie Lientheologe), aber politischer Theoretiker war er nicht mehr. Das Phänomen Gladstone zu begreifen, fiel dem 19. Jahrhundert nicht leicht und dem 20. Jahrhundert noch schwerer. Biographie: Richard Shannon, *Gladstone*. – London 1982 und 1999; Eugenio Biagini, *Gladstone*. – Basingstoke 2000. Zu Gladstones politischem Weltbild: Deryck Schreuder, *Gladstone and the Conscience of the State*, in: *The Conscience of the Victorian State* / ed. by Peter Marsh. – Syracuse, N.Y. 1979. – S. 73-134; David William Bebbington, *The Mind of Gladstone : Religion, Homer, and Politics*. – Oxford 2004.

Gladstone ist in der Tradition der Diplomatiegeschichte wenig geachtet worden. Er gilt als zu moralistisch und gleichzeitig als zu isolationistisch und zu interventionistisch. Sein durchgehendes Programm, war die Stärkung des europäischen Konzertes und der kollektiven Intervention. Er begann als Außenpolitiker mit Stellungnahmen gegen Palmerstons Interventionen und rechtfertigte im Krimkrieg an der Seite Palmerstons die Westmächte als „the armed constabulary of Europe“ gegen die russische Störung der europäischen Ordnung und verurteilte Palmerstons Fortsetzung des Krieges für britische Interessen. Er näherte sich Cobden an und war als Schatzkanzler Motor des Cobden-Chevalier-Freihandelsvertrages mit Frankreich (er wurde auch einer von Cobdens Testamentsvollstreckern). Seine konservativen Gegner verdächtigten ihn, daß er solide Finanzen für wichtiger hielt als eine solide Sicherheitspolitik. Tatsächlich sah er sich 1870 nur aus Mangel an Verbündeten im Kabinett und in Europa verhindert, energisch gegen preußische Eroberungen aufzutreten, und mußte sich darauf beschränken, die britische Nation durch einen Zeitschriftenbeitrag zu belehren. Das Ende des Zeitalters Cobdens, das seit 1870 häufig verkündet wird, hat auch er gesehen: seit seinen politischen Anfängen habe der Militarismus zugenommen, alle wollen (und müssen) von Preußen lernen. Aber er besteht weiter darauf, daß kein konstitutionelles Land dem preußischen Zwangssystem folgen kann. Er regt eine preußische Abrüstungsinitiative an. Wenn Außenpolitik auf Zuversicht der Nationen und nicht auf Ängste und Antipathien gegründet wird, kann es zu einem neuen Völkerrecht kommen, das friedliche vor blutigen, dauerhafte vor vorübergehenden Streitregelungen bevorzugt, alle werden dann „the general judgment of civilised mankind“ als höchste

Autorität anerkennen. Ein aggressives Deutschland wird ein europäisches Bündnis gegen sich erregen und er hofft England werde Europa „against a disturber of the public peace“ beistehen. Die führende Nation wird die sein, die bei den anderen Nationen Vertrauen erweckt, daß sie gerecht ist; England soll die Chance, diese Nation zu sein, nicht versäumen (*Germany, France and England*, in: *Edinburgh Review* 132 (October 1870) 554-593).

Vgl. Deryck M. Schreuder, *Gladstone as ‚Troublemaker‘ : Liberal Foreign Policy and the German Annexation of Alsace-Lorraine, 1870-1871*, in: *Journal of British Studies* 17 (1977/78) #2, 106-135; Thomas Kleinknecht, *Die Gründung des Deutschen Reiches 1870/71 aus der Sicht des britischen Gelehrten-liberalismus*, in: *Das britische Deutschlandbild im Wandel des 19. und 20. Jahrhunderts* / hrsg. von Bernd Jürgen Wendt. – Bochum 1984. – S. 89-94.

In der Opposition 1875-1880 führte Gladstone eine Kampagne gegen die türkische Unterdrückung der christlichen Völker auf dem Balkan. Statt Disraelis Krieg an der Seite des Osmanischen Reiches gegen Rußland wollte er ein europäisches Konzert, das die christlichen Völker sichert, aber unter osmanischer Souveränität beläßt. Gladstone war überzeugt, daß bei Einigkeit der Mächte keine militärische Gewalt nötig sein wird. Er beruft sich auf den Friedensvertrag 1856, in dem die Mächte den russischen Schutz der osmanischen Christen aufgehoben hatten, jetzt können sie nicht untätig den Christenverfolgungen zusehen. 1856 seien sowohl die Existenz des Osmanischen Reiches wie die Rechte der christlichen Nationen garantiert worden (Parlamentsrede vom 7. Mai 1877 in *Hansard's Parliamentary Debates* 234, 414-439). Vgl. Richard Millman, *Britain and the Eastern Question 1875-1878*. – Oxford 1979; Miloš Ković, *Disraeli and the Eastern Question*. – Oxford 2011. Die von den Bulgarenmassakern ausgelöste Bewegung in England war die wichtigste außerparlamentarische außenpolitische Bewegung im 19. Jahrhundert und Gladstones Broschüre *Bulgarian Horrors and the Question of the East* (1876) die erfolgreichste außenpolitische Flugschrift des Jahrhunderts. Zum ersten Mal stießen breite liberale und konservative Intellektuellenbewegungen aufeinander, das wird es erst wieder im Frankreich der Dreyfusaffäre geben. Vgl. Richard Shannon, *Gladstone and the Bulgarian Agitation 1876*. – London 1963 (die klassische Darstellung einer moralischen außerparlamentarischen Bewegung in der Außenpolitik); Millman a.a.O. (kritisiert stärker den Anteil von christlichem und zivilisatorischem Stolz); Ann Pottinger Saab, *Reluctant Icon : Gladstone, Bulgaria, and the Working Classes, 1856-1878*. – Cambridge, Mass. 1991 (über die Rolle humanitärer Außenpolitik für das nationale Selbstbewußtsein, das dem Bündnis von Gladstone-Liberalen und Arbeiterwählern zugrunde liegt). Nach seinem Wahlsieg 1880 versuchte Gladstone die europäischen Mächte für ein Konzert zu gewinnen, um die Beschlüsse des Berliner Kongresses durchzuführen. Bismarck, der das nur als britisch-russische Annäherung sehen konnte, reagierte mit Annäherung an Rußland. Gladstones Versuch, das Konzert zu erneuern, endete mit unilateralen britischen Kanonenbootaktionen. Vgl. W. N. Medicott, *Bismarck, Gladstone, and the Concert of Europe*. – London 1956. Gladstones berüchtigtste Kanonenbootintervention war die Besetzung Ägyptens 1882 im Streit um die internationale Verwaltung der ägyptischen Schulden. Darüber wird bis heute viel Kontroverses geschrieben, etwa über den Suez-Kanal und Finanzinteressen (auch Gladstones eigene Anla-

gen), über den Zusammenhalt der britischen Regierung und über britisch-französischen Beziehungen. Die Liberalen hatten nach einer nationalen Bewegung in Ägypten Ausschau gehalten und keine kooperative Elite, wie sie die von den Nationalbewegungen in Griechenland und Italien kannten, gefunden. Sie einigten sich, daß die „military anarchy“ in Ägypten keine Nationalbewegung sein konnte. Aber Gladstone war noch überzeugt, daß Ägypten mit ein wenig britischer Hilfe zur Selbstbestimmung kommen würde (gewiß kein simpler Fall von Anti-Islamismus, entwicklungs-soziologisch gewiß naiv). Diese Intervention wurde das erste große *state-building* Unternehmen, das als kurze Mission gedacht war und nicht zu Ende kommen wollte. Es war übrigens ein Abbruch laufender Bemühungen einer Konfliktbearbeitung durch ein Europäische Konzert. Vgl. Eugenio Biagini, *Exporting, Western & Beneficent Institutions' : Gladstone and Empire, 1880-1885*, in: *Gladstone Centenary Essays* / ed. by David Bebbington and Roger Swift. – Liverpool 2000. – S. 202-224; Dan Halvorson, *States of Disorder : Understanding State Failure and Intervention in the Periphery*. – Farnham 2013. – S. 57-89 *British Intervention in Egypt, 1882*. Gladstone hatte immer wieder die Reife von Ländern für die Unterstützung von Reformbewegungen beurteilen müssen: Neapel-Sizilien, Balkan, Ägypten. Am Ende sah er ausgerechnet den Aufstand eines Mahdi gegen die (britisch-)ägyptische Kolonisierung im Sudan als „a people rightly struggling to be free“ und verweigerte eine Intervention. Man darf Gladstones Weigerung, Ägypten dem britischen Empire anzuschließen, nicht mit Zurückhaltung gegenüber dem Empire verwechseln. Seit seiner Zeit als Kolonialminister hat er das Empire der Siedlerkolonien immer für wichtig genommen, wie andere Liberale seiner Zeit wollte er eine Föderation selbstverwalteter Staaten. Die britische Vormundschaft über Indien war eine Frage von Ehre und Pflicht. Auch Indien sollte Selbstverwaltung bekommen; diese Politik ist nie weit gekommen, weil die Liberalen letztlich nicht wußten, wie das in der Situation einer Fremdherrschaft umsetzbar sein könnte, auch hier konnten sie keine Nationalbewegung erkennen. An Gladstones Politik der Selbstverwaltung für Irland ist die Liberale Partei 1886 zerbrochen. Disraelis „Imperialismus“ als Versuch, England zu einer selbstbewußten herrschenden Macht umzuformen, hat Gladstone bekämpft, aber seine späten Regierungen haben nicht weniger Gebiete besetzen lassen als die konservativen Regierungen vorher und nachher, da waren lokale Umstände und Realitäten der europäischen Mächte wichtiger als eigene Präferenzen.

Gladstones grundsätzlicher Aufsatz im Krieg auf dem Kontinent 1870 appelliert an eine tiefere Seelenschicht, in der nicht Ängste, sondern Zuversicht die Beziehungen zwischen den Staaten bestimmen. Die öffentliche Meinung soll eine neue Außenpolitik bringen, aber die Unreife der öffentlichen Meinung brachte Opportunismus. Deryck Schreuder hat richtig gesehen, daß es uns bei Gladstone am schwersten fällt zu begreifen, wie wenig utopisch der Moralist war. Ein Ziel wird für ihn erst ein politisches Ziel, wenn es eine organisierte Bewegung dafür gibt. Auch darin ist er Cobdenit. Seine großen moralischen Feldzüge hat er in der Opposition und nach dem Rücktritt von der Politik geführt. Gladstone hat rasch begriffen, daß sich die europäische Politik im Zeitalter Bismarcks verändert hat, aber er hat von 1870 bis 1894 immer abgelehnt von Preußen zu viel zu lernen. Wie sein Aufsatz von 1870 vertraute er dem internationalen System: Störungen der europäischen Ordnungen führen zu Isolierung des Störers. Er hatte, nicht

anders als Cobden, unerschütterliches Vertrauen in die englische Macht. Sein Konzert sollte ein robustes Konzert sein. Auch später noch verteidigte er den Krimkrieg als „a European protest against the wrong doing of a single state“, als „an advance in civilisation and a method of action favourable in itself to peace“. Zurzeit sei eine „formal confederation among states“ nicht möglich, aber wenn eine der Großmächte den Frieden stört, sollen die anderen „act as a European constabulary against the transgression“ (English Historical Review 11 (1887) 291). Weder 1854 noch 1887 reflektiert Gladstone darüber, wie ein Teil der Großmächte für Europa sprechen und als Europas Polizei handeln konnte. Das Konzert bei Gladstone wird von allen Kommentatoren als eine konservative Erbschaft gesehen. Aber Gladstones Leistung war die Transformation des Konzerts zu einer liberalen Idee. In seiner letzten politischen Kontroverse 1897 (es ging wieder einmal um türkische Herrschaft über Christen, diesmal in Kreta) widersprach er Salisburys konservativem Lob des Konzerts: Ein Konzert der Regierungen für den *status quo* macht die Völker gegenüber den eigenen Regierungen machtlos. Reale internationale Verrechtlichung sieht Gladstone nicht als eine aktuelle Frage. Als Alternative zu einem Krieg mit den USA hat er eine internationale Schiedsentscheidung akzeptiert (die von den Internationalisten noch lange gefeierte *Alabama*-Arbitration), aber grundsätzlich hat er die Grenzen der Schiedsgerichtsbarkeit bei Fragen von *interest* und *honour* betont (Parlamentsrede 8. Juli 1873 gegen den Schiedsgerichtsantrag von Henry Richard, des Führers der englischen Friedensbewegung; gegen Gladstones Bedenken wurde der Antrag angenommen, blieb aber so wirkungslos, wie Gladstone vorausgesagt hatte, *Hansard's Parliamentary Debates* 217, 73-82).

Generell zu Gladstones Außenpolitik: Paul Knaplund, *Gladstone's Foreign Policy*. – New York 1935 (Neudruck 1970); A. J. P. Taylor, *The Trouble Makers : Dissent over Foreign Policy 1792-1939*. – Bloomington, Ind. 1958. – S. 67-94 *Gladstonian Foreign Policy : The Contradictions of Morality*; Carsten Holbraad, *The Concert of Europe : a Study in German and British International Theory 1815-1914*. – London 1970. – S. 144-148, 165-171; Marvin Swartz, *The Politics of British Foreign Policy in the Era of Disraeli and Gladstone*. – Basingstoke 1975; Deryck M. Schreuder, *Gladstone as ‚Troublemaker‘* a.a.O. (über 1870-71 hinaus eine der besten Beurteilung Gladstones zwischen Moral und Politik); Paul W. Schroeder, *Gladstone as Bismarck*, in: *Canadian Journal of History* 15 (1980) 163-195, Neudruck in: Paul W. Schroeder, *Systems, Stability, and Statecraft*. – New York 2004. – S. 97-119 (Gladstone Konzert als eine andere Art Realpolitik); Freda Harcourt, *Gladstone, Monarchism and the ‚New‘ Imperialism, 1868-74*, in: *Journal of Imperial and Commonwealth History* 14 (1985) 20-51; Jonathan Parry, *The Politics of Patriotism* a.a.O.; Ronald Quinault, *Gladstone and War*, in: *William Gladstone : New Studies and Perspectives* / ed. by Roland Quinault ... – Farnham 2012. – S. 235-251; Deryck M. Schreuder, *Gladstone's ‚Greater World‘ : Free Trade, Empire and Liberal Internationalism*, ebd. S. 267-290. Vgl. Gladstones eigene Formulierung des „peace with honour“: *England's Mission*, in: *The Nineteenth Century*, September 1878. – S. 560-584.

Gladstone zog sich 1894 aus der Politik zurück, weil er in seinem Kabinett wegen seiner Ablehnung höherer Militärausgaben isoliert war. Damals sah er sich als

den letzten Cobdeniten im Kampf gegen sinnlose und für Europa gefährliche Rüstungsausgaben. Der neue britische Internationalismus des frühen 20. Jahrhunderts verschaffte sich historische Kontinuität in einem Cobden-Gladstone Kult. Von Gladstone blieb darin die Idee eines internationalen Konzertes, das wurde zum Ausgangspunkt des Völkerbundgedankens.

Vgl. Anthony Howe, *Gladstone and Cobden*, in: *Gladstone Centenary Essays* / ed. by David Bebbington and Roger Swift. – Liverpool 2000. – S. 113-132; Martin Ceadel, *Gladstone and a Liberal Theory of International Relations*, in: *Politics and Culture in Victorian Britain : Essays in Memory of Colin Matthew* / ed. by Peter Ghosh and Lawrence Goldman. – Oxford 2006. – S. 74-94. Mit Gladstone beginnt die Tradition, die über britische Linksliberale zu Woodrow Wilson führte. Wilson hatte ein ähnliches Bild eines internationalen Systems demokratischer Nationen und setzte auch mehr auf das Konzert als auf internationale Verrechtlichung. In der Tradition der Internationalen Beziehungen ist Gladstone nicht präsent. Hans Morgenthau hat unter dem Titel „*Philanthropy vs. the National Interest*“ Auszüge aus Gladstones *Bulgarian Horrors* und aus einer Rede Disraelis entgegengestellt (*Principles and Problems of International Politics* / ed. by Hans J. Morgenthau and Kenneth W. Thompson. – New York 1950. – S. 53-56), in einem Aufsatz 1951 hat er Gladstones Trennung von Macht und Moral als „fundamentally mistaken“ abgelehnt (*Politics in the Twentieth Century*. – Chicago, Ill. 1962. – I, 323-325). Die neue Sicht auf Gladstone hat besser erkannt, daß Gladstone selber mit der Spannung von Moral und Macht umgehen mußte. Gladstone ist der einzige Außenpolitiker des kurzen 19. Jahrhunderts, der im beginnenden 21. Jahrhundert genau studiert werden muß, nicht um von ihm zu lernen (als Großbritannien unter Tony Blair sich hin zu humanitären Interventionen orientierte, gab es flüchtige Erinnerungen an Gladstone), sondern um etwas über demokratische Außenpolitik zu lernen.

2.3.1.1 John Stuart Mill

1806-1873, Laufbahn in der Londoner Zentrale der East India Company, radikaler Journalist, 1865-1868 Mitglied des Parlaments. Einer der einflußreichsten britischen Philosophen, Ökonomen und politischen Theoretiker. Zur Biographie: Nicholas Capaldi, *John Stuart Mill*. – Cambridge 2004. Vgl. auch seine *Autobiography* (posthum 1873). Einführungen: Alan Ryan, *The Philosophy of John Stuart Mill*. – 2. Aufl. – Basingstoke 1987; John R. Fitzpatrick, *Starting with Mill*. – London 2010; Dale E. Miller, *J. S. Mill*. – Cambridge 2010; Frederick Rosen, *Mill*. – Oxford 2013. Warum Mill als politischer Kommentator ernstgenommen werden muß: Stefan Collini, *Public Moralists : Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*. – Oxford 1991. – S. 121- 169 *Their Master's Voice : John Stuart Mill as a Public Moralist*. Zur Logik und Wissenschaftslehre: John Skorupski, *John Stuart Mill*. – London 1989.

Lange Zeit waren Debatten über Mill Debatten über *On Liberty*, als klassischem Text zum negativen Freiheitsbegriff (Isaiah Berlin); immer war es ein Problem dieser Debatten, daß viele Texte Mills mit dieser Deutung nicht vereinbar waren

und selbst *On Liberty* vereinfacht werden mußte. In den letzten 20-30 Jahren dominieren deshalb Versuche Mill umfassender zu rekonstruieren, da sieht er oft eher wie ein Vertreter des positiven Freiheitsbegriffs aus. Sein Ausgangspunkt kann fast kantianisch klingen: Nur eine Person „of confirmed virtue is completely free“ (*A System of Logic Ratiocinative and Inductiv* (1846), Book VIII *Of Liberty and Necessity*, CW VIII, 841). Wie alle großen Denker des 19. Jahrhunderts muß Mill als historischer Denker gelesen werden. Er hat den ererbten Utilitarismus (eine kasuistische Technik, jeweils das größte Glück der größten Zahl zu kalkulieren) mit der deutschen Tradition der Selbstentwicklung der Person verbunden. Nutzen wird umdefiniert zu „permanent interests of a man as a progressive being.“ Es geht nicht um eine rationale Entscheidung, sondern darum, ein moralisch autonomes Subjekt zu werden. Der Imperativ der Höherentwicklung ist Bedingung der Möglichkeit der Ethik. Zuschreibung abstrakter Rechte ist ethisch bedeutungslos. Moralische Gefühle müssen selbst erworben werden, Erziehung und folgende Selbst-Erziehung werden zentrale Kategorien. Im *System of Logic* hat Mill eine Wissenschaft der Charakterbildung (Ethologie) ankündigt, aber nie ausgeführt. Mill bleibt immer vom Problem des Zurückbleibens in der Entwicklung der moralischen Individualität verfolgt – in der Ethik, in der Politischen Theorie, in der internationalen Theorie.

Vgl. zur Moralphilosophie der Selbstentwicklung: *On Liberty* (1859); *Utilitarianism* (1863, die deutsche Übersetzung 2006 hat eine gute Bibliographie). Vgl. Frits L. van Holthoon, *The Road to Utopia : a Study of John Stuart Mill's Social Thought*. – Assen 1971; Bernard Semmel, *John Stuart Mill and the Pursuit of Virtue*. – New Haven, Conn. 1984; Wendy Donner, *The Liberal Self : John Stuart Mill's Moral and Political Philosophy*. – Ithaca, N.Y. 1991; Bruce Baum, *Rereading Power and Freedom in J. S. Mill*. – Toronto 2000; Terence Ball, *The Formation of Character : Mill's "Ethology" Reconsidered*, in: *Polity* 33 (2000-01) 25-48; Jonathan Riley, *Mill's Greek Ideal of Individuality*, in: *John Stuart Mill : a British Socrates* / ed. by Kyriakos N. Demetriou and Antis Lotzides. – Basingstoke 2013. – S. 97-125; David O. Brink, *Mill's Progressive Principles*. – Oxford 2013 (trotz des Titels ein Beispiel für Stärken und Schwächen der üblichen englischen philosophischen Mill-Analysen, die immer Probleme mit Mills Historismus haben).

Mills politische Norm (und das bedeutet im historistischen 19. Jahrhundert fast immer: Zukunft) ist der antipaternalistische Staat. Das Ausmaß der Staatstätigkeit kann nicht ahistorisch durch Freiheitsrechte der Individuen festgelegt werden. Regierungen werden nicht an der Freiheit gemessen, sondern am Fortschritt. Mill erstes großes, jedoch aufgegebenes Projekt war eine Geschichte der Französischen Revolution. Er weiß, daß bis vor kurzem alle Gesellschaften Despotien waren und die Gesellschaften Westeuropas und Nordamerikas sich erst jetzt dem Standpunkt der Zivilisation annähern. Mill hat ein zivilisatorisches Pentagon der Entwicklung der Persönlichkeit, der planvollen Zusammenarbeit in der Gesellschaft, der Disziplin, die diese Verfolgung von Plänen möglich macht, der Sicherheit der Person und des Besitzes durch Rechtspflege, der Abwesenheit von Krieg. Nur in dieser Zivilisation ist repräsentative Regierungsweise möglich. Wie in der Moral gibt es in der Politik keine Anerkennung ohne Bildungs- und Zivilisationsprozeß. Mills politische Theorie ist im Rahmen seiner Zeit demokratisch,

freilich hatten nicht nur von vornherein ahistorische Kommentatoren Mühe, das seinen Vorschlägen eines nach Bildungsstufen differenzierten Wahlrechts anzusehen. Mill ist v.a. ein aufgeklärter Bürokrat, vielleicht ist sogar „radical meritocracy“ (Gregory Claeys) bei ihm ein treffenderes Wort als „Demokratie“. Bildungschancen für und Selbsterziehung der Arbeiter sind zentrale Themen von Mills Ökonomie, eines Systems eines evolutionären Sozialismus auf Grundlage einer nachhaltigen Entwicklung. Ökonomische Entwicklung ist nur gerechtfertigt, wenn sie zu dieser Selbsterziehung der Arbeiter führen kann. Rückblickend sagt Mill in seiner Autobiographie, er habe sich im Laufe seines Lebens von der Demokratie entfernt, aber dem Sozialismus genähert (Sozialismus liegt hier irgendwo zwischen Saint-Simonisten, Schulze-Delitzsch und den Fabiern). Lebenslang war er Gegner der Aristokratie ohne Verdienste, gegen Ende seines Lebens wurde er Vorsitzender der Land Tenure Reform Association. Die Lehre von der Charakterbildung sollte eine Lehre vom Nationalcharakter sein, der durch Institutionen, Bräuche, Erziehungsweisen geformt wird. Nationale Selbstbestimmung meint das Recht, nach eigenen Institutionen, Bräuchen und Erziehungsweisen leben zu können. Dieses Recht haben Völker, bei denen geistige Aktivität, Unternehmungsgeist und Mut nicht durch Bräuche unterdrückt werden. Unzivilisierte Gesellschaften brauchen Despotismus. heute möglichst den einer aufgeklärten Bürokratie.

Zur politischen Theorie: *A System of Logic Ratiocinative and Inductiv* (1846), Book VI: *On the Logic of the Moral Science* (dt.: *Zur Logik der Morawissenschaften*, 1997); *Principles of Political Economy* (1848); *Considerations on Representative Government* (1861). Vgl. H. J. McCloskey, *Mill's Liberalism*, in: *The Philosophical Quarterly* 13 (1963), No. 51, S. 143-156; John M. Robson, *The Improvement of Mankind : the Social and Political Thought of John Stuart Mill*. – Toronto 1968 (chronologisch differenziert); Dennis F. Thompson, *John Stuart Mill and Representative Government*. – Princeton, N.J. 1976 (ein Demokrat, der mit einer Demokratietheorie zu kämpfen hat, nicht anders als spätere Theoretiker); C. L. Ten, *Mill on Liberty*. – Oxford 1980 (gemäßigter Paternalist); John Gray, *Mill on Liberty : a Defence*. – London 1983 (noch einmal Freiheit als Nichteinmischung); Wendy Donner, *The Liberal Self : John Stuart Mill's Moral and Political Philosophy*. – Ithaca, N.Y. 1991; Oskar Kurer, *John Stuart Mill : the Politics of Progress*. – New York 1991; Nadia Urbinati, *Mill on Democracy : from the Athenian Polis to Representative Government*. – Chicago, Ill. 2002; J. S. Mill's *Political thought : a Bicentennial Reassessment* / ed. by Nadia Urbinati and Alex Zakaras. – Cambridge 2007; Gregory Claeys, *Mill and Paternalism*. – Cambridge 2013.

Zur Ökonomie: Mark Blaug, *Ricardian Economics : a Historical Study*. – New Haven, Conn. 1958. – S. 165-192 *The Half-Way House of John Stuart Mill*; Samuel Hollander, *The Economics of John Stuart Mill*. – Toronto 1985. – S. 677-912 *Economic Policy*; Neil de Marchi, *John Stuart Mill (1802-1873)*, in: *Klassiker des ökonomischen Denkens* / hrsg. von Joachim Starbatty. – München 1989. – Bd. I, 266-290.

In Überblicken zu Theorien der Internationalen Beziehungen repräsentiert außer Marx am ehesten Mill die mittleren Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts. Bei ihm eine Theorie der Internationalen Beziehungen zu finden, ist aber nicht einfach. Der

Nationalökonom teilt die liberale Annahme, daß der Handel den Krieg allmählich beseitigen werde. Es ist ein Thema der *Principles of Political Economy*, daß der Krieg durch ökonomisches Streben ersetzt wurde und zunehmende Sicherheit ökonomisches Streben möglich macht. Es war bestimmt nicht bedeutungslos, daß es in diesem prominenten Werk der Politischen Ökonomie steht, aber es sind nur wenige Sätze verstreut über viele hundert Seiten, ohne Bedarf an einer theoretischen Begründung und im Zeitalter Cobdens gewiß nicht originell. Ein spezifischer Ton des Philosophen Mill ist allenfalls, zu betonen, daß der Fortschritt internationalen Austausch so nötig hat, wie die Wahrheit Öffentlichkeit. Früher wurde Austausch durch Krieg hergestellt, heute durch Handel (in den *Principles* steht viel zur Außenhandelstheorie und hat die Kommentatoren beschäftigt, aber der Bezug auf den Frieden ist nicht aus der ökonomischen Theorie abgeleitet und hat die Kommentatoren deshalb nicht beschäftigt; Mill hat als Ziel gewiß den Freihandel, aber als Weg für viele Gesellschaften kann er Schutzzölle vorsehen, das ist eine Frage der Politik, nicht der Theorie). „Growing mildness“ ist eine von Mills Angaben über die Zivilisation. In seinem Traktat über die Unterdrückung der Frau nennt er zwei Bereiche, in denen der Einfluß der Frauen im modernen europäischen Leben fühlbar ist: „its aversion to war, and its addiction to philanthropy.“ Indiskriminierende Philanthropie kritisiert er, zum Frieden sagt er nichts weiter, aber wir können unterstellen, daß er indiskriminierenden Pazifismus auch kritisiert hätte (*On the Subjection of Women*. – 1869, in: *CW XXI, Essays on Equality, Law, and Education*. – Toronto 1984. – S. 330). Mill muß den Kosmopolitismus in die Religion verlegen: Wenn „love of country“ möglich ist, dann ist auch „love of that larger country, the world“ denkbar, „both as a source of elevated emotion and as a principle of duty“; hier empfiehlt er Comtes Menschheitsreligion, die er sonst unnachgiebig kritisieren kann (*Utility of Religion*. – posthum 1874, in: *CW X, Essays on Ethics, Religion and Society*. – Toronto 1969. – S. 420-421). Aber Mill tritt klar für den Frieden durch Recht ein. In *Considerations* (unten referiert) nennt er ein wirkliches internationales Gericht als eine der großen Sehnsüchte der zivilisierten Gesellschaft. Er war zahlendes Mitglied der Ligue Internationale et Permanente de la Paix (Brief an Gustave d'Eichthal, 9. Oktober 1867, *CW XVI*, 1312). Aber er macht den Unterschied zwischen einem Rechtsfrieden und einem unbedingten Pazifismus klar: Er weigerte sich 1870, eine Demonstration gegen eine britische Intervention im Deutsch-Französischen Krieg unterstützen: Ein bedingungsloses pazifistische Programm würde Kriege ermutigen: „like all other selfishness & cowardice.“ Krieg zwischen Staaten kann, wie früher der Krieg zwischen Individuen, nur durch „creation of a police & impartial umpire“ beendet werden. Für ein solches System müssen dieselben Opfer wie für den Krieg gebracht werden (Brief an Partrick Hennesey, nach 25. August 1870, *CW XVII*, 176). Der späte Mill der Jahre, die Preußen/Deutschland zur Vormacht auf dem Kontinent machten, betont die Notwendigkeit der Rüstung. Er setzt auf die Flotte (die als defensive Waffe galt) und auf Miliz (sein Vorbild sind die siegreichen amerikanischen Nordstaaten und nicht wie sonst das siegreiche Preußen). Mill lehnt eine Freiwilligenarmee genauso ab wie eine Berufsarmee, denn im Zeitalter der Volkskriege, in denen die Bürger an der Entscheidung über den Krieg beteiligt sind, müssen sie selber die Folgen des Krieges erfahren. Die Entwicklung des Kriegsrechts zum Schutz des Privateigentums, will Mill zurücknehmen (es geht um Handelswaren von Angehörigen eines feindlichen Landes auf neutralen Schiff-

fen). Er wußte wie Kant, daß die Bürger zum Frieden geschleift werden müssen. Das Zeitalter, das von Freihandel und Friedenskongressen so viel erwartete, ist zu Ende gegangen (im House of Commons 5. August 1867, *Hansard's Parliamentary Debates* 1867 V, 876-884). Mill verurteilt nationalen Egoismus, aber sein realer Horizont ist eine Welt von Nationalstaaten auf dem Weg zur Demokratie. Ob es dann einen demokratischen Frieden geben wird, erfahren wir nicht (in dem zitierten Brief an Patrick Hennesey sagt er auch, daß die genaue Überwachung der Kriegsentscheidung durch die Nation unnötige Kriege verhindert).

Der beste Führer zu den historischen Umständen der außenpolitischen Stellungnahmen Mills ist jetzt Georgios Varouxakis, *Liberty Abroad : J. S. Mill on International Relations*. – Cambridge 2013 (er will durchaus prinzipielle Züge herausarbeiten, aber gegen politische Theoretiker, die Prinzipien konstruieren, ohne selber Mills historischen Kontext wahrzunehmen); ders., *Uncelebrated Trouble Maker : John Stuart Mill as English Radicalism's Foreign Policy Gadfly*, in: *John Stuart Mill : a British Socrates* / ed. by Kyriakos N. Demetriou and Antis Lotzides. – Basingstoke 2013. – 126-153 (über den Publizisten und Parlamentarier). Als einen kurzen, etwas unsortierten Überblick über Mills Äußerungen zum Krieg und seiner Überwindung seit seinen frühen Jahren: William Stafford, *John Stuart Mill on War*, in: *The Representation and Reality of War : the British Experience ; Essays in Honour of David Wright* / ed. by Keith Dockray and Keith Laybourn. – Stroud 1999. – S. 84-103

Mill beschäftigt sich vor allem mit den beiden Formen, in denen der Krieg in seiner Zeit für Großbritannien vorkam: als Intervention und als Kolonialherrschaft. Klar ist in *A Few Words on Non-Intervention* (1859) und *Considerations on Representative Government* (1861) vor allem die Bifurkation von europäischen Nationen und außereuropäischen Reichen; in jenen ist für die Gegenwart Selbstbestimmung das Maß, in diesen kann sie nur eine Zukunftserwartung sein. Wenn Mill eine Theorie hat, dann ist es die Lehre, daß beim gegenwärtigen Stand der Zivilisation eine einheitliche Theorie nicht möglich ist. Universal kann nur die Zukunftsperspektive sein. Mill nennt *A Few Words* eine Arbeit über die wahren Prinzipien der internationalen Moral und die legitimen Modifikationen durch Zeitumstände (*Autobiography* in: CW I, 263-264). Ein über-historisches Prinzip der internationalen Moral ist allein die Bestimmung, daß Staaten sich nicht egoistisch gegen andere Staaten verhalten sollen (das wird nicht weiter begründet). Mill, ein persönlicher Schüler des Rechtstheoretikers John Austin, folgt diesem darin, daß Völkerrecht Völkerbrauch ist. Bei Mill wird daraus aber nicht eine abstrakte Souveränitätslehre, sondern eine Lehre von der kontinuierlichen Anpassung des Völkerrechts an den Stand der Zivilisation. Damit ist natürlich nicht die *clausula rebus sic stantibus* des realistischen Völkerrechts gemeint, auch die internationalen Beziehungen werden ein Bildungsprozeß. In seiner Verteidigung der Französischen Revolution von 1848 wird die demokratische Natur dieser Veränderung des Völkerrechts klargemacht, in einem letzten Text dazu 1870 ist es (dem Anlaß geschuldet) viel etatistischer formuliert (unten referiert).

Zur (Nicht-)Intervention, also der Frage, die die britische und französische Diskussion am stärksten beschäftigte, hat sich Mill immer wieder geäußert. Er erklärt den Briten die Position des französischen linken Zentrums (dem er politisch am

ehesten nahestand): Anerkennung des Prinzips der Nichtintervention und deshalb der Legitimität der Konterintervention gegen eine reaktionäre Intervention (Examiner 13. März und 10. April 1831, in: J. St. Mill, *CW XXII, Newspaper Writings: December 1822-July 1831*. – S. 284. 295-301; 1831 war Konterintervention durchaus eine konkrete Kriegsdrohung). Im Spanischen Bürgerkrieg kann er sich zusätzlich eine humanitäre Intervention als kollektive europäische Intervention in „general anarchy or protracted civil war“ vorstellen. Solche kollektiven Interventionen wären der erste Schritt auf dem Weg zum Ende des Krieges, aber in einem Europa, das von Interventionen der konservativen Mächte geprägt ist, akzeptiert er Interventionen der liberalen Mächte, auch wenn ihnen die Legitimation durch einen *Congress of all Europe* noch fehlen muß (London and Westminster Review July 1837, in: *CW XXXI*, 373-376). Mill verteidigt 1848 und 1859 die Selbstbestimmung von National- und Freiheitsbewegungen gegen ein abstraktes Festhalten am historischen Völkerrecht der Verträge von 1815. *A Few Words* macht nur Sinn, wenn der weltgeschichtliche Weg zu freien Nationen als Voraussetzung akzeptiert wird, wie es Demokraten und Liberale des 19. Jahrhunderts tun. Mills Interventionstheorie ist eine Anwendung seiner Freiheitstheorie auf die internationalen Beziehungen. Der Anspruch, den Mill an freie Gesellschaften stellt, ist hoch: diese Gesellschaften müssen bereits einen Weg zur Entwicklung des Millschen Individuums zurückgelegt haben, denn die Nichtintervention beruht auf „sufficient love of liberty ... No people ever was and remained free, but because it was determined to be so“ (*CW XXI*, 122). Es ist ein Aufsatz über russische und österreichische Behinderungen des europäischen Prozeß der Bildung freier Nationen und über die Gefahr, daß England gerade die Führung der europäischen demokratischen Nationen an ein zweifelhaft konstitutionelles Frankreich verliert. Der nie genannte Hintergrund ist aber die italienische Einigung. Den Krieg Napoléons III. gegen Österreich hat Mill nicht begrüßt und die Intervention für eine nationale Befreiungsbewegung wird nur knapp gerechtfertigt. Der Aufsatz ist im Herbst 1859 geschrieben worden zur Abschreckung einer Intervention konservativer Mächte gegen die italienische demokratische Bewegung zur Einigung der ganzen Halbinsel. Zwar gibt es ein Nicht-Interventionsgebot, das muß aber Ausnahmen haben, so lange ein Europa der freien Nationalstaaten noch nicht geschaffen ist. Allein der welthistorische Prozeß der Demokratisierung kann eine internationale Moral begründen. Mills Ordnungsvorstellung eines Europas großer Nationalstaaten ist kaum von Mazzini unterschieden, seine Interventionstheorie auch nicht. Auch seine Bemerkungen zum Amerikanischen Bürgerkrieg zeigen noch einmal den Bezug der Interventionstheorie auf eine demokratische internationale Gesellschaft: Der Kern des Bürgerkrieges ist für Mill, daß die Sklaverei auf Expansion angewiesen ist und die Sezession den Norden zwingen will, dabei Komplize zu werden. Er fordert seinen Protegé John Elliot Cairnes auf, seinen Text über Sklaverei in den USA so zu schreiben, daß sie wahrgenommen wird als „a case for a crusade of all civilized humanity to prevent it.“ Eine Gesellschaft, die die nationale Verbindung zerstört, nicht einmal weil die Sklaverei bedroht ist, sondern nur weil die Expansion der Sklaverei bedroht ist, kann keinen Platz „in the community of nations“ zugestanden werden, ihr muß begegnet werden mit „a general crusade of civilized nations for its suppression.“ Wahrscheinlich war Mill nicht so naiv, eine internationale Intervention zu erwarten, es geht wohl mehr darum, eine Bewegung zu schaffen, die den Überlegungen zu einer Intervention für die Südstaaten entgegentritt (Briefe vom 18. August und 25. November 1861, *CW XV*, 738-739 und 751-752).

Wenn Mill für Diskussionen internationaler Beziehungen eine Bedeutung hatte, lag das fast allein an seinem Interventions-Aufsatz. Aber es ist nie zu einer millischen Tradition gekommen (und schon gar nicht zur Beachtung des Kontextes des demokratischen Internationalismus). Hans Morgenthau hat den Aufsatz durchgeführt als Beweis, daß eine Theorie der Intervention nicht gelingen kann (*A New Foreign Policy for the United States*. – New York 1969. – S. 114-117). Michael Walzer folgte Mill in der Bedeutung des Rechtes einer Nation, aus eigener Kraft Freiheit zu gewinnen, ist aber anders als Mill bereits mehr an humanitärer Intervention interessiert (*Just and Unjust Wars*. – New York 1977, deutsch u.d.T.: *Gibt es den Gerechten Krieg?* – Stuttgart 1982, dort S. 136-166). Charles Beitz ist von dieser Mill-Walzer These nur mäßig beeindruckt: die Bedingung, daß Staaten sich als freie Assoziationen für Nichtintervention qualifizieren, gilt in der Realität nur selten, und umgekehrt gibt es kaum Hinweise, daß Paternalismus gerechte Institutionen entwickelt (*Political Theory and International Relations*. – Princeton, N.J. 1979). Auch Walzer hat später betont, wie wenig Mills Essay uns in der Gegenwart noch zu sagen hat, v.a. die problematische Annahme, daß Völker gegen fremde Herrschaft geschützt werden dürfen, aber nicht gegen einen eigenen Tyrannen, wobei auch Walzer direkten *regime change* vermeiden will (*Mill's 'A Few Words on Non-Intervention': a Commentary*, in: *J. S. Mill's Political Thought*. – 2007 (s.o.) S. 347-356). Michael Doyle hat wie Walzer den Mill-Text zur Vorlage für die eigene Diskussion der Intervention genommen, aber Mills Kernargument des Rechtes, aus eigener Kraft Freiheit zu gewinnen, ist marginal geworden; nicht Mills Argumente interessieren Doyle, sondern nur noch Mills Methode, sehr verschiedene Fälle praktisch zu diskutieren. Die Rückverwandlung des historistischen Demokraten in einen utilitaristischen Kasuisten ist damit auch in den Internationalen Beziehungen abgeschlossen (*The Question of Intervention: John Stuart Mill and the Responsibility to Protect*. – New Haven 2015; vgl. eine kürzere, stärker auf Mill konzentrierte Fassung: *J. S. Mill on Nonintervention and Intervention*, in: *Just and Unjust Military Intervention: European Thinkers from Vitoria to Mill* / ed. by Stefano Recchia and Jennifer M. Welsh. – Cambridge 2013. – S. 263-287).

Mill unterscheidet zwei Typen abhängiger Staaten. Zu Siedlerkolonien hat er sich systematisch in *Principles of Political Economy* geäußert, wo er in einer utilitaristischen Fortsetzung des älteren Naturrechts darauf besteht, daß Kolonien durch Migration und Kapitalexport ein Teil der effektiveren Nutzung der Gesamtressourcen des Globus sind. Die Naturrechtstradition hatte noch offen gesagt, daß das Enteignung ineffizienter Eingeborener bedeutet, Mill schweigt darüber mit dem 19. Jahrhundert. Aber er sieht eine Schutzaufgabe des Staates für die Eingeborenen (Eileen Sullivan hat auf solche Töne in Briefen des späten Mill aufmerksam gemacht) und zieht doch keine systematischen Schlüsse auf die deshalb nötige dauerhafte Kontrolle der Siedlerkolonien. Etwas ganz anderes ist die Herrschaft über stagnierende asiatische Reiche. Unzivilisierten Staaten fehlt die Reife: ökonomisch (zu wenig Arbeitsteilung und Produktivität), politisch (zu wenig Rechtsstaat und Partizipation), geistig (zu wenig Individualität). Der Zusammenhang dieser Momente ist, daß die statische, stratifizierte Gesellschaft zu einem passiven Charakter geführt hat, der alle Verbesserungen lähmt. In einer Gesellschaft, die diesen Zivilisationsprozeß noch vor sich hat, ist eine despotische Regierung

nötig, die über Einübung des Gehorsams Disziplin und Zusammenarbeit bringt und damit die Basis für Freiheit legt. Mill nennt als solche Despoten, die ihr Volk auf den Bildungsweg gezwungen haben, Karl den Großen, Akbar den Großen, Peter den Großen. Aber er vertraut heute mehr auf die stetigere Führung durch zivilisierte Nationen. Das klassische Beispiel ist die römische Zivilisierung Galliens, zu der Mills französische Zeitgenossen sich zu beglückwünschten pflegten. Auch dieser internationale Paternalismus kann nur als Weg zur Beendigung des Paternalismus gerechtfertigt werden. Mill hat darauf bestanden, daß Souveränität nicht einfach gegeben ist oder beansprucht werden kann. Es geht um Staaten, die klar nicht am Übergang zur Demokratie stehen. Robert Jackson nennt Mill als den Theoretiker der positiven Souveränität, die an (europäische) Zivilisation gebunden war. Auf das paternalistische Argument, reagieren wir nur noch ablehnend, aber das Problem, mit dem Mill gerungen hat, hat die gegenwärtige Praxis auch nicht lösen können (*Quasi-states : Sovereignty, International Relations, and the Third World*. – Cambridge 1990. – 184-187). Mill war beruflich 35 Jahre lang damit beschäftigt, Vorlagen für die Regierung Indiens zu verfassen. Seine eigene Haltung in den internen Debatten der East India Company war relativ stabil: er will Fortentwicklung der indischen Traditionen, statt völliger Neugestaltung nach englischem Muster, und er will Sonderrechte der in Indien lebenden Engländer verhindern oder beenden. Der aufgeklärte Bürokrat im India House mißtraut in Fragen der Regierung Indiens der britischen Öffentlichkeit und dem britischen Parlament und setzt auf eine aufgeklärte Bürokratie, die weder der indischen noch der britischen Öffentlichkeit verantwortlich ist (in die aber zunehmend integriert werden sollen). Es ist ein Niemandsland. Mill ist Apologet der britischen Zivilisationsaufgabe auf einer sehr schmalen Basis (Mills Hochschätzung des Regimes der East India Company ist weder in Großbritannien noch in Indien viel geteilt worden) und er ist Stammvater einer hilflosen liberalen Imperialismuskritik. Es ist schade, daß Mill nicht mehr über Indien geschrieben hat. Gerade von einem denkenden Kolonialbeamten hätten wir gerne Genaueres gehört. Er kannte durch seinen Dienst zahllose Einzelheiten über Indien, aber als Theoretiker hat er nur dürftige Schemata von „barbarisch“ und „zivilisiert“. So ist er mehr Apologet als Theoretiker. In seinen späten Aufsätzen tut Mill, als könne er auf eine etablierte Unterscheidung von barbarischen und zivilisierten Gesellschaften zurückgreifen, dazu hatte er aber nur, noch zur Zeit seiner Beschäftigung mit Comte, Saint-Simonisten und Tocqueville, den Aufsatz *Civilization* (1836, jetzt CW XVIII, 117-147) geschrieben, der fragt, warum „barbarische“ Gesellschaften starke Individuen, aber schwache Zusammenarbeit hervorbringen, während „zivilisierte“ Gesellschaften eine starke Zusammenarbeit, aber schwache Individualität haben (den Unterschied macht die gesellschaftliche Arbeitsteilung). Aber das ist eine idealtypische Scheidung von „barbarisch“ und „zivilisiert“, die schon dieser Text nicht bestimmten historischen Gesellschaften zuordnen kann (die „barbarischen“ Gesellschaften beschäftigen ihn dort nicht, nur der „barbarische“ Anteil in den europäischen Gesellschaften der jüngsten Vergangenheit; das eigentliche Thema des Aufsatzes ist sowieso das Curriculum der britischen höheren Bildungsanstalten). Es rächt sich, daß Mill seine angekündigten Forschungen über Nationalcharakter nie wirklich unternommen hat, schon die *Science of Logic* druckt stattdessen nur Teile seines Essays über Coleridge und die Notwendigkeit gesellschaftlicher Bindung ab. Mill wußte, wie jung der demokratische Nationalismus war, und wußte,

daß erst seit der Französischen Revolution von einem post-despotischen Zeitalter gesprochen werden konnte. Die ahistorische postkoloniale Mill-Kritik vergißt diese Dialektik der Nationenbildung im Zeitalter des real existierenden Eurozentrismus. Umgekehrt fehlt Mill jeder Sinn für die Dynamik einer ungleichen Beziehung. Daß Fremderziehung lähmt und deformiert und erst der Kampf gegen die liberalen Herren befreit, weiß er in internationalen Beziehungen nicht. Weder in Indien noch in Irland konnte er nationale Befreiungsbewegungen erkennen. Der Theoretiker des Fortschritts durch Bildung hat keinen Platz für asiatische Intellektuelle. Für den ausstehenden Dialog zwischen Mills Historismus und postkolonialer Kritik können wir aber von den asiatischen Intellektuellen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts lernen, sie haben Mill als Lehrer der Freiheit geschätzt. Vgl. Douglas R. Howland, *Personal Liberty and Public Good : the Introduction of John Stuart Mill to Japan and China*. – Toronto 2005. Christopher Bayley hat aber Recht, wenn er den indischen Liberalen vorwirft, daß sie in einem "act of selective amnesia" Mills Imperialismus immer übersehen haben (*Recovering Liberties : Indian Thought in the Age of Liberalism and Empire*. – Cambridge 2012. – S. 208).

Zu Zivilisation/Despotismus/Paternalismus außer den unten referierten Beiträgen von Parekh, Souffrant, Pitts und Jahn: Jean-Philippe Platteau, *Les économistes et le sous-développement*. – Namur 1978. – t. II, 97-396; Eilen P. Sullivan, *Liberalism and Imperialism: J. S. Mill's Defense of the British Empire*, in: *Journal of the History of Ideas* 44 (1983) 599-617; Uday Singh Mehta, *Liberalism and Empire : a Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought*. – Chicago, Ill. 1999; Michael Levin, *J. S. Mill on Civilisation and Barbarism*. – London 2004 (über welthistorische Entwicklung bei Mill); Nadia Urbinati, *The Many Heads of the Hydra : J. S. Mill on Despotism*, in: *J. S. Mill's Political Thought* a.a.O. S. 66-97; Stephen Holms, *Making Sense of Liberal Imperialism*, ebd. S. 319-346; Oliver Eberl, *Kolonialismus oder: die Rechtfertigung externer Herrschaft über 'Barbaren' und 'Wilde'*, in: *John Stuart Mill und der sozialliberale Staatsbegriff* / hrsg. von Frauke Höntzsch. – Stuttgart 2011. – S. 103-121; Inder S. Marwah, *Complicating Barbarism and Civilization : Mill's Complex Sociology of Human Development*, in: *History of Political Thought* 32 (2011) 245-266; Yvonne Chiu/Robert S. Taylor, *The Self-Extinguishing Despot : Millian Democratization*, in: *Journal of Politics* 73 (2011) 1239-1250. Zur Frage, ob man Mill deshalb einen Rassisten nennen darf: Georgios Varouxakis, *John Stuart Mill on Race*, in: *Utilitas* 10 (1998) 17-32, ders., *Empire, Race, Euro-Centrism : John Stuart Mill and his Critics, in: Utilitarianism and Empire* / ed. by Bart Schultz and Georgios Varouxakis. – Lanham, Md. 2005. – S. 137-154. Vgl. zu den Siedlerkolonien: Duncan Bell, *John Stuart Mill on Colonies*, in: *Political Theory* 38 (2010), Neudruck in in: D. B., *Reordering the World : Essays on Liberalism and Empire*. – Princeton, N.J. 2016. – S. 211-236. Vgl. zu Indien: John Stuart Mill CW XXX, *Writings on India*. – Toronto 1999 (überwiegend zur Auflösung der East India Company 1858). Lynn Zastoupil, *John Stuart Mill and India*. – Stanford, Cal. 1994 (über Mills Tätigkeit für die Regierung Indiens); *J. S. Mill's Encounters with India* / ed. by Martin I. Moir ... – Toronto 1999; Mark Tunick, *Tolerant Imperialism : John Stuart Mill's Defense of British Rule in India*, in: *The Review of Politics* 68 (2006) 586-611.

Principles of Political Economy. – London : Parker, 1848-1849. – 2 Bde.
Jetzt in: Collected Works of John Stuart Mill. – vol 2 und 3. – Toronto 1965.
Seit 1852 mehrere deutsche Übersetzungen u.d.T.: Grundsätze der politischen Ökonomie

Book III, XVII § 5 *On international trade*

Wichtiger als die ökonomischen Früchte des internationalen Handels sind die intellektuellen und moralischen Früchte. Früher hat der Krieg für Austausch und damit für Fortschritt gesorgt. Heute sorgt der Handel dafür („commerce is now what war once was“). Fortschritt ohne ständigen Vergleich und Nacheifern ist nicht möglich. Der Handel überwindet den Krieg, denn er fördert die Interessen, die gegen Krieg sind. Der Handel verbindet Nationen, weil sie sich gegenseitig Wohlergehen wünschen. Zunahme des Handels ist der wichtigste Garant des Friedens und schafft damit Fortschritt der Ideen, der Institutionen und des Charakters des Menschengeschlechts.

The French Revolution of 1848 and its Assailants, in: Westminster and Foreign Quarterly Review 52 (April 1849)

Neudruck u.d.T.: Vindication of the French Revolution of February 1848, in: Dissertations and Discussions. – 2. Aufl. – 1867. – II, 335-410

Jetzt in: Collected Works of John Stuart Mill. – vol 20. – Essays on French History and Historians. – Toronto 1985. – S. 317-363

Mill folgt Lamartine darin, daß völkerrechtliche Verträge gekündigt werden dürfen (so wie Frankreich die Verträge von 1815 kündigt, hatten Preußen und Österreich 1813 ihre Verträge mit Napoléon gekündigt). Frankreich will Nationalbewegungen schützen und anerkennen. Im Völkerrecht ist das nicht vorgesehen. Aber Völkerrecht ist nur der Brauch der Staaten. Seit dem letzten Jahrhundert hat sich so viel verändert, daß der Brauch anders werden muß. Nationales Recht kann jederzeit durch politische Organe geändert werden, beim Völkerrecht fehlt diese Möglichkeit, deshalb muß es verletzt werden. Der Völkerbrauch sollte Despoten wie Ludwig XIV. hindern, kleinere Staaten aufzusaugen. Im 19. Jahrhundert geht es nicht mehr um territoriale Angriffe und Verteidigung, sondern um „liberty, just government, and sympathy of opinion.“ In einem Reich, in dem der Herrscher eine Nation zur Unterdrückung einer anderen Nation einsetzt und damit die Entwicklung eines *fellow-feeling* und einer öffentlichen Meinung unterbinden will (=Habsburger Reich), sind Befreiungsbewegungen gerechtfertigt. Wenn es für ein Volk geringer Zivilisation besser ist, unter der Regierung eines Volkes höherer Zivilisation zu leben, so soll das sein. Mit dem Zivilisationsfortschritt kommt auch dessen Stunde.

A Few Words on Non-Intervention, in: Fraser's Magazine 60 (December 1859) 766-776

Neudruck in: Dissertations and Discussions. – 2. Aufl. – 1867. – III, 153-178

Jetzt in: Collected Works of John Stuart Mill. – vol XXI. – Essays on Equality, Law, and Education. – Toronto 1984. – S. 109-124

Deutsche Übersetzung u.d.T.: Einige Bemerkungen zur Nicht-Einmischung, in: J. St. Mill, Liberale Gleichheit : vermischte politische Schriften / hrsg. von Hubertus Buchstein und Antonia Geisler. – Berlin 2013. – S. 100-114

England ist eine neuartige, nämlich nicht-egoistische, Großmacht, aber auf dem Kontinent hat es den Ruf, daß seine Worte und Taten alle von Selbstinteresse bestimmt sind. Das liegt auch daran, daß die englische Nichtintervention mit fehlendem Interesse an kontinentalen Vorgängen erklärt wird, so daß auf dem Kontinent geschlossen wird, daß England nur bei eigenem Interesse interveniert. Bei der (Nicht-)Intervention muß der Zivilisationsgrad (degree of civilization) bedacht werden. Internationale Ethik setzt Gegenseitigkeit voraus, die bei *barbarians* nicht vorausgesetzt werden kann. Barbarische Staaten würden vielleicht besser erobert (Rom hat nicht aus Selbstlosigkeit erobert, aber es war für die Gallier besser, Teil des Römischen Reiches zu werden). Das ist keine Verletzung des Völkerrechts: Barbaren haben kein Recht, als Nation geachtet zu werden, nur ein Recht, so behandelt zu werden, daß sie möglichst rasch zur Nation werden können. Aber es gelten die universalen moralischen Regeln, die zwischen Menschen gelten. Es folgt eine Apologie der Eroberung Algeriens durch Frankreich und Indiens durch England. England muß die despotische Macht, die es in Indien beseitigt hat, mit eigener despotischer Macht ersetzen. Unter zivilisierten Staaten („like Christian Europe“) scheidet Eroberung aus. So muß nur die Intervention in innere Angelegenheiten anderer Staaten diskutiert werden. Mill unterscheidet vier Fälle von Interventionen: 1., Unterstützung einer Regierung, die ihr Volk bezwingen will (noch immer der häufigste Fall in Europa, aber immer unsittlich). 2., Eingreifen in einen langen Bürgerkrieg, der nicht beendet werden kann oder nur durch „severities repugnant to humanity“ (wird von den Juristen nicht anerkannt, ist aber seit dem griechischen Aufstand Völkerbrauch). 3., Hilfe im Kampf um freie Institutionen (muß abgelehnt werden, denn nur der eigene Sieg der Aufständischen kann eine Probe sein, daß sie regieren können; Freiheit, die ein Volk nicht selber errungen hat, ist nicht verlässlich). 4., Hilfe für einen nationalen Befreiungskrieg oder gegen die Intervention eines fremden Staates auf Seiten der unterdrückenden Regierung (in diesen Fällen muß ein Volk, das eigentlich zur Freiheit fähig ist, gegen ein Übergewicht kämpfen, Konterintervention ist gerechtfertigt als Wiederherstellung der Balance). Gegen eine Intervention der Koalition der kontinentalen Despoten müssen alle europäischen Demokraten (*the popular party*) helfen. Konkret nennt Mill die russische Unterdrückung der ungarischen Revolution 1848/49. Er läßt unbestimmt, ob England damals den ungarischen Aufstand gegen die Habsburger hätte unterstützen dürfen oder müssen, aber mit der russischen Intervention, hatte England die Pflicht zur Konterintervention, vor allem, wenn es mit Frankreich gemeinsam interveniert hätte. Es hat sich gerächt, daß die beiden Mächte nicht interveniert haben, sie mußten fünf Jahre später im Krimkrieg Rußland bekämpfen, ohne Ungarn zum Verbündeten zu haben. Das Prinzip der Konterintervention würde rasch zu einem Europa freier Nationen führen und die Nation, die diese Unabhängigkeit garantiert, würde an der Spitze einer „alliance of free peoples“ stehen. Diesen Platz an der Spitze sollte England übernehmen, sonst muß es bald um seine eigene Sicherheit kämpfen.

Considerations on Representative Government. – London : Parker & Bourn 1861

Jetzt in: Collected Works of John Stuart Mill. – vol XIX. – Essays on Politics and Society. – Toronto 1977

Seit 1862 mehrere deutsche Übersetzungen u.d.T.: Betrachtungen über Repräsentativverfassung/Repräsentativregierung/repräsentative Demokratie

2 *The criterion of a good form of government*

Ein rohes Volk muß erst lernen zu gehorchen, *self-government* fängt erst an, wenn ein Volk allgemeinen Regeln folgen kann. Die frühen hierarchischen Gesellschaften hatten ihren Zweck, sind jetzt aber historisch überholt. Da ein aufgeklärter Despot nicht mehr recht vorstellbar ist, ist eine repräsentative Regierung am besten: eine natürliche Grenze der Staatstätigkeit.

16 *Of nationality, as connected with representative government*

Eine Nation ist ein Teil der Menschheit, der durch *common sympathies* so geeint ist, daß er lieber sich selbst regieren will und nicht von anderen regiert werden will. Ein solches Nationalgefühl kann durch gemeinsame Herkunft, Sprache, Religion oder durch einen geographischen Raum entstehen, aber am stärksten ist eine Geschichte mit gemeinsamen Erinnerungen an Stolz und Erniedrigung. Nationalgefühl ist ein starker Hinweis, daß ein Volk einen eigenen Staat bilden sollte: d.h. die Regierten sollten über eine nationale Regierung entscheiden. In einem Land mit verschiedenen Nationalitäten und ohne gemeinsame Sprache wird es kaum zu *fellow-feeling* und öffentlicher Meinung kommen, die für freie Institutionen nötig sind. Bei zivilisierten Staaten, sollte der Unterschied zwischen Landsleuten und Fremden nicht groß sein, aber bei dem gegenwärtigen Stand der Zivilisation kann bezweifelt werden, daß ein Staat, der verschiedene Nationen im Gleichgewicht hält, ein freier Staat sein wird. Die Regierung wird die verschiedenen Nationen gegeneinander ausspielen. Aber oft ist die Bevölkerung so gemischt, daß die Bildung von Nationalstaaten ausscheidet (Beispiel: Balkan). Für den Fortschritt der Menschheit ist am besten, wenn kleine Nationalitäten mit ihrem größeren Nachbarn verschmelzen (erfolgreiche Verschmelzungen sind Frankreich und Großbritannien). Es soll nicht darum gehen Menschentypen auszulöschen, aber die Unterschiede weniger schroff zu machen. Wenn eine solche Vereinigung durch Eroberung durch die kleinere, aber fortgeschrittenere Nation zustande kommt, wird keine Einheit unter freien Institutionen entstehen. Den Iren nimmt Mill aber übel, daß sie für einen eigenen Staat nichts als einen nur noch historischen Willen vorbringen.

17 *Of federal representative government*

Föderation ist gut für Völker, die nicht miteinander leben können, so aber Kriege gegeneinander vermeiden und Sicherheit gegen Dritte erlangen. Es muß genügend *sympathy* geben, weil man in einer Föderation gezwungen ist, immer auf derselben Seite zu kämpfen. Die einzelnen Glieder, dürfen nicht so stark sein, daß sie nicht doch ausscheren. Es darf keine hegemonialen Mitglieder geben (der Deutsche Bund ist deshalb keine Föderation). Eine perfektere Föderation ist nur unter republikanischen Staaten möglich, das Vorbild sind die USA. Er betont vor allem die Bedeutung des Obersten Gerichtshofes zur Entscheidung von Konflikten zwischen den Staaten, „the first great example of what is now one of the most prominent wants of civilized society, a real International Tribunal.“

18 *Of the government of dependencies by a free state*

Den Siedlerkolonien mit gleicher Zivilisation mußte England *selfgovernment* zugestehen. Eine Regierung über Kolonien mit niedrigerem Zivilisationsstand ist aber legitim. Ein guter einheimischer Despot ist selten, eine Despotie, die von einer höheren Zivilisation ausgeübt wird, ist wohlthätig. Da zunehmend alle rückständigen Gebiete unter Herrschaft zivilisierter Staaten stehen, müßte die Kunst solche Kolonien zu regieren, eine der wichtigsten sein, aber sie wird kaum ver-

standen. Mill lobt noch einmal die East India Company als wohlwollende Bürokratie.

Treaty Obligations, in: Fortnightly Review 14 (December 1870) 715-720
Neudruck in: Dissertations and Discussions IV (1875) 119-129

Jetzt in: Collected Works of John Stuart Mill. – vol XXI. – Essays on Equality, Law, and Education. – Toronto 1984. – S. 341-348

Verträge sind abhängig von den Interessen und der relativen Stärke der Beteiligten und werden nur gehalten, so lange Interessen und relative Stärke sich nicht ändern. Es ist ein Übel, wenn Verträge nicht bindend sind. Aber es gibt Verträge, die nur eingegangen werden, weil die Fortsetzung des Krieges katastrophal würde. Solche Verträge können nicht bindend sein (niemand kritisiert Österreich und Preußen, daß sie 1813 ihre Verträge mit Napoléon brachen). Verträge, die gehalten werden können, sollen Siegern und Besiegten dieselben Bedingungen auferlegen (damit scheiden einseitige Rüstungsbeschränkungen aus, aber auch die Verpflichtung eines Staates auf eine bestimmte Regierungsform). Einseitige Bedingungen können als Strafe angebracht sein, müssen aber zeitlich begrenzt sein. Eine zeitliche Beschränkung wäre für alle internationalen Verträge gut. Staaten können sich und andere für eine vorhersehbare Zeit binden.

Anlaß des Aufsatzes war die russische Kündigung des Vertrages von 1856, der russische Kriegsschiffe aus dem Schwarzen Meer fernhält. Rußland hat ein Moment des Mißtrauens in die Vertragssicherheit gebracht. Aber das rechtfertigt nicht, daß Großbritannien Millionen von Menschen einem Krieg aussetzt.

Varouxakis, Georgios

John Stuart Mill on Intervention and Non-intervention, in: Millennium 26 (1997) 57-76

Aufgenommen in Kapitel 5 von Georgios Varouxakis, Mill on Nationality. – London (u.a.) : Routledge 2002. – S. 75-93 International Relations, Intervention/Non-intervention and National Self-determination

Mills Beschäftigung mit Intervention beginnt in den frühen 1830er Jahren, als nach der Julirevolution eine französische Zusammenarbeit mit Revolutionsbewegungen droht, die Mill als schädlich für die Freiheit in Frankreich ansieht, eine Neuerweckung napoleonischer Gelüste. Allerdings akzeptierte er schon damals Konterintervention. Die Februarrevolution 1848 bringt eine Akzentverschiebung: In einem Zeitalter des Fortschritts müssen die Regeln des Völkerrechts neu geschrieben werden. Intervention für Freiheit ist ein neuer Völkerbrauch, der altes Völkerrecht ablöst. Mill beschränkt sich nicht mehr auf Konterintervention, weil sich die konterrevolutionären Staaten auch keine Beschränkungen auferlegen. 1849 geht es klar um Unterstützung für nationale Befreiungsbewegungen, während er 1859 vorsichtiger oder undeutlicher wurde. (Die Position 1859 hat Varouxakis 2013 erneut bearbeitet: *Liberty Abroad* a.a.O. S. 77-100).

Varouxakis, Georgios

Mill on Nationality. – London (u.a.) : Routledge, 2002. – 169 S. (Routledge/PSA Political Studies Series ; 3)

Cosmopolitan Patriotism in J. S. Mill's Political Thought and Activism, in: J. S. Mill's Political Thought : A Bicentennial Reassessment / ed. by Nadia

Urbinati and Alex Zakaras. – Cambridge : Cambridge Univ. Pr., 2007. – S. 277-297

Mill ist kein Nationalist, nicht einmal „liberal nationalist“. Nationalismus ist vulgär, aber grenzenloser Kosmopolitismus nicht praktikabel. Mills Ethik ist Überwindung der Selbstsucht, da kann er nicht bei Nationalismus stehen bleiben. Nationalität ist ein Fakt, den man berücksichtigen muß, nicht ein Wert, den man fördern soll. Eine Entsprechung zu Tocquevilles bellizistischem Patriotismus gibt es bei Mill nicht. Für Mill kann allein das Gut der Menschheit Ziel sein, das Gut des eigenen Landes nur Mittel. Patriotismus ist als Beförderung des Weltzwecks gerechtfertigt (ein Beispiel ist Mills Rechtfertigung des Kolonialismus). Mill versucht Großbritannien als kosmopolitische Nation zu sehen.

Vgl. auch Georgios Varouxakis, *Victorian Political Thought on France and the French*. – Basingstoke 2002 darüber, wie der Begriff der Nation bei Mill vor allem aus dem Vergleich von England und Frankreich gewonnen wird.

Parekh, Bhikhu

Rethinking Multiculturalism : Cultural Diversity and Political Theory. – Basingstoke (u.a.) : Palgrave, 2000. – S. 40-47

Für Mill gehört Vielfalt zum individuellen guten Leben, aber zu einer Würdigung kultureller Vielfalt kommt er nicht. Mill hat die Pflicht zur Höherentwicklung so verabsolutiert, daß daraus eine Pflicht zum Kolonialismus wurde: weiter fortgeschrittene Gesellschaften müssen stagnierenden Gesellschaften auf dem Weg zu höherer Zivilisation helfen. Das Empire soll auch den rückständigen Teilen der Welt Freiheit bringen, die liberalen Staaten sicher machen und die Bürger durch Stolz zu größeren Taten bewegen. Die christliche Tradition ist von einem Denkschema geprägt: Weil die Menschen zum guten Leben fähig sind, müssen sie entsprechend geachtet werden. Daraus folgt eine Verpflichtung auf das gute Leben und ein Recht, andere dahin zu leiten. Dieses Denkschema teilt Mill mit Locke, Kant, Hegel, Tocqueville, Marx.

Souffrant, Eddy M.

Formal Transgression : John Stuart Mill's Philosophy of International Affairs. – Lanham, Md. (u.a.) : Rowman & Littlefield, 2000. – 162 S. (Philosophy and the Global Context)

Mills Unterscheidung zwischen zivilisierten und barbarischen Völkern ist nicht weiter verwunderlich, weil auch seine Ethik und Politik auf dieser Unterscheidung beruhen. Das Kriterium der *maturity* ist nichts als „expectation of traditional social establishments“ und der Schutz der Individualität nichts als Lohn für Konformismus. Mill qualifiziert sich nicht als Individualist und kann nur ein besonders subtiler Konformist sein. Dieses Schema wird international wiederholt: die *diversity* ist nur „imposition of values by one group upon another.“ Innerhalb einer Gesellschaft mag es Argumente für diese hierarchische Beziehung geben, zwischen Kulturen nicht, da es keine Weltgesellschaft gibt. „Benevolent interference“ kann es unter Gleichen geben, nicht aber in einer Machtbeziehung zwischen Ungleichen. Die abhängigen Gesellschaften können nur „clone societies of the mother country“ werden. „Zivilisation“ ist nur „one's favorite interpretation of civilization.“ Die Formel privilegiert die Familie der europäischen Nationen, Mill kann sich nur einen einzigen Zivilisationsprozeß vorstellen.

Souffrant wirft Mill einen vagen Begriff von Reife vor, hat selber aber einen sehr vagen Begriff von Individualität. Zur Rekonstruktion, was Mill eigentlich gesagt hat, kein guter Führer. Aber der einzige umfassende Versuch, die Einheit von Mills innerstaatlichem Denken und internationalem Denken zu fassen.

Begby, Endre

Liberty, Statehood and Sovereignty : Walzer on Mill on Non-intervention, in: Journal of Military Ethics 2 (2003) 46-62

Walzer hat ein Moment betont: Freiheit kann nicht von außen gebracht werden, sondern muß im Innern erkämpft werden, sie kann nicht stellvertretend erlangt werden. Damit unterstellt Walzer Mill seine eigenen kommunitaristischen Präferenzen. Für Mill zählen die Individuen in den anderen Staaten. Das Nichtinterventionsprinzip ist zwar Teil des Souveränitätsprinzips, aber Souveränität muß begründet werden. Mill sagt nicht viel zu Recht oder Pflicht zur Humanitären Intervention, weil es dagegen keine theoretischen Bedenken geben kann. Allein der Fall eines Volkes, das mit Waffen für die Freiheit kämpft, ist theoretisch spannend. Barbarische Regierungen haben kein Recht, automatisch anerkannt zu werden, aber ihre Völker haben ein Recht nach universalen Regeln der Moral behandelt zu werden, und das bedeutet auch ein Recht, zu einer Nation werden zu können, die anerkannt werden kann. Mills Argument erinnert an neuere Argumente für Intervention bei Staatsversagen. Ein Staat, der Grund zur Intervention sieht, muß bereit sein, eine Regierung für den anderen Staat bereitzustellen, und das bedeutet letztlich eine Kolonialregierung. Walzer hat zur Zeit des Vietnamkriegs mit Hilfe von Mill versucht, Nichteinmischung zu stärken, in den 1990er Jahren aber Humanitäre Intervention betont und die mangelnde Bereitschaft der Staaten zur Intervention kritisiert. Für diese Position wäre Mill ein besserer Helfer.

Pitts, Jennifer

A Turn to Empire : the Rise of Imperial Liberalism in Britain and France. – Princeton, N.J. (u.a.) : Princeton Univ. Pr., 2005. – S. 123-162 James and John Stuart Mill : the Development of Imperial Liberalism in Britain

Gekürzte deutsche Fassung: Bentham and John Stuart Mill über das britische Empire, in: Vom Nutzen des Staates : Staatsverständnisse des klassischen Utilitarismus ; Hume – Bentham – Mill / hrsg. von Olaf Asbach. – Baden-Baden : Nomos Verlagsges., 2009 (Staatsverständnisse ; 27) S. 269-291, Mill S. 283-289

James Mill hatte das Stufenmodell der weltgeschichtlichen Entwicklung der Schottischen Schule ersetzt durch eine Gegenüberstellung von Barbarei und Zivilisation; John Stuart Mill ist weniger dogmatisch, teilt aber diese Unterscheidung. Er sieht seine geplante Ethologie, die Wissenschaft vom persönlichen und nationalen Charakter, als seine größte Leistung an, aber ihm fehlt Verständnis für nationale Individualität, die Burke oder Herder hatten. Da er nur Barbarei und Zivilisation kennt, muß er progressiven Despotismus fordern. Er sieht Fehler der Engländer in Indien, aber mehr sieht er gute Absichten und Lernfortschritte der Verwaltung. Er mißtraut den englischen Siedlern, das wird ein weiteres Argument für Kontrolle durch die Metropole. Seine einzige Hoffnung ist die Kolonialverwaltung.

Jahn, Beate

Barbarian Thought : Imperialism in the Philosophy of John Stuart Mill, in: Review of International Studies 31 (2005) 599-618

Mill ist an den Bedingungen für eine Ausweitung von Zivilisation und Verfassungen interessiert, "inveterate spirit of locality" ist Hindernis der Selbstregierung. Dieser Zustand kann nur durch Herrschaft einheimischer Fürsten oder eines zivilisierten Volkes gebrochen werden. Die internationale Gesellschaft kann nur zivilisierte Nationen umfassen, Barbaren kann man keine Reziprozität zutrauen. Deshalb gibt es für Mill zwei Arten Beziehungen: auf Gleichheit beruhende zwischen zivilisierten Nationen, auf Ungleichheit beruhende zwischen Zivilisierten und Barbaren. Diese Dichotomie zieht sich durch Mills politische Theorie: er definiert Zivilisation im Kontrast zu Barbaren, identifiziert Züge der Zivilisation, die zur Barbarei zurückführen, und besteht auf Individualismus als Mittel gegen Rebarbarisierung. Mills Internationale Theorie ist Rechtfertigungsideologie: Machtungleichheit wird zu moralischer Ungleichheit verklärt. Jahn stellt Mill in eine Linie mit späteren Versuchen, vor Barbaren (Kommunismus, Al Qaeda, Immigranten) zu warnen.

Jahn, Beate

Kant, Mill, and Illiberal Legacies in International Affairs, in: International Organization 59 (2005) 177-207, Mill S. 194-201

Neufassung in: Classical Theory in International Relations / ed. by Beate Jahn. – Cambridge : Cambridge Univ. Pr., 2006 (Cambridge Studies in International Relations ; 103) S. 178-203, Mill S. 191-203

Gekürzte deutsche Fassung: Mill, Kant und der liberale Internationalismus, in: Vom Nutzen des Staates : Staatsverständnisse des klassischen Utilitarismus ; Hume – Bentham – Mill / hrsg. von Olaf Asbach. – Baden-Baden : Nomos Verlagsges., 2009 (Staatsverständnisse ; 27) S. 249-268, Mill S. 260-267

Kritik des Interventionismus der 1990er Jahre durch Differenzierung zwischen Kant und Autoren, die sich als Kantianer geben; diese werden Mill angenähert (auf den sie sich nicht berufen). Das Problem der Zivilisation und der Verfassungsentwicklung ist, daß sie in ihrer Entfaltung ihre Basis – Freiheit – auflösen, gerade Mill hat das analysiert. Damit verliert der europäische Verfassungsstaat das Recht auf Interventionen. Bloße Hoffnung auf weitere Entwicklung der europäischen Verfassungsstaaten ist keine Rechtsbasis. Die Liberalen (Mill und heutige) gehen nicht von einem realen Vertrag eines real existierenden Volkes aus, sondern von einem hypothetischen Vertrag rationaler Wesen. Daraus komme reale Ungleichheit.

2.3.1.2 Walter Bagehot

1826-1877, Bankier und Reeder, Essayist, Herausgeber des *Economist*. Seine Beschreibung des realen politischen Systems Englands ist ein früher Klassiker der Politikwissenschaft, James Bryce, Woodrow Wilson und David Easton haben ihm Respekt gezollt. Es war ein konservativ-liberaler Versuch, das komplexe parlamentarische System zu beschreiben, bevor es durch Demokratie zerstört sein würde. In seinem Versuch einer naturalistischen Theorie des Staates griff Bagehot auf darwinistische Erklärungsmuster zurück. Dieser frühe „Sozialdarwinismus“ ist ungefähr das Gegenteil dessen, was später so heißen wird: In der Gegenwart zivilisierter Staaten spielt der Kampf zwischen Gesellschaften ums Überleben

keine Rolle mehr, Staatsformen verändern sich in der Evolution vom Krieg zum friedlichen Verkehr (diese Lehre ist eher eine Analogie zum Darwinismus, aber sie hat stark Darwins eigene Ansichten über Konflikte zwischen Menschengruppen geprägt). Aus der Perspektive des „government by discussion“ wird Bagehot zum Kritiker der irrationalistischen, jingoistischen Außenpolitik, die in der Selbstbegeisterung rationale Erfassung überschreitet. An dem Fortschritt der Diskussion haben nur die europäischen Völker teilgenommen; den Aborigines, die weder militärisch noch ökonomisch konkurrieren können, hilft es nicht, daß die Engländer im Zeitalter der Diskussion angekommen sind.

Vgl. Alastair Buchan, *The Spare Chancellor : the Life of Walter Bagehot*. – London 1959; Mark Francis/John Morrow, *A History of English Political Thought in the Nineteenth Century*. – London 1994. – S. 212-218; Paul Crook, *Darwinism, War and History*. – Cambridge 1994. – S. 46-53; Mike Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought*. – Cambridge 1997. – S. 67-73.

Physics and Politics : or Thoughts on the Application of the Principles of 'Natural Selection' and 'Inheritance' to Political Society. – London : King, 1872. – 224 S.

Erschienen seit November 1867 in *The Fortnightly Review*

Staatlichkeit ist in natürlicher Auslese durch Überlegenheit über nichtstaatliche Gesellschaften entstanden. Daß es heute nur eine von Fortschritt geprägte Zivilisation und *arrested civilisations* gibt, liegt daran, daß sich die frühen Zivilisationen zwischen gar keinem Gesetz und einem strikten Gesetz entscheiden mußten. Solange Krieg dominiert, ist ein Rest Despotismus nötig. Auch Religion gibt militärische Vorteile. „Nation-making is the occupation of man in these ages, and it is war that makes nations. Nation-changing comes afterwards, and it is mostly effected by peaceful revolution, though even then war, too, plays its part. The idea of an indestructable nation is a modern idea.“ Ein weiterer Evolutionsschritt ist das *age of discussion*. Dieser säkulare Wandel beginnt im antiken Griechenland, hat sich aber erst im modernen Europa durchgesetzt. Entscheidend ist nicht mehr rasche Handlung, auch das Militär ist jetzt von Planung bestimmt. Daß nicht rasch gehandelt wird, gilt als Zeichen von Dekadenz, ist aber tatsächlich der Vorzug der neuen Zeit. Fortschritt ist weltgeschichtlich selten, weil er *cooperation* voraussetzt, *cooperation* aber eher zu konservativer Gemeinsamkeit tendiert. Deshalb wird Krieg für selbstverständlich gehalten, Handel dagegen als gefährlich eingeschränkt. So lange Nationen durch Eroberungen gebildet wurden, war diese kriegerische Art ein Vorteil, die meisten Zivilisationen sind dort stecken geblieben. In der Moderne („complex world of civilised existence“) wird „fine judgement“ verlangt. Nationen mit Freiheit haben heute komparativen Vorteil.

Clinton, David

Tocqueville, Lieber, and Bagehot : Liberalism Confronts the World. – New York (u.a.) : Palgrave Macmillan 2003 (Palgrave Macmillan Series on the History of International Thought) S. 75-104 Why Was Mr. Bagehot Opposed? : Government by Discussion

Die weltgeschichtliche Evolution geht zu *government by discussion*. International gibt es kein *government by discussion* und deshalb muß es immer eine Bereit-

schaft zum (defensiven) Krieg geben. Diplomatie, Völkerrecht und Ehre sind aber eine Annäherung an *discussion*, weil sie eine Zurückhaltung von Machtausübung beinhalten. Grundsätzlich gibt es eine Übereinstimmung der Interessen aller „well-intentioned states“, aber souveräne Staaten können sich nur begrenzt annähern. Bagehots empfiehlt England strikte Nichteinmischung: gegen Disraelis protürkischen Imperialismus und gegen Gladstones antitürkische humanitäre Intervention. Einmischung überschreitet schnell die Grenzen des Wissens, zumal wenn sie mit Volkserregung verbunden ist. „Bagehot’s aspirations for the part that rationality could play in politics were so high that he lost almost all confidence that politics in the international context could meet this exacting standards of rational discussion and therefore preferred abstention.“

2.3.1.3 Frederic Harrison

1831-1923, Jurist und Publizist. 1867-1869 Mitglied der Kommission zur Legalisierung der Gewerkschaften. 1877-1889 Rechtsprofessor in London. Haupt einer der Positivistischen Kirchen in Großbritannien. Biographie: Martha S. Vogeler, *Frederic Harrison : the Vocation of a Positivist*. – Oxford 1984. Bei allen Besonderheiten als Comteaner und Republikaner, ist er Muster eines britischen Demokraten. Sein historischer Moment ist die kurze Zeit, als eine dauernde Bindung der Arbeiterbewegung an die Liberalen möglich schien. Seine Aufsatzsammlung enthält Beiträge über Gewerkschaften, Arbeitsbeziehungen, moralischen Sozialismus (*National and Social Problems*. – London 1908). Schon in den 1870er Jahren werden sein Lob einer starken Exekutive und seine Kritik des Parlamentarismus so heftig, daß man ihn kaum noch einen Demokraten nennen kann.

Harrisons Maßstab für demokratische Außenpolitik ist „our influence on the continent“. Cobdens Non-Intervention sieht er nach der englischen Hilflosigkeit im deutsch-dänischen Krieg 1864 nur noch als Politik der Schwäche. Voraussetzung einer demokratischen Außenpolitik ist eine demokratische Bewegung von Amerika, über Frankreich bis Italien. Die britische Außenpolitik hat die Veränderungen seit der Französischen Revolution nicht begriffen. Die Rhetorik der europäischen Demokratie und die Rhetorik des Großbritannien zustehenden „place amongst nations“ kommen bei Harrison nie richtig zusammen. Eine *Entente cordiale* mit Frankreich ist der Kern. Er denunzierte den „Bismarckism“ (freilich auch den Bonapartism) als Militarisierung der Politik um von inneren Konflikten abzulenken (*Bismarckism*, in: *Fortnightly Review* 14 (1870) 631-649, Neudruck in: *National and Social Problems* a.a.O. S. 3-34). 1871 war er Herausgeber der englischen Ausgabe von Jules Michelets Buch gegen den deutschen Militarismus. Das neue Europa mit ein oder zwei militärischen Reichen ist nicht mehr das Europa der „dreams about infinite Free Trade and International Bazaars.“ Armee und Flotte müssen reorganisiert werden. Die Doktrin des Machtgleichgewichts ist viel mißbraucht worden, aber immer noch richtig. Er will ein Bündnis mit Österreich, Frankreich, Italien, Spanien. Jetzt sind das alles schwache und unzuverlässige Staaten, aber alle am *status quo* interessiert. Das wäre eine *peace confederation*, die nicht passiv Frieden halten würde, sondern aktiv den Frieden erzwingen, jedenfalls einer Veränderung der europäischen Landkarte widerstehen würde

(*Order and Progress*. – London 1875. – S. 282-299, ursprünglich *Fortnightly Review*, May 1874). Diese Idee einer Friedensallianz ist ein Vorschein des 20. Jahrhunderts, sie wird ein Hauptmoment des britischen Internationalismus seit dem Ersten Weltkrieg werden. Auffallend ist aber, daß in Harrisons Argument Konstitution keine Rolle mehr spielt. Germanophobie bleibt ein stabiler Zug von Harrisons außenpolitischen Beiträgen. 1904 begrüßt er die *Entente cordiale* enthusiastisch und im Weltkrieg will er früh einen langen Krieg bis zum Ende des preußischen Militarismus. Die Bewegung für Schiedsgerichtsbarkeit hat er verworfen. Mit Andrew Carnegie brach er 1908, die Gemeinsamkeit zwischen seinem antiimperialistischen Nationalismus und Carnegies organisatorischen Pazifismus war zu gering. Auch den Völkerbund lehnt er ab, die Alliierten sind der Bund zur Rettung der Zivilisation gegen „the enemy of mankind.“ Der Comteaner kann die Organisation der Menschheit nicht verwerfen, aber gerade als Comteaner kann er den ewigen Frieden in ein späteres Zeitalter verweisen: Ein Bund ohne Waffen, setzt „the conversion of mankind to a purer moral and religious form of life“ voraus. Die einzige Kriegsprävention ist die Humanitätsreligion, bis dahin bleibt Krieg die im Völkerrecht übliche Sanktion des Völkerrechts. Harrison ist ein Vorläufer der realistischen Völkerrechtler des 20. Jahrhunderts, indem er an der moralischen Forderung zum Frieden festhält, aber auf der Realität der Machtpolitik besteht. „The idea of a confederation of Nations is one that I have myself preached all my life.“ Aber die Völker sind nicht reif, der Krieg hat sie nicht reifer gemacht. Harrisons internationalistischer Nationalismus (oder nationalistischer Internationalismus) bedeutet auch Skepsis gegenüber künstlich geschaffenen Nationen (aber er nimmt weiter Irland, Ägypten, Syrien, Indien als Nationen ernst). Harrisons frühe außenpolitische Aufsätze in: *National and Social Problems* a.a.O.; eine Anthologie seiner antideutschen Texte: *The German Peril : Forecasts 1864-1914, Realities – 1915, Hopes – 191-*. – London 1915; sein Kampf gegen den Völkerbund (ursprünglich Kolumnen in *Fortnightly Revue*) in: *Orbiter Scripta 1918*. – London 1919; *Novissima verba : Last Words 1920*. – London 1921. Die Biographie von Vogeler und die Monographie von Claeys berücksichtigen Harrisons außenpolitische Stellungnahmen. Siehe auch Abschnitt 4.2 zu Henry Dix Hutton, einem anderen britischen Comteaner.

Antiimperialist wurde Harrison aus Protest gegen die Arroganz im Umgang mit China und Indien um 1860, er war aktiv in der Anti-Aggression League und zuletzt einer der Führer der Pro-Burenbewegung. Dieser Antiimperialismus entspringt seiner comteanischen Humanitätsreligion, die keine Unterscheidung der Rassen oder Bekenntnisse kennt. Das verstreute Reich, das gegen Zulus und Afghanen kämpft, hat keine *raison d'être* und kann nur militärisch beherrscht werden, was für England selber eine moralische Gefahr ist. Harrison betont aber, daß Positivisten Politiker sind, ja konservative Politiker. Sie wollen das Reich nicht sofort auflösen. Die Menschheit, die es vom Buschmann zu Shakespeare und Descartes gebracht hat, wird sich „from the débris of a feudal and a military epoch“ befreien können (*Empire and Humanity*, in: *Fortnightly Review* 1880, Neudruck in: *National and Social Problems* S. 237-257). Auch das Dilemma von Gladstones Interventionen kann der Sekretär der Anti-Aggression League bewältigen: Seine Organisation kann die Regierung nicht zwingen, Gladstone muß aber zurückgreifen können auf ein Gegengewicht zu „the self-will of officials, or the

interests of certain classes“ (*Anti-Aggression League Pamphlet No 1*, 1882, in: *National and Social Problems* S. 179-188). Die Anti-Aggression League war die einzige Gruppe, die gegen die Ägypten-Intervention protestierte; sie zerbrach darüber.

Gregory Claeys hat Harrison als Begründer des britischen Antiimperialismus dargestellt und seine Spuren bei Sozialisten und John Hobson verfolgt: *Imperial Sceptics : British Critics of Empire, 1850-1920*. – Cambridge 2010. – vor allem S. 83-89. Vgl. auch H. S. Jones, *The Victorian Lexicon of Evil : Frederic Harrison, the Positivists and the Language of International Politics*, in: *Evil, Barbarism and Empire : Britain and Abroad, c. 1830-2000* / ed. by Tom Crook. – Basingstoke 2011. – S. 126-143 (Harrisons Antiimperialismus ist vor allem Sorge um die britische Konstitution bei unkonstitutionellen Aktionen in Übersee).

England and France, in: International Policy : Essays on the Foreign Relations of England. – London : Chapman & Hall, 1866. – S. 51-152

Ordnung und Fortschritt sind von einem engen britisch-französischen Verhältnis abhängig. Die Frage nach internationaler Ordnung ist die Frage, wie stetige Zusammenarbeit erreicht werden kann. England steht für Tradition, Stabilität, persönliche Freiheit, Recht, Industrie, nationale Unabhängigkeit. Frankreich steht für Revolution, Aufhebung der Klassen, Reorganisation des politischen und sozialen Systems, Neuordnung des Staatensystems. Eine *entente cordiale* muß Vermittlung dieser Prinzipien sein. Mit Rußland und Preußen („that mock Russia of North Germany“) ist keine Allianz möglich, weil es keine übereinstimmenden Prinzipien gibt. Die britisch-französische Allianz wird jede andere Kombination in Europa abschrecken. Sie wird die Nationalbewegungen nicht unterdrücken, aber auch nicht für sie intervenieren (da die befreiten Nationen nicht in Frieden miteinander leben würden, kann umfassende Herstellung der Freiheit kein Programm sein). Zwischen aristokratischer Einmischung und Vertrauen und Zusammenarbeit zwischen Nationen besteht ein Unterschied (den Cobden und Bright mit ihrer Nichteinmischungspropaganda nicht begriffen haben). Moralischer, intellektueller und sozialer Fortschritt sind nur möglich durch die Orientierung der Nationen in Europa aneinander. Jede Nation hat ein Interesse an *good governance* aller anderen. Nur so sind Frieden, Handel und Fortschritt möglich. Nur wenige Nationen können sich erfolgreich in die Angelegenheiten eines Nachbarn einmischen; aber alle Nationen zusammen können „by means no less peaceful than efficient“ einen starken Impuls geben und eine Einmischung gegen den Fortschritt durch eine gemeinsame Garantie abwehren. Krieg ist die Antithese der modernen Zivilisation: Negation des Industrialismus, Verkörperung von allem, was dem menschlichen Fortschritt feindlich ist. Der Comteanismus kann den Krieg nicht absolut verurteilen, weil absolute Urteile, zu denen „the honorable fanaticism of the peace apostles“ neigt, ausgeschlossen sind. Aber Kriege können auf ein Minimum reduziert werden. Mögliche Kriegsgründe sind, wertvolle Teile des Menschengeschlechts vor Vernichtung zu bewahren, „a living organ of our civilisation“ vor Zerstörung zu bewahren, „a cancer from political society“ zu entfernen. Ein gerechter Krieg muß strenge Regeln beachten, der Intervenierende darf davon nur Lasten haben, muß strikt defensiv eingestellt sein und soll mit anderen Staaten zusammenarbeiten. Ein solcher Krieg „is not war in old sense, but an act of

policy.“ Voraussetzung ist die Organisation des Westens durch gemeinsame intellektuelle und moralische Prinzipien und ein übereinstimmendes Erziehungssystem.

Das Buch, indem dieser Aufsatz erschienen ist, ist eine von Harrison initiierte antiimperialistische Gemeinschaftsarbeit der britischen Positivisten.

Foreign Policy, in: Questions of a Reformed Parliament. – London : Macmillan, 1867. – 233-258

Beginnt völlig patriotisch mit den Zeiten englischen Ansehens unter Elisabeth, Cromwell, Castlereagh. Die Gegenwart ist eine Periode, in der nicht auf England gehört wird, weil die Außenpolitik in England nur die einer Minderheit ist. Die herrschenden Klassen beanspruchen mehr Einsicht und haben doch alles falsch hingekriegt, das Volk hat die Bildung nicht, aber auch nicht diese dämlichen Fehltritte. Beispiele für Stärke können sowohl das bürokratische Preußen wie das demokratische Amerika sein. England ist außenpolitisch schwach, weil seine bürokratische und demokratische Seite einander behindern. Persönlich sind die englischen Politiker tüchtig, aber sie haben die Prozesse seit der Französischen Revolution verpaßt. Non-Intervention ist eine Folge des fehlenden Bezuges zum eigenen Volk. England führt Kriege in Übersee; die Kriege, mit denen es in Europa oder Amerika droht, könnte es gar nicht führen (das wissen die anderen Staaten). In den Nicht-Interventionen von 1848 bis 1866 hat die Regierung immer auf der falschen Seite gestanden, das Volk immer auf der richtigen. Von einem demokratischen Parlament erwartet er Stärke. Es werden dieselben Leute regieren, aber sie werden sich anders orientieren. Eine Autokratie wie in Rußland, eine Bürokratie wie in Preußen, eine Oligarchie wie in Österreich können eine einheitliche Außenpolitik führen. In westliche Staaten geht das nur, wenn „a real statesman“ mit dem Volk geht. Cavour hat das mit einer parlamentarischen Mehrheit gemacht, Napoléon III. auch ohne, der amerikanische Präsident als „a free executive“ kann es eh. England kann es im gegenwärtigen System nicht. Konkret sucht er ein Bündnis mit Frankreich und Zusammenarbeit der beiden angelsächsischen Staaten (gut für „their welfare and that of the world“).

Das Buch, in dem dieser Aufsatz erschienen ist, ist eine Programmschrift der Bewegung für Parlamentsreform.

The True Cosmopolis (1896), in: Memories and Thoughts : Men – Books – Cities – Art. – London : Macmillan, 1906. – S. 216-232

Harrison feiert die engen kulturellen Beziehungen in Europa. Man hat sich gefragt, ob deshalb nicht ein „international organ“ nötig wird. Die enorme Zunahme des Verkehrs und der Kenntnisse über andere Völker haben nationalen Stolz und Eifersucht nicht vermindert. Nationalismus ist gerechtfertigt, wenn darüber hinaus die Verpflichtung zur Entwicklung der Menschheit nicht vergessen wird. Cobden hat nicht bedacht, daß „the passion of national ascendancy and the glory of military triumphs“ größere Macht haben als Freihandel. Rationale Politik muß diese Macht anerkennen. Aber der Philosoph, der Historiker, der Dichter, der Künstler müssen immer ein Ideal des Besten haben und das kann nicht eng national sein. „This is the true cosmopolis!“

2.3.1.4 Sir James Fitzjames Stephen, 1st Baronet

1829-1894, Anwalt und Publizist, 1869-1872 Juristisches Mitglied der Regierung für Indien, danach ranghoher Richter. Theoretiker und Historiker des Strafrechts. Literatur: James A. Colaiaco, *James Fitzjames Stephen and the Crisis of Victorian Thought*. – London 1983; K. J. M. Smith, *James Fitzjames Stephen : Portrait of a Victorian Rationalist*. – Cambridge 1988; Julia Stapleton, *James Fitzjames Stephen : Liberalism, Patriotism, and English Liberty*, in: *Victorian Studies* 41 (1997/98) 243-263.

Stephen ist ein Benthamist, der John Stuart Mills neuen Ideen mißtraut; Mill habe Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit zu selbständigen Werten gemacht, statt sie der utilitaristischen Prüfung zu unterwerfen. Aber auch Stephen kann nicht zu Bentham zurückkehren, das Vertrauen der Aufklärung, gesellschaftliche Harmonie herstellen zu können, kehrt nicht zurück. Gegen Mills Fortschritt durch Erziehung, die neuere Kommentatoren so oft mit Herrschaft identifizieren, setzt Stephen – Herrschaft. Mill und Stephen sind sich einig, daß Gesetzgebung nicht reicht, die Gesellschaft zu ordnen, sondern daß individuelle Moral nötig ist. Aber bei Stephen wird Moral immer Züge von Zwang behalten. Machtbeziehungen können durch Demokratie verändert, aber nie ganz durch Überzeugung ersetzt werden. Sein politisches Ideal ist eine Stärkung der Rolle der Bürokratie gegenüber den gewählten Institutionen, durchaus eine benthamistische Idee. Am erfolgreichsten war er als juristisches Mitglied der Regierung für Indien, weil er dort einen Freiraum hatte („a sort of king in my own department“), den er für seine Versuche der Rechtsreform in England nie finden konnte. Er bestand immer darauf, daß Indien ein erobertes Land sei, nur wenn man sich daran erinnert, kann es regiert werden. Es gibt keinen Mittelweg zwischen *consent* und *conquest*. Keine Herrschaft darf Gewalt-herrschaft sein, aber das eroberte Indien muß anders regiert werden als England. Vgl. seine Polemik gegen Homerule für Indien: *Foundations of the Government of India*, in: *The Nineteenth Century* No 80 (October 1883) 541-568. Dieser Realismus bestimmt auch Stephens Äußerungen zu internationalen Beziehungen. Wir kennen seine völkerrechtlichen Ansichten nur aus der Polemik gegen Mill. Als Jurist kennt er vor allem die Grenzen des Völkerrechtes. Er hat die *necessità* im internationalen System begriffen und die Grenzen, die der Freiheit des Einzelnen gesetzt werden. Das ist im 19. Jahrhundert selten, in Großbritannien ganz selten. Seine Einsicht ist eine Folge der Veränderungen des internationalen Systems durch den preußischen Sieg 1870. Stephen ist kein altmodischer Bellizist, der vom Krieg eine Erfrischung erhofft; man kann bei ihm den Übergang zu einem Realismus der Internationalen Beziehungen studieren.

Liberty, Equality, Fraternity. – London : Smith, Elder, 1873

2. Auflage 1874, Neudrucke 1967, 1991, 1993

Deutsche Übersetzung u.d.T.: Die Schlagwörter Freiheit Gleichheit Brüderlichkeit in ihrer ethischen, sozialen und politischen Anwendung. – Berlin 1874

III *The Doctrine of Liberty in its Application to Morals*

Krieg und Eroberung beherrschen alle großen Fragen der Politik und haben einen entscheidenden Einfluß auf Religion und Moral. 1866 und 1870 wurden morali-

sche und religiöse Fragen entschieden. Kriege können in der Regel vermieden werden, aber nicht diese großen Kämpfe. Staaten haben keinen „common superior“, deshalb gilt die Analogie Strafe-Krieg nicht. In Außenbeziehungen werden immer Interessen bedacht. Auch Schiedsgerichtsbarkeit beruht auf Willen/Interesse der Parteien. Was eine Nation ist (v.a. ihr Umfang), wird im internationalen System von den anderen Nationen bestimmt. Es gibt keine Regeln zu entscheiden, ob Rhein oder Vogesen die Grenze zwischen Deutschland und Frankreich sein sollen oder ob die britischen Nationen in einem oder vier Staaten leben sollen. Das kann nur *force* entscheiden, in dem weitesten Sinn des Wortes als moralische, intellektuelle oder physische Macht. Es ist ein Kampf der Macht und Attraktion der Ideen der verschiedenen Nationen. Alle großen Kriege haben dieses moralische Moment. Da können Juristen nicht entscheiden. Kriege entscheiden, was Menschen glauben sollen. Der Krieg ist die *ultima ratio* nicht allein der Könige, sondern auch der Gesellschaften. Das bedeutet, daß Macht der Freiheit vorausgeht und Freiheit auf Macht beruht. Nur unter einer machtvollen, gut organisierten, und intelligenten Regierung kann Freiheit bestehen. Daraus folgt aber nicht Kampf um jeden Preis, sondern die Bereitschaft, eine Niederlage zu akzeptieren (zumal sie nicht entehrt) und Kriege nicht mit allen Mitteln zu führen. Alle menschlichen Beziehungen sind eine Begrenzung der Freiheit, alle haben einen Anteil von Zwang, freilich in vielen Abstufungen vom Krieg abwärts.

2.3.1.5 Sir John Robert Seeley

1834-1896, Professor für Geschichte in Cambridge (wo er Politische Wissenschaft als Studienfach etablierte). Engagiert in Arbeiterbildung, in Schul- und Universitätsreform und als Redner für die Imperial Federation League. Vgl. Deborah Wormell, *Sir John Seeley and the Uses of History*. – Cambridge 1980.

Seeley, der als Ideologe des Britischen Reiches in Erinnerung geblieben ist, war den Zeitgenossen zunächst als Biograph von Jesus Christus und als Autor eines Plans zur Einigung Europas bekannt. Er selber sah als seine wichtigsten Werke seine Biographie des Freiherrn von Stein als Apologie des modernen Nationalismus gegen falschen Kosmopolitismus und seine Vorlesungen über natürliche Theologie als Apologie der wissenschaftlichen Zivilisation als universalem Reich Gottes. Standarddeutung ist ein Wandel vom Internationalismus zum Nationalismus (Jakob ter Meulen, *Der Gedanke der Internationalen Organisation in seiner Entwicklung*. – II/2. – Den Haag 1940. – S. 141-142; Martin Ceadel, *Semi-detached Idealists : the British Peace Movement and International Relations, 1854-1945*. – Oxford 2000. – S. 92). Aber eher geht es um historische Dialektik.

Bei Seeley können Nation und Religion nicht getrennt werden, Religion ist Gemeinschaftsbildung, eine Art Volkshochschulbewegung zur Eindämmung des Sozialismus. Über eine durkheimsche Zivilreligion hinaus behält er ein objektives Moment der Naturverehrung. Damit tendiert seine natürliche Religion zum Kosmopolitismus. Wie häufig im 19. Jahrhundert ist Weltgeschichte Religionsgeschichte: Auflösung der antiken Nationalreligionen durch das universale Christentum und Überwindung des Christentums durch eine Wissenschaftsreligion (irgend-

wo zwischen Spätidealismus und Kulturprotestantismus), außerchristliche Weltregionen werden in diesen Prozeß einbezogen. Die expandierende Zivilisation wird zum Reich Gottes. Aus einem goetheanischen Pantheismus wird eine Legitimationsstrategie für das Empire. Seeley spricht von einer Ehe zwischen England und Indien; es wird nie klar, was Indien in diese Ehe einbringen darf.

Der zweite Prozeß, den Seeley beschreibt, ist die Bewegung der europäischen Staaten der Neuzeit. Sein Buch über *The Growth of British Polity* (1895), eine Einleitung zu seinem nie geschriebenen Hauptwerk über die britische Außenpolitik von 1688 bis Napoléon, ist ein Werk im Gefolge Rankes: zeigen, wie die politische Geschichte eines Staates von der Interaktion mit anderen Staaten geprägt wird. Für diese Interaktion, nicht für Diplomatiegeschichte hat Seeley den Begriff „international history“ gebildet. Er beschreibt einen langfristigen Wandel von dynastisch bestimmter zu national bestimmter Außenpolitik („national polity“ kann man als „Nationalinteresse“ übersetzen), der in England mit der Revolution von 1688 abgeschlossen wird, auf dem Kontinent erst nach der Revolution von 1789. Seeley gehört damit in die Vorgeschichte des Realismus, aber es ist gewiß kein Glauben an einen zeitlosen Realismus. Die „international history“ des 16. und 17. Jahrhunderts muß grundsätzlich vom Zeitalter der Nationalstaaten unterschieden werden. Erst das Hauptwerk, das er nicht geschrieben hat, hätte ein Buch über die Interaktion von Nationen sein müssen. Eine Andeutung gibt der Exkurs der Stein-Biographie, mit der Polemik gegen eine voreilige übernationale Ordnung, die eine hegemoniale Ordnung wäre. Die Alternative zu einem Europa der Nationen kann nur eine Nation Europa sein, mit einer europäischen Bürgerschaft. In ruhigen Zeiten sieht es danach aus, in Krisen merkt man, wie wenig davon erreicht ist. Das sagt Seeley zweimal: 1871 im Europa-Plan, später in einer Warnung vor ungleicher Entwicklung des Nationalismus. Die ungleiche Entfaltung des Gemeinschaftsbewußtseins durch ungleichen Druck von außen beängstigt Seeley. Ein direkter Weg zum künftigen Frieden ist nicht sicher, wird aber in England oft als selbstverständlich akzeptiert. Nach der viktorianischen Friedenszeit kann durchaus wieder eine Zeit der Kriege kommen, in der statt privater und kosmopolitischer Tugenden kriegerische Tugenden benötigt werden (*Georgian and Victorian Expansionism*, in: *Fortnightly Review* 42 (1887) 123-139). Seeley treibt um, daß die durch die Insellage von äußerem Druck relativ sicheren Briten Loyalität für eine veraltete Tugend halten könnten und nur abstrakte Kirchen- oder Parteiprinzipien oder die Menschheit als Ganzes erst nehmen, während kontinentale Staaten Patriotismus haben, weil sie ihn nötig haben. Aber die internationale Gesellschaft ist nicht nur eine Gefahr, sondern auch die Chance einer Nation, im Vergleich mit anderen sich besser kennen zu lernen (*Our Insular Ignorance*, in: *The Nineteenth Century* 18 (1885) 861-872). Seeley ist ein Rankeaner, der den Engländern, die notorisch von einem Primat der Innenpolitik ausgehen, einen Primat der Außenpolitik beibringen will (Hans Rothfels nannte Seeleys Argument des Außendrucks das „zugespitzteste Wort“, den Primat der Außenpolitik zu formulieren).

Auch für Seeley bleibt innenpolitische Integration zentral. Seine politikwissenschaftlichen Vorlesungen geben eine entmythologisierende Darstellung der englischen Verfassungsentwicklung. An Zunahme der Demokratie glaubt er nicht,

Großbritannien ist eine „elective aristocracy“. Die verbreitete demokratische Begründung der freiheitlichen Institutionen aus der angelsächsischen Rasse/Tradition ist nur „a cheap explanation.“ Sein Thema ist das Ausmaß der Zentralisierung, das er auf das Ausmaß der äußeren Bedrohung zurückführt. Es ist natürlich keine Neuentdeckung, daß Großbritannien durch seine Insellage privilegiert ist, Seeleys Quelle dürfte aber Tocqueville gewesen sein, der den amerikanischen Föderalismus nur wegen dem fehlendem Außendruck für möglich hält. Aber die äußere Bedrohung ist bei Seeley nur Teil der Erklärung: „anarchic instincts within the community, an intestine discord between families or sects or parties, may provoke the community to remedy the evil by creating an iron government“ (mit diesen vormodernen Formulierungen sind Klassengegensätze des 19. Jahrhunderts gemeint). Die Freiheit ist an Gemeinschaftsbewußtsein gebunden, dieses an die äußere Bedrohung.

Auch *The Expansion of England* (1883) ist eine Variation über ein Thema von Tocqueville: die künftige amerikanische und russische Weltmacht durch Fortschritte der Verkehrstechnik. Seeley will zeigen, daß dieser Fortschritt auch England einen Rang als Weltmacht geben wird, weil die Siedlerkolonien bloße Ausdehnung Englands seien. Das ist kein technischer Determinismus, wie Daniel Deudney meint, der Seeley den ersten „industrial globalists“ nennt und auf den Satz schrumpfen läßt: Distanz „is abolished by science“ (*Greater Britain or Greater Sythesis? : Seeley, Mackinder and Wells on Britain in the Global Industrial Era*, in: *Review of International Studies* 27 (2001) 187-208; ders., *Bounding Power : Republican Security Theory from the Polis to the Global Village*. – Princeton, N.J. 2007. – S. 227-229). So hilfreich der Verkehr ist, das Nationalbewußtsein ist wichtiger. Daß Amerika sich erfolgreich von England getrennt hat und daß Indien kein dauerhafter Teil des Größeren England bleiben wird, liegt an Verschiedenheit der Religion. Die gemeinsame Idee Seeleys von der Europa-Rede 1871 über die Stein-Biographie 1878 bis zum Expansion-Buch 1883 ist die Unmöglichkeit von Hegemonie und Kolonialreich. Ein Staat der kein Nationalbewußtsein hat (oder in Seeleys Terminologie: keine gemeinsame Religion entwickelt), kann nur vorübergehend sein. Seeley war ein guter Prophet für Indien (und möglicherweise für Europa), nicht aber für den globalen englischen Nationalstaat. *The Expansion of England* klingt wie die Weltreichslehren im Zeitalter des Imperialismus, ist aber eher Nachzügler der Diskussion der 1860er Jahre über liberale Reorganisation des Reiches. Mächtebalance beschäftigt ihn nur flüchtig. Wie Treitschke diskutiert er, ob Großstaaten oder Kleinstaaten vorzuziehen seien. Der gelehrte Altphilologe ist noch an der Polis orientiert und mißtraut bloßer Ausdehnung. Aber er weiß, daß ein Kleinstaat unter Großstaaten verloren ist. Zu einer systematischen Beobachtung macht er das nie, er ist kein Realist.

Die Wissenschaft von den internationalen Beziehungen erinnert sich an Seeleys Lehre, daß die internationale Bedrohung entscheidend für die politische Verfassung eines Staates ist. Otto Hintze wollte den deutschen Antiparlamentarismus mit der Bedrohung Deutschlands erklären. Seine gewundenen historischen Analysen lassen an der Gültigkeit eher zweifeln: Am Ende sieht auch er den (deutschen) „Mangel an innerer Konsolidation“ als genauso entscheidend an und kommt so dem originalen Seeley näher (*Machtpolitik und Regierungsverfassung* (1913), in: *Staat*

und Verfassung : *gesammelte Abhandlungen zur allgemeinen Verfassungsgeschichte*. – 2. Aufl. – Göttingen 1962. – S. 433 und 439; *Das Verfassungsleben der heutigen Kulturstaaten* (1914), ebd. S. 411). Für Ernst-Otto Czempiel wurde „Seeley’s Gesetz“ ein wichtiger Baustein seiner Forderung nach friedlicher Intervention für Demokratisierung: Der erste Schritt muß sein, den Druck auf eine autokratische Regierung gering zu halten (*Friedensstrategien*. – Paderborn 1986. – S. 127; 2. Aufl. Opladen 1998. – S. 170-171). Eine erstaunliche Karriere der Maxime vom Antipazifismus bei Seeley und Antiparlamentarismus bei Hintze zur Demokratieförderung als Friedensstrategie! In Gabriel Almonds Hinweis auf das „Seeley-Hintze Law“ geht es eher darum, einem mißachteten Forschungsfeld eine theoriegeschichtliche Würde zu geben (*The International-National Connection*, in: *British Journal of Political Science* 19 (1989) S. 239-245, Neudruck in: G. A., *A Discipline Divided : Schools and Sects in Political Science*. – Newbury Park 1990. – S. 265-272). Almond deutete übrigens an, daß das „Gesetz“ vielleicht nur für den europäischen Staatsbildungsprozesses vom 16. bis 19. Jahrhundert gilt, also die Periode, über die Seeley gearbeitet hat, und zur Erklärung kommunistischer Regime und Autokratien der Dritten Welt nicht viel beiträgt. Das hinderte ihn später nicht, einen vermeintlichen Abbau des amerikanischen Staates nach dem Ende des Kalten Krieges und die Auflösung der Sowjetunion als Belege für das „Seeley-Hintze Law“ heranzuziehen (*Ventures in Political Science : Narratives and Reflections*. – Boulder, Colo. 2002. – S. 206). Es ist ein Hauptproblem mit diesem Gesetz, daß nie bestimmt wird, ob von langfristigen Prozessen oder kurzfristigen Ereignissen gesprochen wird. Vgl. einen (auch nicht überzeugenden) Versuch, das „Gesetz“ zu falsifizieren: Hristina Nikolaeva Dobрева, „*Second Image Revisited*“ *Reexamined*, M.A.-Arbeit, Simon Fraser University 2009, <http://ir.lib.sfu.ca/retrieve/3643/etd2285.pdf>.

United States of Europe : a Lecture Delivered before the Peace Society, in: Macmillan’s Magazine 23 (1870/71) 436-448

Neudruck: Hannover 2008 (im Neudruck von *Die Ausbreitung Englands in der Reihe Die EU und ihre Ahnen im Spiegel historischer Quellen*)

Das Ende der Kriege ist wünschenswert (wenn auch Opferbereitschaft und Disziplin einer durch einen gerechten Grund geeinten Nation verschwinden werden), ist aber nicht durch internationale Bemühungen zu erreichen, sondern nur durch Staatsbildung. Das war bei der Durchsetzung des staatlichen Gewaltmonopols so und auch beim Zusammenschluß von England und Schottland. Das ist zwischen England und Frankreich, Frankreich und Deutschland wiederholbar: Politische Einigung muß vorausgehen, Verlust der Antipathien folgt. Internationale Kongresse, internationaler Gerichtshof, Staatenbund, Verbindungen zwischen Regierungen reichen nicht, nötig ist ein Bundesstaat. Eine „slight but effectual federation“ ist nur ein Traum. Vorbild kann die Amerikanische Union sein, deren Charakter als Bundesstaat erst durch den Bürgerkrieg entschieden wurde. Europa braucht Legislative und Exekutive, der Bund muß über die militärische Gewalt verfügen. Das ist erst möglich, wenn die Bürger die gemeinsame Nation mehr als ihre lokalen Staaten ehren. In ruhigen Zeiten scheint dieses europäische Bewußtsein bereits erreicht; aber in Krisen werden die nationalen Aversionen wieder entscheidend. Es ist schwer vorstellbar, daß stolze Staaten wie Frankreich und England Provinz eines europäischen Staates werden. Aber es ist möglich und nötig. Je

mehr Staaten nach dem Nationalitätenprinzip gebildet werden, desto mehr besteht die Gefahr endloser Kriege mit Nationalhaß. Die Dynamik des europäischen Friedens muß aus dem Christentum kommen, aus unterdrückten Nationen (Polen und Elsaß-Lothringen), aus der republikanischen Bewegung (die hat den Frieden besonders nötig, denn Demokratien führen schrecklichere Kriege als Monarchien und Aristokratien).

Life and Times of Stein, or Germany and Prussia in the Napoleonic Age. – vol. II. – Cambridge : Cambridge Univ. Pr., 1878. – S. 386-388

Im Zeitalter Napoléons wurde der liberale Kosmopolitismus abgelöst durch einen altmodischen und engen Patriotismus (für den Stein steht). Dieser Rückschritt ist auf dem Kontinent mit seinen inzwischen gewaltigen Armeen gefährlich. Die alte Theorie der Einheit Europas, für die das Hl. Römische Reich stand, war höhere Theorie als die Nationalitätentheorie. Das Beste wäre gewesen, das Reich zu einer Realität zu machen. Die Zerstörung des Reiches hat das unmöglich gemacht. Das Reich Napoléons als übernational anzuerkennen, war das größte Übel, diese falsche Einschätzung war Voraussetzung seines Erfolgs. Die Zurückweisung des Patriotismus durch Herder und Goethe war Extravaganz: Es ist besser, wenn der Patriotismus wiederkehrt, selbst in extremer und enger Form, als daß er völlig verworfen wird. In einem geeinten Europa, wie es das Hl. Römische Reich vorweggenommen hat und wie es gewiß in Zukunft mehr befriedigend realisiert werden wird, behält der Patriotismus seinen Platz, so wie in einem Staat Platz für Lokalpatriotismus ist. In einem Nationalstaat kommt Einheit vor Freiheit; aber in einer despotischen Union von Nationen folgt der Einheit nicht leicht die Freiheit, weil der Despotismus die Nationen gegeneinander ausspielen kann.

Natural Religion. – London : Macmillan, 1882. – 262 S.

II/4 *Natural Religion and the State*

Religion ist keine private Weltanschauung, sondern das gemeinsame Denken und Fühlen einer Gemeinschaft. Seeley beruft sich auf Mazzini: „Italy is itself a religion.“ Nationen sind aus Religionen entstanden, von Moses über Mohammed bis zum Propheten von Utah. Die Katholische Kirche (und das Hl. Römische Reich) waren eine Abnormalität („the resurrection of a fallen nationality in an idealized shape“). Eine Kirche ohne Staat wird eine philosophische Sekte, ein Staat ohne Kirche eine bloße Verwaltungsmaschine, deren Schwäche die Revolutionen des 19. Jahrhunderts gezeigt haben. In der Gegenwart stirbt eine alte Kirche ab (die christliche) und eine neue entsteht (Seeleys Religion der Wissenschaft). Vom christlichen Erbe bleibt die Verpflichtung auf die Menschheit, statt auf einen begrenzten Stamm oder eine Nation. Christliche Mission als Verbreitung einer lokalen Religion muß verworfen, seine weltliche Religion soll den fatalistischen, im Brauch gefangenen Nationen des Orients gepredigt werden. Nur so kann im Laufe der Geschichte „the great civilized community, the modern City of God“ entstehen. Das Reich Gottes ist identisch mit der Zivilisation, die nicht in Gegenständen oder Institutionen besteht, „but in religion or worship or the higher life.“ Die Zivilisation war lange in der Weltkirche oder dem Weltstaat Europas versammelt. Die neue natürliche Religion kann auch Indien erreichen, wie es das historische Christentum nicht kann. Wegen dem Missionsauftrag (nach innen und nach außen) muß auch die Wissenschaftsreligion die Form einer Kirche annehmen.

The Expansion of England. – London : Macmillan, 1883. – 309 S.
Bis 1914 fast jährlich Neudrucke, zuletzt Neuausgaben 1971 und 1999
Deutsche Übersetzung Stuttgart 1928, mit Neuausgaben 1954 und 2008

Seeley unterscheidet zwischen den Siedlerkolonien und der Herrschaft über Indien. Die Siedlerkolonien bilden mit Großbritannien ein Größeres Britannien. Die Kolonien der frühen Neuzeit waren Besitz der Kolonialstaaten, sie haben sich vom Mutterland gelöst. Die Erneuerung des Kolonialreiches in Kanada und Australien ist dagegen eine Ausweitung Englands/Großbritanniens. Das Vorbild der USA hat gezeigt, daß auch ein großer Staat durch Föderalismus zusammengehalten werden kann. Amerika ist eine eigene Nation geworden, weil es als religiöser Exodus begonnen hat; nur weil die amerikanischen Siedler schon eine Kirche waren, konnten sie einen Staat begründen. Das Größere Britannien hat keine Religionsgegensätze und ist als eine einzige Nation zu betrachten. Seeley denkt nicht an weitere Expansion, die bereits übernommenen Gebiete sollen intensiver besiedelt werden (die Vorbewohner kommen nicht vor). Die britische Herrschaft in Indien ist etwas anderes: dort gibt es keine englischen Siedler und keine Gemeinsamkeit der Religion. Es wäre besser gewesen, Indien nicht zu übernehmen, aber es kann nicht einfach aufgegeben werden. Es gibt zu einem indischen Nationalbewußtsein nur Ansätze. Nationalbewußtsein ist eine letztlich unbezwingbare Ressource. Wenn in Indien eine Volksbewegung aufkommen würde, müßten die Engländer schneller abziehen als die Österreicher aus Italien. Da hilft kein Geschwätz von der überlegenen englischen Rasse. Aber weder die halbbarbarischen Muslime noch die seit Jahrhunderten stagnierenden Hindus können einen Weg bieten. Die englische Herrschaft ist durch höhere Kultur gerechtfertigt (Handelsvorteile sind dagegen kein Argument für die Herrschaft über Indien, weltpolitisch ist sie wegen der Konfrontation mit Rußland eine Gefahr). Seeley verwirft die „bombastische Auffassung“ vom britischen Reich, bloße Ausdehnung ist keine Stärke; genauso verwirft er die pessimistische Auffassung, daß das Reich notwendig zusammenbrechen werde. Das Größere Britannien ist haltbar, weil durch Fortschritte der Verkehrstechnik und der politischen Organisation Entfernungen weniger bedeuten. Das Größere Britannien kann mit der amerikanischen Föderation und dem russischen Großstaat (bei dem unvorstellbar ist, daß er bei wachsender Zivilisation eine Zukunft haben könnte) gleichrangig bleiben, eine Chance, die andere europäische Großmächte nicht haben.

Introduction to Political Science : Two Series of Lectures / ed. by Henry Sidgwick. – London (u.a.) : Macmillan, 1896. – 387 S.
Posthume Veröffentlichung von Vorlesungen 1885/86.

1/6 In allen organischen Staaten ist die Politik abhängig vom äußeren Druck, „which calls for common action, and common action calls for government.“ Das Ausmaß der Regierungstätigkeit wird deshalb proportional zum Außendruck sein, das Ausmaß der Freiheit umgekehrt proportional. England und die USA mit exzellenten natürlichen Grenzen sind frei von zentralistischer Macht, Preußen mit besonders bedrohten Grenzen ist ein absolutistischer Staat.

1/7 Seeley beunruhigt die Zunahme der Staatstätigkeit in England ohne äußere Gefahr. Eine starke Regierung kommt aus der Verteidigung des Staates gegen „destructive influences, external or internal“.

Peardon, Thomas P.

Sir John Seeley, Pragmatic Historian in a Nationalistic Age, in: Nationalism and Internationalism : Essays Inscribed to Carlton J. H. Hayes / ed. by Edward Mead Earle. – New York : Columbia Univ. Pr., 1950. – S. 285-302

Seeleys Thema ist der Nationalstaat, aber er ist kein „eulogist of the national state.“ Er sucht ein Gegengewicht zum bloßen Nationalismus. Der neue Supranationalismus kann keine Kopie des vormaligen Kosmopolitismus sein. Im Gegensatz zu Lord Acton, seinem Nachfolger in Cambridge, verurteilt er den Nationalismus nicht. Er sieht, daß der Nationalismus Europa vor Napoléon gerettet hat (gegen Hitler und Stalin war das nicht anders). *The Expansion of England* hat auf den britischen Imperialismus gewirkt, ist aber frei von britischem Chauvinismus (und westlichem Überlegenheitsgefühl). Im Ganzen ist Seeley gescheitert: Es kam nur zu einem lockeren Commonwealth-Ideal.

Shannon, R. T.

John Robert Seeley and the Idea of a National Church : a Study in Churchmanship, Historiography, and Politics, in: Ideas and Institutions of Victorian Britain : Essays in Honour of George Kitson Clark / ed. by Robert Robson. – London : Bell, 1967. – S. 236-267

Die schwach konfessionelle Broad Church wurde als pädagogischer Arm des Staates gesehen, als „spiritual organ of the Nation“ (gegen Materialismus). Für Seeley ist Geschichtsschreibung Teil dieser Aufgabe. Als Historiker feiert er die moralische Überlegenheit des preußischen Staates. Zum europäischen Staatensystem mit bewaffneten Frieden gibt es keine Alternative. Wenn die Friedensgesellschaft vom Supranationalismus träumt, hat sie dieselben Illusionen wie Goethe und Dalberg gegenüber Napoléon. Krieg kann nur abgeschafft werden, wenn es einen europäischen Staat geben wird. Seine beiden Werke zur englischen Geschichte sind Gegenstück der Stein-Biographie. Er interessiert sich nicht für die Geschichte der Verfassung, sondern für England als Nation unter Nationen. Die Verfassung ist von den Machtbedarf abhängig und kann nicht allein aus dem innenpolitischen Kontext verstanden werden. Spätestens mit Bismarcks Mißachtung Palmerstons im Krieg gegen Dänemark war eine Neudefinition der Rolle Englands nötig. Kein englischer Autor hatte eine adäquate Theorie von Englands Rolle in einer Welt, die immer schwieriger für englische Interessen wurde. Auch Seeley hat nur eine begrenzte Einsicht in das Wesen des Machtstaats. Er tut als sei die post-napoleonische Situation die natürliche Situation Englands. Um 1890 ist das überholt und auch Seeley ist in der Opposition gegen irische Homerule und in der Unterstützung der Imperial Federation League über seine ursprüngliche Verteidigung des liberalen Größeren Englands hinausgegangen.

Bell, Duncan

John Robert Seeley and the Political Theory of Empire, in: Duncan Bell, Re-ordering the World: Essays on Liberalism and Empire. – Princeton, N.J. 2016. – S. 265-296

Seeleys religiöse Schriften sind eine Weiterentwicklung der englischen Ideen einer Nationalkirche (in der Art von F. D. Maurice) und der comteanischen Menschheitsreligion. Sie sind gegen einen religionslosen Staat gerichtet. Nationalität ist von drei Momenten Geprägt: Abstammung, Religion und Interesse. Die gemeinsame nationale Religion ist das stärkste Moment. Die Zukunft könnte

„a grand universal religion“ bringen, schon jetzt gibt es eine internationale Gesellschaft, die „European brotherhood of nation-states.“ Seeley vertritt *nationalist cosmopolitanism*: er ist kein unkritischer Nationalist, lehnt aber einen reinen Kosmopolitismus ab wegen dessen jakobinischer und napoleonischer Herkunft. Seit den 1880er Jahren wird Seeley Prophet der Imperial Federation. Die Expansion Englands war die wichtigste Entwicklung der Geschichte der Neuzeit, aber die Engländer haben noch nicht begriffen, daß England von einem Land in Europa ein Welt-Staat geworden ist, sie halten die Sezession der Kolonien für die Lösung. Seeley hält dagegen eine Föderation der englisch besiedelten Länder für nötig und möglich (durch die neuen Verkehrs- und Kommunikationstechniken kann jetzt auch eine Einheit des Interesses erreicht werden). Damit kann neben die USA und Rußland ein weiterer Welt-Staat treten. Dieser Versuch, das britische Reich als eine weltweite Nation zu denken, kann weder den Status Indiens noch Irlands begreifen.

(Frühere Versionen dieses Textes: *Unity and Difference : John Robert Seeley and the Political Theory of International Relations*, in: *Review of International Studies* 31 (2005) 559-579; ders., *The Idea of Greater Britain : Empire and the Future World Order, 1860-1900.* – Princeton 2007. – S. 108-113 *J. R. Seeley and the "World-State"*; S. 150-178 *The Apostle of Unity.*)

2.3.1.6 John Emerich Edward Dalberg-Acton, 1st Baron Acton

1834-1902, Journalist, Privatlehrer, Professor für Geschichte in Cambridge; Parlamentsmitglied 1859-1865.

Lord Acton war bekannt für sein Projekt einer Geschichte der Freiheit. Das geplante Buch wurde nie geschrieben und wir besitzen nur Essays, Vorlesungen, Rezensionen, Briefe, Aphorismen. Sein heute bekanntester Aphorismus zeigt, was ihn beschäftigte: „Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely“ (aus einem Brief 1887). Daß Acton sein Buch nicht schreiben konnte, liegt auch daran, daß er sich nie entscheiden konnte zwischen der neuen deutschen Historiographie und ihrem Historismus und einer Geschichtsphilosophie, in der Freiheit noch wie im Deutschen Idealismus als eine der Transzendentalien behandelt werden könnte; für diese Geschichtsphilosophie (oder eher Geschichtstheologie) gab es aber keine Methode mehr. Actons Thema war die Entdeckung der Freiheit in den Revolutionen des 17. und 18. Jahrhunderts, und die Bedrohung der Freiheit durch Volkssouveränität und Demokratie. Absolute Demokratie soll als so gefährlich wie absolute Monarchie erkannt werden. Die neue Macht der amerikanischen Unionsregierung im Bürgerkrieg erschreckt ihn so sehr, daß er auf der Seite der Sklavenhalterstaaten steht (und damit einen beträchtlichen Einfluß auf einen Teil der britischen Liberalen hatte); die Abolitionisten werden durch die Unbedingtheit ihrer Forderung nach Sklavenbefreiung neben den Jakobinern in die neue Geschichte der Unfreiheit eingeordnet. Es ist nicht so, daß er den Weg zur Demokratie verhindern will, er spielt eine Rolle bei der Reorganisation der Whig Party als Liberaler Partei (und auch die Sklaverei sollte allmählich beendet werden). Aber er sucht nach Wegen, die Herrschaft eines einheitlichen Volkswillens

weiter in Grenzen zu halten. Er kämpfte gegen die Verbindung von Staat und Kirche (der liberale Katholik kämpfte lange hauptsächlich gegen die Ansprüche des Papsttums). Er kämpft für gemischte Verfassung und Föderalismus, aber seine Kommentare zum amerikanischen Bürgerkrieg zeigen, wie formelhaft und unhistorisch diese Präferenz sein konnte.

Die Acton-Literatur ist zu häufig nur Nacherzählung seiner Aphorismen, seit Jahrzehnten ist wenig Bemerkenswertes dazu gekommen. Vgl. deshalb weiterhin: Ulrich Noack, *Politik als Sicherung der Freiheit : nach den Schriften von John Dalberg-Acton, dem Historiker der Freiheit 1834-1902.* – Frankfurt am Main 1947; Gertrude Himmelfarb, *Lord Acton : a Study in Conscience and Politics.* – London 1952; G. E. Fasnacht, *Acton's Political Philosophy : an Analysis.* – London 1952.

Nationality ist der am häufigsten zitierte Essay Actons. So mühsam die Gedankenführung zuweilen ist, die Absicht ist klar: gegen Zentralismus, für Föderalismus. Er kämpft für das Recht der Nationalitäten gegen die „theory of nationality“, d.h. gegen die Ansicht, daß der Nationalstaat die einzige legitime Form eines Staates sei. Als Schöpfer und Vertreter dieser Theorie nennt Acton Mazzini und Mill, aber das ist v.a. für Mill völlig unzulänglich (allein schon, daß er für den behaupteten Vorrang der Unabhängigkeit vor der Freiheit in dieser Theorie nichts als eine alte und sonst unbekannte Schrift von 1821 für einen Italienischen Bund zitieren kann, sollte mißtrauisch machen). Acton identifiziert die Nationalität mit einer natürlichen Neigung und unterscheidet davon die moralische Verpflichtung gegenüber dem Staat; die vom Staat geformte Nation ist die einzige, der wir Gehorsam schulden. Weder bei Mazzini noch bei Mill gibt es diese Identifizierung der Nationalität mit Natur, beide geben, wie später auch Renan, dem Bewußtsein einer gemeinsamen Geschichte Vorrang bei der Selbstbestimmung. Actons Idee der Nationalität ist viel „ethnographischer“ als im 19. Jahrhundert üblich, das dürfte auch 1862 noch sein deutsches, eher konservatives Erbe des Volksgesistes der deutschen, savignyschen historischen Schule sein (später hat auch er gelegentlich Bedenken geäußert, Nationalität an Brauch anzunähern). Acton will diese Nationalität gegen den unitarischen Nationalstaat retten. Öffentlichkeit kann er sich nur nach diesen Nationalitäten geteilt vorstellen, ein Gewicht der Vergangenheit in den Debatten der Öffentlichkeit, das Mill nicht zugelassen hätte. Actons zentrales Argument ist: „The greatest adversary of the rights of nationality is the modern theory of nationality.“ Es ist keine generelle Polemik gegen den Nationalstaat; ihm geht es mehr darum, daß die „theory of nationality“ von multinationalen Staaten nichts weiß, obwohl es diese gibt. Auch Großbritannien hält er für einen solchen multinationalen Staat (es ist Actons übliche Gegenüberstellung der englischen, föderalistischen Freiheit und der französischen, absolutistischen Demokratie). Daß Österreich eine Föderation von Nationalitäten werden könnte ist 1862 nur noch bloße Hoffnung (Acton folgt da Vorstellungen von Magnaten des Habsburgerreichs, die vor allem am Erhalt der alten Kronländer interessiert waren, später war er offenbar mit Österreich-Ungarn zufrieden, das kaum ein Vorbild für einen Vielnationalitätenstaat sein konnte). Wie sehr dieser Aufsatz ein Kommentar zu Österreich ist, wird auch dadurch deutlich, daß die multikulturelle Freiheit als eine Hierarchie höherer, erziehender Völker und niederer, lernender Völker angesehen wird; dieser Föderalismus setzt zudem einen (monarchischen) Staat

voraus, der über der Gesellschaft stehend vermittelt, auch das ist 1862 bereits ein konservativer oder konservativ-liberaler Restbestand. Die Kommentare zu Actons Nationalitätentheorie kommen selten über selektive Inhaltsangaben des *Nationality*-Aufsatzes hinaus: Noack a.a.O. S. 170-181; Himmelfarb a.a.O. S. 83-87; Fasnacht a.a.O. S. 126-139; Hector J. Massey, *Lord Acton's Theory of Nationality*, in: *The Review of Politics* 31 (1969) 495-508. Timothy Lang warnt, die Voraussicht Actons zu übertreiben, es geht um Probleme des 19. Jahrhunderts wie Einigung Italiens und Auflösung Österreichs (*Lord Acton and the 'Insanity of Nationality'*, in: *Journal of the History of Ideas* 63 (2002) 129-149). Actons Aufsatz wird hier referiert, weil er im 19. Jahrhundert der energischste Widerspruch gegen den Nationalstaat als Muster für einen legitimen Staat ist. Durch seinen Protest gegen den unitarischen Nationalstaat wurde er zu einem im 19. Jahrhundert noch isolierten Vertreter eines Rechtes nationaler Minderheiten. In dieser Zeit hatte der Aufsatz wenig Gehör gefunden, am Anfang des 20. Jahrhunderts war er durch die Wiederveröffentlichung in einer Essaysammlung Actons bekannter geworden und wurde mit den Zweifeln an Nationalismus und Nationalstaatlichkeit in den 1930/40er Jahren berühmt. Eine neue Welle des Interesses kam mit den Nationalitätenkonflikten der späten 1980er und frühen 1990er Jahren in Ex-Jugoslawien und Ex-Sowjetunion.

Nationalisten des 19. Jahrhunderts sehen in Nationalstaaten eine Begrenzung der Expansion der Staaten. Acton ist darin konsequent, daß er den *Nationality*-Artikel, den er mit Hinweisen auf die alte europäische internationale monarchische Gesellschaft begonnen hat, mit der Sehnsucht nach dieser beendet. Er spricht einer internationalen Gesellschaft von Nationalstaaten nicht nur ab, mehr Legitimität zu besitzen als eine Gesellschaft dynastischer Staaten, er trauert auch einem wichtigen Merkmal der alten internationalen Ordnung nach: es wären dann keine Eroberungen mehr möglich. Es paßt zu Actons konservativen Resten, daß er die deutsche Begründung für die Annexion von Elsaß und Lothringen vorwegnimmt, nicht das französische Gegenargument aus der historischen Erfahrung der annektierten Bevölkerung. Das Recht der Eroberung akzeptiert Acton auch später: es ist zwar eine prekäre Grundlage für Rechte, aber die Staaten haben es immer anerkannt (*The War of 1870*, ein Vortrag von von 1871, veröffentlicht in: *Historical Essays and Studies* 1907, S. 259). Actons multinationale Föderation hat ein Gegenstück im Kolonialreich. Schon im *Nationality*-Aufsatz hat er erklärt, daß ein Staat mit verschiedenen *races* (was wir an dieser Stelle als „Rassen“ im Gegensatz zu Nationalitäten übersetzen sollten), keine Demokratie sein kann. In einem etwa gleichzeitigen Text zum Kolonialismus kommt Acton umstandslos vom Kosmopolitismus des Christentums, das die Abgeschlossenheit der Nationalstaaten der Antike überwunden hat, zur Regierung der christlichen Staaten über *savage races*. Multirassische Staaten benötigen einen Monarchen oder die Kirche. Die USA können nur deshalb eine Demokratie sein, weil die Roten ausgeschlossen wurden und die Schwarzen weiterhin Sklaven bleiben. In den Siedlerkolonien werden allein die britischen Auswanderer die Nation bilden; die Engländer, die ökonomischen Gesetzen folgen, können, anders als die Spanier, das Aussterben der Eingeborenen nicht verhindern. Acton sieht gleichmütig zu, daß Jäger und Fischer „perish as our civilisation pushes forward.“ Indien wird sich einst vielleicht selber regieren, aber man kann nur hoffen, daß bis dahin nicht nur

die Politik des Ostens, sondern auch die Gesellschaft des Ostens zerstört wird (*Colonies* (1862), in: *Selected Writings of Lord Acton* vol. I (1986) 177-188). Der späte Acton hat seinen Föderalismus vielleicht als Friedensstrategie gesehen: „Federalism – The only way of avoiding war“ (bei Fasnacht a.a.O. S. 244, ohne Kontext aus einem Manuskript zitiert). Aber darüber hat er nichts veröffentlicht.

Nationality, in: *The Home and Foreign Review* 1 (July 1862) 1-25

Neudruck in: *The History of Freedom and Other Essays*. – London : Macmillan, 1907. – S. 270-300

Neudruck in: *Essays in the History of Liberty*. – Indianapolis, Ind. : Liberty Fund, 1986 (*Selected Writings of Lord Acton* ; 1) 409-433

Wie andere Idee des Zeitalters der Revolution hat Nationalität recht, solange sie sich gegen bestimmte Mängel richtet, aber sie kann nicht Grundlage für die Neu-einrichtung einer Gesellschaft werden. Im europäischen System, in dem die Grenzen durch Dynastien gemacht wurden, wurde ein Recht der Nationen weder von Herrschern noch von Völkern anerkannt. In Kriegen wurde nicht an ein Nationalgefühl appelliert. „The art of war became a slow and learned game.“ Dieses alteuropäische System haben die Monarchen selber durch die Teilung Polens zerstört, sie haben damit eine Nation geschaffen, die wider die Dynastien erneut zum Staat werden will. Durch die Französische Revolution, Napoléon und den Wiener Kongreß wurden die Rechte der Nationen so mißachtet, daß als Gegenbewegung eine Nationalitätentheorie entstand, die verlangt, die europäischen Grenzen den bestehenden Nationen anzupassen. Was als liberale Bewegung begann, wurde zum bloßen Dogma, daß eine Nation nicht durch Fremde regiert werden dürfe. Tatsächlich polemisiert Acton gegen die Idee eines Einheitsstaates, der von seinen Bürgern einen gemeinsamen Charakter, Interessen und Meinungen verlangt. Es gäbe dann keinen Widerstand gegen Zentralisierung mehr. Dagegen stellt Acton das Ideal eines Staates, der verschiedene Nationalitäten umfaßt. Er verspricht, daß in diesem Gebilde „inferior races“ durch „races intellectually superior“ erzogen und altgewordene Völker durch vitalere regeneriert werden. Die Rechtfertigung für die Föderation der Nationalitäten ist, daß ihn ihr „a superior race“ wirken kann. Dieses Modell ist nicht universell anwendbar, sondern v.a. dort, wo Nationalitäten mit verschiedenem Entwicklungsstand zusammentreffen, aber keine die anderen überwältigen und absorbieren kann. Nur diese Föderation der Nationalitäten kann die Nationalitäten bewahren. Die Idee eines Nationalstaates ist dagegen der größte Feind der Rechte der Nationalität, die *inferior races* werden ausgerottet oder in Knechtschaft gehalten. Staaten, die keine Vielfalt von Nationalitäten haben sind unvollkommene Staaten. Nationalstaaten zerstören die Demokratie, weil sie dem Volkswillen Grenzen vorgeben. Diese Idee verhindert nicht nur die Teilung von Staaten, sondern auch ihre Expansion „and forbids to terminate war by conquest, and to obtain a security for peace.“

Sir Charles Wentworth Dilke (1843-1911) war der jüngste Protegé von John Stuart Mill in der britischen Politik (er war zunächst Sekretär von Mills Land Tenure Reform Association), ein Republikaner, ein politischer Führer der Radikalen und der Arbeiterinteressen in der Liberalen Partei. Bekannt geblieben ist er als Vordenker des liberalen Empire. Es ist eine Gratwanderung: Zur Rechtfertigung

des Kolonialismus fällt ihm, nur das britische Prestige ein: Inselmentalität bringt „dwarfing of mind“, ohne Empire wäre Großbritannien nur „Guernsey a little magnified“. Dilke ist darin ein Liberaler, daß er ein hierarchisches Empire ablehnt; er will Zusammenhalt aller englisch besiedelten Länder. Er denkt an besondere Beziehungen zu den USA und an Unabhängigkeit Kanadas (schon um die Beziehungen zu den USA zu verbessern). Seine Schilderungen des Rassismus der Engländer in den Kolonien und der angelsächsischen US-Amerikaner könnten von einem Antiimperialisten geschrieben sein. Doch der Kolonialdynamik sieht er gebannt zu. Es ist ein frühes Beispiel eines liberalen „Sozialdarwinismus“ angewendet auf Weltprozesse: „the English fly, grass, and man“ setzen sich weltweit durch, die englische Rasse ist die einzige „extirpating race on earth.“ Sympathien für die verschwindenden ökonomisch ineffizienten Stammesgesellschaften sind nicht zu erkennen, ihr Verschwinden ist ein Segen für die Menschheit. Aber, wenn die einheimische Rasse standhält und sich assimiliert, wie in Indien, sieht Dilke eine Pflicht der Einzelbeziehung in ein demokratisches Empire. Er will Indien völlig anglisieren, aber das Versprechen, die Inder an der Regierung des Landes zu beteiligen, will er erfüllen (*Greater Britain : a Record of Travel in English-speaking Countries*. – London 1868). Sein Mentor John Stuart Mill kritisierte, daß hier Nationalcharakter zu sehr Rasse und Klima ist. Der Radikale Dilke hat kein Verständnis für Zivilisationstheorie, es gibt nur demokratische Beteiligung oder Aussterben. Der späte Dilke war einer der heftigsten Kritiker von Kolonialmißständen und eines der aktivsten Mitglieder der Aborigines' Protection Society (das war für ihn eine Frage der Menschlichkeit und des Rechtes, nicht des Vertrauens auf Überlebensfähigkeit der Schützlinge). 1880-1882 war er Unterstaatssekretär im Außenministerium, seitdem beschäftigte er sich stärker mit der gemeinsamen Verteidigung von Mutterland und Kolonien. Er wird Anhänger der Militärdienstpflicht, von Gegnern ein „Jingo in sheep's clothing“ genannt. Vgl. *The Present Position of European Politics*. – London 1887; *Problems of Greater Britain*. – London 1890. Dieser ungeklärte Primat der Außen- und Sicherheitspolitik verbindet ihn durchaus mit Mill. Er ist nicht, wie sein früher radikaler Weggenosse Joseph Chamberlain, nach rechts abgewandert, aber den Zusammenhang realistischer Sicherheitspolitik mit sozialdemokratischer Innenpolitik erklärt er so wenig wie den Zusammenhang von Stolz auf die Expansion der britischen Rasse und Schutz der Aborigines (die Einladung, Sprecher der Lib-Lab-Abgeordneten zu werden, mußte er aber ablehnen, es stand gerade eine internationale Krise bevor, in der die Annäherung an die Konservativen wichtiger war). Sein demokratischer Imperialismus ist ein gutes Beispiel für die Abwesenheit einer demokratischen Sicherheitstheorie. Vgl. Roy Jenkins, *Sir Charles Dilke : a Victorian Tragedy*. – London 1958; M. E. Chamberlain, *Sir Charles Dilke and the British Intervention in Egypt, 1882: Decision Making in a Nineteenth-Century Cabinet*, in: *British Journal of International Studies* 2 (1976) 231-245 („But the strangest role of all was played by Sir Charles Dilke“).

Edward August Freeman (1823-1892, Professor für Geschichte in Oxford) könnte als demokratischer Antiimperialist berücksichtigt werden, aber Demokratie und Antiimperialismus sind bei ihm so sehr mit Rassismus verbunden, daß er es nicht in die entsprechenden Traditionen schaffen konnte und am ehesten in den Dar-

stellungen des Rassismus noch vorkommt (wenn man von anderen Meriten ab-
sieht wie dem Kampf gegen Vivisektion und für neugotische Architektur).
Freeman ist ein Erbe der anti-aristokratischen Rassenhistorie des frühen 19.
Jahrhundert, sein berühmtes Werk über die normannische Eroberung Englands
ist eine Antwort auf Auguste Thierry, der in England eine lange Herrschaft der
normannischen Rasse sah, während Freemans Thema die Adaption der Nor-
mannen an die englische Selbstverwaltungstradition ist. Die westlichen Arier, und
unter diesen bevorzugt die Germanen und unter diesen besonders „the English“
haben eine lange Verfassungstradition, die im 19. Jahrhundert endlich zu Republik
und allgemeinem Wahlrecht führen soll. Für andere Völker, denen diese Tradition
oder Rasse fehlt, wollte Freeman die Demokratie nicht fordern. Was es wirklich
ist – die Tradition, die Geographie oder die Biologie – wird bei Freeman nie
genauer geschieden. In seinem Aufsatz *Race and Language* (in: *Contemporary
Review* 2 (1877) 711-741) verwendet er das Modell der Adoption für ethnische
Assimilierung; aber auch die Fähigkeit zur Assimilierung soll eine westliche Ras-
seneigenschaft (oder Tradition) sein. Sein Antiimperialismus kommt aus der gleich-
en Wurzel. Er will kein englisches Empire, dessen Bewohner keine Engländer
sind. Der Historiker des Föderalismus lehnt die Idee der imperialen Föderation
heftig ab, er hält sich an das griechische Modell der Kolonisierung (mit unabhän-
gigen Kolonien), nicht an das römische Modell der Reichsbildung. Er propagiert
Solidarität der englischen Nationen, zu denen außer den Siedlerkolonien, die
unabhängig werden, auch die USA gehören. Er kann sich nur eine imperiale Insti-
tution vorstellen: ein gemeinsames Bürgerrecht (*Imperial Federation*, in: *Macmil-
lan's Magazine* 51(1884/85) 430-445). Freeman ist der Stammvater des moder-
nen Angelsächsischen Traditionalismus, der am Ende des 19. und am Anfang
des 20. Jahrhunderts in Großbritannien und den USA einflussreich war und ein
Ausgangspunkt des anglo-amerikanischen Internationalismus wurde (das erst
nach Freemans Tod). Man könnte über Freeman hinweggehen als letztlich wirk-
ungslos: Demokratie und Rasse sind seitdem auseinandergetreten. Aber er ist
eine Probe auf John Stuart Mill: Mill benötigt für Demokratie gemeinsame Verhal-
tensweisen. Freeman benötigt für Kontinuität der Verhaltensweisen eine Garantie
in der Rasse, die Mill vermeiden wollte. Ein verwandtes Thema Freemans ist der
ewige Kampf zwischen Ost und West. In der Gegenwart ist damit Solidarität mit
dem Kampf der christlichen Balkanvölker gegen das Osmanische Reich gemeint.
Freeman propagiert seit den 1850er Jahren eine griechisch-slawische Föderation
(eine Föderation von Monarchien, weiter ist die Verfassungstradition dieser Arier
noch nicht). 1875/76 war er der führende Sprecher der pro-bulgarischen Agitation
bis sein Parteihaupt Gladstone übernahm (die Bulgaren haben bekanntlich die-
selbe Herkunft wie die Türken, aber entscheidend ist ihre erfolgreiche Assimilie-
rung an den Westen).

Vgl.: C. J. W. Parker, *The Failure of Liberal Racialism : the Racial Ideas of
E. A. Freeman*, in: *Historical Journal* 24 (1981) 825-846; *Making History :
Edward Augustus Freeman and Victorian Cultural Politics* / ed. by G. A.
Bremner and Jonathan Conlin. – Oxford 2015.

2.3.2 Konservative

Die „stupid party“ (wie ihr Gegner John Stuart Mill die Konservative Partei nannte) hatte keine politischen Theoretiker, aber sie hatte Prinzipien geerbt. Die Konservativen stehen für die Bewahrung der Wiener Friedensordnung und das Konzert der Großmächte gegen eine Förderung von Konstitutionalismus und Nationalbewegungen. Sie sehen England in Gefahr, wenn auf dem Kontinent die Revolution siegt. Sie haben keine Lösung für die seit 1856 sinkende Bereitschaft zum europäischen Konzert. Vgl. Geoffrey Hicks, *Peace, War and Party Politics: the Conservatives and Europe 1846-59*. – Manchester 2007 (stark an *politics of foreign policy* interessiert, aber doch mit Sinn für Diplomatie). Die Partei galt als Vertretung alter Interessen (in der Formulierung ihres Gegners Gladstone: „from bishops down to beerhouses“). Als Partei für Patrioten konnte sie sich erst 1874 profilieren. Dieser Neueinsatz ist Folge des Deutsch-Französischen Krieges und des neuen europäischen Systems militarisierter Staaten. Dieser konservative Patriotismus hat wenig mit dem bisher dominanten liberalen Patriotismus zu tun. Unter Disraeli und Salisbury (oder soll man sagen: unter Bismarck?) verlieren die Konservativen das Interesse am europäischen Konzert. Sie stehen für Nationalinteressen, sind aber an Machtpolitik gehindert durch das Fehlen einer ausreichenden Armee. Von den konservativen Prinzipien bleibt das Mißtrauen gegen Nationalbewegungen. Über die Anfänge des konservativen patriotischen Mobs: Hugh Cunningham, *Jingoism in 1877-78*, in: *Victorian Studies* 14 (1970/71) 429-453.

Der Philosoph Francis Herbert Bradley ist wohl der britische Autor, der am ehesten an konservative Argumente auf dem Kontinent erinnert; aber auch er war wohl ein Anhänger der liberalen Partei und gehört damit zu den Intellektuellen, die die Wende zum Sozialliberalismus ablehnen ohne konservativ zu werden (siehe Abschnitt 5.2.6).

Benjamin Disraeli (1804-1881, seit 1876 **Earl of Beaconsfield**), 1868 und 1874-1880 Premierminister, hatte eine wichtige Rolle für die Öffnung der aristokratischen Partei für eine breitere Wählerschaft, nicht weil er Demokrat gewesen wäre, sondern weil er von einem Patriotismus bestimmt war, zu dem gehörte anzunehmen, daß das Volk von einer Verehrung für Monarchie, Aristokratie und Kirche geprägt ist; nur die *middle class* mit ihrem Materialismus und Kosmopolitismus stört und muß deshalb von der Macht fern gehalten werden. Vgl. J. P. Parry, *Disraeli and England*, in: *Historical Journal* 43 (2000) 699-726. Disraeli versuchte in der Nutzung außenpolitischer Popularität für politischen Erfolg das Erbe Palmerstons anzutreten. Ordnungsvorstellungen für Europa fehlen ihm. Er hat keinen Sinn für den liberalen Nationalismus des 19. Jahrhunderts, hinter allen Nationalbewegungen kann er nur Verschwörungen sehen. Das hat er mit Metternich gemeinsam (von dem er in dessen Londoner Exil viel gelernt hat). Inzwischen fehlt aber Metternichs Vertrauen in die konservative internationale Gesellschaft: 1815 und das europäische Konzert sind verblaßt. Disraeli war der isolationistischste aller britischen Außenpolitiker des 19. Jahrhunderts. Er denkt in Begriffen von Rivalität der Großmächte. Damit mag er in das neue Europa nach 1870 besser passen als Gladstone. Hans Morgenthau hat Disraelis Nationa-

Interesse und Gladstones Moralismus gegenübergestellt (siehe dazu oben bei Gladstone im Abschnitt 2.3.1). Die neuere Diplomatiegeschichte zeigt ein komplexeres Bild: Vorstellungen vom Nationalinteresse haben Disraeli und Gladstone, Disraelis Rede vom Nationalinteresse wird Ungenauigkeit vorgeworfen. Seine Außen- und Kolonialpolitik ist Prestigepolitik, die er als Grundlage des Parteierfolges erkannte. Die britische Forschung, die gerne nach Innenpolitik der Außenpolitik sucht, ist bei Disraeli rasch fündig geworden. Er fand mit britischem Prestige nicht vereinbar, daß das Dreikaiserabkommen Politik in Europa machen konnte, ohne Großbritannien zu fragen. Mit Kriegsdrohungen gegen Rußland konnte er das konservative Konzert stören; die ertrotzte Inklusion ging rasch wieder verloren, weil Großbritannien nicht gerüstet war, um in der europäischen Machtpolitik mitzumachen. Disraeli hat nie begriffen, wie viel Rüstung die von ihm in Europa und Übersee beanspruchte Position voraussetzte.

Vgl. G. C. Thompson, *Public Opinion and Lord Beaconsfield 1875-1880*. – London 1886 (feindlich gegen Disraeli, aber immer noch gut als Dokumentation der Debatten); Richard Millman, *Britain and the Eastern Question 1875-1878*. – Oxford 1979; Miloš Ković, *Disraeli and the Eastern Question*. – Oxford 2011. Marvin Swartz, *The Politics of British Foreign Policy in the Era of Disraeli and Gladstone*. – Basingstoke 1985 (behandelt beide Rivalen als Teil derselben Transformation zu einer bürgerlichen und demokratischen Außenpolitik).

Bis 1872 haben sich Konservative wenig für das Empire interessiert, Disraeli entdeckt das politische Potential Empire als Ideal einer patriotischen Nation unter aristokratischer Führung (Kristall-Palast Rede vom 24. Juni 1872).

Vgl. C. C. Eldridge, *England's Mission : the Imperial Idea in the Age of Gladstone and Disraeli 1868-1880*. – London 1973; ders., *Disraeli and the Rise of a New Imperialism*. – Cardiff 1996; Simone Beate Borgstede, *'All is Race' : Benjamin Disraeli on Race, Nation and Empire*. – Wien 2011.

Robert Gascoyne-Cecil, seit 1868 der **3. Marquess of Salisbury** (1830-1903), seit 1878 Außenminister und Premier konservativer Regierungen. Salisbury gilt als Intellektueller unter den Konservativen, aber seine Äußerungen zeigen, daß den Konservativen wenig Theorie genügte. Seine außenpolitischen Grundsätze sind realistisch: Die Politik des Konzertes ist Konkurrenzpolitik der Großmächte geworden, Krieg wird in Kauf genommen. Er denkt in Begriffen des Einflusses auf die „councils of Europe.“ Das meint nicht internationale Organisation, sondern die Kabinette Europas. Bei ihnen findet nur Gehör, wer die nötigen Waffen hat, und klarmacht, daß er bereit ist, sie zu nutzen (*The Foreign Policy of England*, in: *Quarterly Review*, April 1864. – S. 481-529). Auch zu der nächsten Herausforderung durch Deutschland hat Salisbury den konservativen Kommentar geliefert: „War is the great test of institutions.“ Die französische Niederlage ist ein Urteil über die Französische Revolution gegen „established authority“. England habe 1870 begonnen, über das Militärsystem zu diskutieren; aber seit den Reformen von 1832 ist auch das politische System den europäischen Anforderungen nicht mehr gewachsen. Die „prophets of optimism“ mit ihren „premature paeons on the progress of humanity“ müssen aus der Politik verschwinden. Den Frieden auf Erden, den das Christentum nicht brachte, werden auch Lokomotive und Spinnmaschine nicht

bringen (*Political Lessons of the War*, in: *Quarterly Review*, January 1871, S. 256-286). Vgl. Michael Bentley, *Lord Salisbury's World : Conservative Environments in Late-Victorian Britain*. Cambridge 2001. Er kann ein Lobredner des Europäischen Konzerts sein: „the embryo of the only possible structure of Europe which can save civilization from the desolating effects of a disastrous war“ (Ansprache auf dem Lord Mayor's Bankett 1897, in: *The Times* 10. November 1897, S. 6). Daß britische Konservative Realpolitik und Fortentwicklung des Konzerts als vereinbar sehen konnten, wurde eine Quelle des Völkerbundes. Robert Cecil, einer der wichtigsten Architekten und Apologeten des Völkerbundes, war ein Sohn des 3. Marquess of Salisbury und berief sich für seinen Internationalismus gerne, so viel es möglich war, auf seinen Vater.

James Anthony Froude (1818-1894), Historiker des englischen Reformationszeitalters, vom Establishment der liberalen Historiker viel geschmäht, aber 1892 doch noch Regius Professor für Geschichte in Oxford. Politisch war Froude ein Tory Radikaler, der von den Konservativen eine Lösung der sozialen Probleme der Industrialisierung verlangte. Ihn interessieren die internationalen Folgen der Proletarisierung: Eine industrialisierte Nation kann zwischen Machtstaaten nicht überleben, aber ein Commonwealth mit den Siedlerkolonien (die bleibend agrarisch gedacht werden) könnte es. Durch den Aufstieg der USA, Rußlands und Deutschlands ist die internationale Balance für Großbritannien ungünstig geworden, die Siedlerkolonien können das korrigieren. Das größere England der Siedlerkolonien soll die alte Sozialordnung fortsetzen, die England verloren hat. Froude setzt auf Arbeiter, die Siedler werden wollen, gegen die Liberalen, die in einem Bündnis von Adel und Händlern gegen ein proletarisiertes Volk die Kolonien als wertlos wegwerfen. Umgekehrt warnt er die Siedlerkolonien: Ohne England sind sie in der Welt der Mächte verloren. Dieses konservative Commonwealth wird keine parlamentarische Föderation sein, sondern nur von der Krone zusammengehalten. Diese Kopie des imaginierten alten Englands unterscheidet sich freilich durch die erziehende Kontrolle der Engländer über Eingeborene vom alten England (wo es freilich auch eine Entsprechung gab: tausend Jahren weltlicher und geistlicher Herrschaft).

Vgl. *England and Its Colonies*, in: *Fraser's Magazine*, January 1870. – S. 1-16, in: *Short Studies on Great Subjects*. – new ed. – vol. II (1872) 180-216, jetzt in: *Empire and Imperialism : the Debate of the 1870s* / ed. and introduced by Peter Cain. – Bristol 1999. – S. 27-49; *England's War* (1871), in: *Short Studies* II, 479-514; *Oceana or England and her Colonies*. – London 1886 (ein Erfolgsbuch noch für viele Jahre). Zur Biographie: Ciaran Brady, *James Anthony Froude : an Intellectual Biography of a Victorian Prophet*. – Oxford 2013. Vgl. J. W. Burrow, *A Liberal Descent : Victorian Historians and the English Past*. – Cambridge 1981. – S. 229-285 *The Imperialist : Froude's Protestant Island*; Duncan Bell, *Republican Imperialism : J. A. Froude and the Virtue of Empire*, in: *History of Political Thought* 30 (2009) 166-191, Neudruck in: D. B., *Reordering the World: Essays on Liberalism and Empire*. – Princeton 2016. – S. 297-320; Theodore Koditschek, *Liberalism, Imperialism, and the Historical Imagination : Nineteenth-Century Visions of a Greater Britain*. – Cambridge 2011. – S. 151-205.

2.3.3 Völkerrecht

Das Völkerrecht erlebte in England in den 1850/60er Jahren eine Professionalisierung durch Einrichtung von Lehrstühlen (der Whewell Chair in Cambridge wurde ausdrücklich gestiftet „to diminish the causes of war and finally to extinguish war between nations“), aber es behält lange einen unakademischen Ton. Die bekanntesten Völkerrechtler standen dem Gerichtshof der Admiralität nahe (Seekriegsrecht war ein Hauptinteresse der britischen Völkerrechtspraxis) oder waren eher Politiker. Einen theoretischen Diskurs über das Wesen des Völkerrechts gibt es nicht. Es gibt weitgehend Einigkeit, daß Völkerrecht auf der Existenz einer internationalen Gesellschaft beruht, aber es wird nie geklärt, was mit der internationalen Gesellschaft gemeint ist.

Der bekannteste britische Theoretiker des Völkerrechts ist – wenigstens für das 20. Jahrhundert – der utilitaristische Rechtstheoretiker **John Austin** (1790-1859), 1826-1834 Professor an der London University. Der Theoretiker des Rechtspositivismus hat dem Völkerrecht den Charakter des Rechtes abgesprochen. Es bestehe, wie das „law of honour“ und das „law of fashion“, nur aus Regeln „set and enforced by mere opinion“. Wenn nationale Gerichtshöfe in internationalen Streitigkeiten Recht sprechen, bleibt das nationales Recht. Freilich meint Austin nicht, daß Regeln der internationalen Moral zu verachten seien: Wer gegen die Regeln der öffentlichen Meinung verstößt, wird darunter leiden; auch die mächtigen Staaten verdanken ihre Unabhängigkeit dieser internationalen Moral (Vorlesung 1 und 33 in *Lectures on Jurisprudence*. – London 1861-1863, das geht zurück auf Vorlesungen 1831-1833; die damals angekündigte Behandlung des Völkerrechtes ist nie zustande gekommen). Inhaltlich ist Austins Völkermoral nicht von dem unterschieden, was andere das positive Völkerrecht nennen, er lobt G. F. von Martens als den ersten Autor, der sammelte, welche Regeln von den Staaten beachtet werden (und das Völkerrecht nannte). Austin hat einen dogmatischen Grund gerade das Völkerrecht zu leugnen: Souverän ist nur, wer nicht von rechtlichen Regeln behindert wird; wenn die Regierungen durch Recht in striktem Sinne eingegrenzt würden, wären sie nicht souverän. Austins Quelle ist die deutsche Tradition des äußeren Staatsrechts (er zitiert außer Martens auch Nikolaus Falck). Britische Juristen haben sich davon selten beeindruckt lassen. Ein persönlicher Schüler von Austin und auch ein Völkerrechtsautor, aber kein Völkerrechtler, war John Stuart Mill. Er sieht in Austins Deutung eine Chance zu einem neuen Völkerrecht: Völkerrecht ist eine Abteilung der Diplomatie. Unter den professionellen Völkerrechtlern war **Thomas Erskine Holland** (1835-1926, Professor in Oxford) der bekannteste austinianische Rechtstheoretiker. Er kann das Völkerrecht nur „in analogy“ Recht nennen, es ist ein „department of public opinion“. Das soll keine Herabstufung der Verbindlichkeit sein, sondern eine Erinnerung, daß es, nur, weil es nicht durch einen Büttel durchgesetzt wird, nicht „nonsense“ ist. Völkerrecht ist keine Phantasie von Juristen, Professoren, Theoretikern, sondern wird geformt von „statesmen, diplomatists, prize courts, generals and admirals“ (1888, in: *Letters to „The Times“ upon War and Neutrality*. – 3. Aufl. – London 1921. – S. 119; diese Leserbriefe sind seine bekanntesten völkerrechtlichen Arbeiten). **James Kenneth Stephen** (1859-1892, Sohn von James F. Stephen) setzt darauf, daß „people who deny the existence of international law do

not therefore deny the existence of a science of international relations.“ Das Empirische an dieser Wissenschaft ist der Fakt selbstgenügsamer und unabhängiger Staaten; Frieden ist Nichteinmischung, Verträge werden aus gegenseitigem Respekt deduziert (*International Law and International Relations*. – London 1884). Das steht alles schon in den Völkerrechtshandbüchern des 19. Jahrhunderts, auch bei diesem Versuch um Völkerrecht wegzukommen, geht es nicht um den Inhalt. Die Völkerrechtler protestierten sofort gegen die Idee der „Internationalen Beziehungen“: „a clumsy substitute for the old and, as I hold, correct term ‚International Law‘. I doubt whether it is likely to come into general use; and I certainly see no advantage in banishing from controversies between states ideas of legal right and legal wrong, and substituting for them such ethical and other considerations as the disputants happen to find convenient at the moment“ (T. J. Lawrence, *Essays on some disputed Questions in Modern International Law*. – 2. Aufl. 1885, Vorwort).

Die britischen Völkerrechtshandbücher versuchen dagegen die übliche Privilegierung souveräner Staaten mit Hinweisen auf eine internationale Gesellschaft zu verbinden, tun aber nicht viel, den Begriff einer internationalen Gesellschaft zu klären. William **Oke Manning** (1809-1878), von Beruf ein Kaufmann, versichert uns, daß es ohne Naturrecht nicht geht, aber das ist nur die übliche Deduktion der Rechte der Staaten, auf die dann das ganze übliche Seekriegsrecht folgt (*Commentaries on the Law of Nations* 1839). Sheldon Amos begründete 1875 seine Neuausgabe von Mannings *Commentaries* mit den moralischen Argumenten Mannings. Man erkennt daraus, was auch Juristen gerne in Völkerrechtshandbüchern lesen würden; aber wie die Moral das Völkerrecht fundiert, kann man bei Manning nicht erfahren. Es ist nur die Hoffnung, daß „the general advance of enlightenment and morality“ Kriege seltener macht. Er empfiehlt Kodifizierung des Völkerrechts (die Neuausgabe gehört in die Bewegung für Kodifizierung in den 1870er Jahren). **James Reddie** (1775-1852) kann sich daran erinnern, daß die Völkerrechtler schon immer wußten, daß dem Völkerrecht ein Gesetzgeber fehlt. Er folgt kontinentalen Juristen, daß der lange Brauch einen Rechtscharakter begründet. So ist das Völkerrecht europäisches Völkerrecht, aber zugleich soll es universal gültig sein (*Inquiries in International Law Public and Private*. – Edinburgh 1842, 2. Aufl. 1851). Reddie ist eher wirr zwischen Naturrecht und Völkerbrauch (wirr auch in seiner generellen Kritik des Interventionsrechts und seinem speziellen Lob der russischen Intervention in Ungarn 1849), aber seine Kritik des bisherigen Völkerrechtes sollte neben der von Kaltenborn von Stachau nicht völlig übersehen werden. **Sir Robert Phillimore**, 1st Baronet (1810-1885, Richter, Advocate General der Admiralität, 1879 Vorsitzender der Association for the Reform and Codification of the Law of Nations) war mit der Versicherung zufrieden, daß „the intercourse of nations“ internationale Rechte und Pflichten hervorbringt. Da es keine internationalen Gerichte gibt, entscheiden der Willen Gottes und „consent, tacit or declared, of Independent Nations.“ Der Einwand, das Völkerrecht könne kein Recht sein, weist er summarisch zurück, als Verwechslung von „physical sanction“ und „moral sanction conferred on it by the fundamental principle of right.“ Er versichert: „God has willed the society of States as he has willed the society of individuals“. Man wird bei diesem prominenten Anhänger der High Church davon ausgehen können, daß Gott hier keine Metapher ist (*Com-*

mentaries upon International Law I (1854) § 62 *Objection that there is no law because no superior*). Phillimore braucht nur wenige Seiten Theorie, weil er noch in einer soliden Tradition steht, daß es Recht gibt, wo es Gesellschaft gibt, und Gesellschaft, wo es Recht gibt. Phillimores Quellen sind genauso deutsch wie Austins Quellen, er verweist auf Kaltenborns Polemik gegen Völkerrechtsleugner. Er weiß auch noch, daß Grotius' Humanisierung des Kriegsrechtes Ermahnung ist, fast Predigt. Sein eigenes Kapitel über den Krieg sieht nicht viel anders aus. Die Notwendigkeit des Krieges und das Kriegsrecht sind eine Folge der Verdorbenheit der Gesellschaften. Damit brauchen Staaten, um ihre Rechte zu wahren, Krieg, weil es kein gemeinsames Tribunal über den Staaten gibt. Er will die Kriegsziele auf Wiedergutmachung der Rechtsverletzung und Sicherung gegen Wiederholung solcher Rechtsverletzungen beschränken, die Kriegführung soll sich strikt an diese Ziele halten. Unnötige Zerstörung soll unterbleiben, aber Zerstörung ist nötig, denn Staaten können nur gezwungen werden, wenn ihre Untertanen geschädigt werden (ebd. III (1857) §§ 49-50). **Sir Travers Twiss** (1809-1897, ursprünglich ein Ökonomieprofessor, später Rechtsprofessor und Advocate General der Admiralität) hat eine Neigung, sein Völkerrechtshandbuch zu einem Diplomatie-Handbuch werden zu lassen (die Rechtsstellung der Herrschaft Knipphausen beschäftigt ihn lange). Er betont Souveränität und Unabhängigkeit der Staaten und sein Argument gegen Austin laviert zwischen Moral („the aid of law“), Rechtsbewußtsein, Verträgen und der Rolle von Großmächten (oder eines Bündnisses schwächerer Mächte) Regeln durchzusetzen. Sein Begriff der internationalen Gesellschaft ist ein Erbe der Wolffschen *civitas maxima*, aber er nutzt sie nur um die Rechte der Mitglieder zu klären; nur die Unabhängigkeit der Staaten (im Gegensatz zur Abhängigkeit der Personen in der Gesellschaft) interessiert vom Naturrecht noch; aber das positive Völkerrecht beruht auf Konsens der Staaten (*The Laws of Nations Considered as Independent Political Communities* vol. I (1861, unwesentlich veränderte Neubearbeitung 1884) §§ 8, 83, 104-105; vgl. bereits *Two Introductory Lectures on the Science of International Law*. – London 1856). Was das Recht des Krieges angeht, hat Twiss nur den Hinweis, daß Krieg nötig ist, weil es keine Macht und kein Gericht über den Staaten gibt. Er spricht ständig von Rechtsverletzung, aber wenn eine Nation zum Krieg schreitet, obwohl keine Rechtsverletzung vorliegt, hat sie dasselbe Kriegsrecht (ebd. Bd. II (1863, unwesentlich veränderte Neubearbeitung 1875), Ch. 2 *War and its characteristics*). **William Edward Hall** (1835-1894, Mitglied des Institut de Droit international) zählt sich 1880 zu den positiven Völkerrechtlern (und sieht sich darin übrigens in einer Minderheit); er kann zwar eine Geselligkeit der Staaten feststellen, aber mit der Verrechtlichung moralischer Forderungen ist es noch nicht weit her. Das Völkerrecht muß daran festhalten, daß ein Krieg einen gerechten Grund haben muß. Aber die Gerechtigkeit eines Kriegsgrundes kann nur sehr unvollkommen beurteilt werden, schon, weil die meisten Konflikte zu komplex sind. Das Völkerrecht muß deshalb alles akzeptieren, was die Staaten für ihr Recht vorbringen. Hall versucht wenigstens die Kriegführung auf die notwendige Gewalt zu beschränken, doch auch diese ist abhängig von der „obstinacy shown by the enemy“ (*International Law*. – 1880 §§16-18). Halls Völkerrechtshandbuch ist gewiß das klarste in englischer Sprache im 19. Jahrhundert, aber er hat das Problem seiner Vorgänger: Er kann die internationale Gesellschaft nicht aufgeben, sonst würde es wenig Sinn machen, überhaupt nach Recht zu fragen. Aber er kann

diese Gesellschaft nicht finden. Wir hören am Ende von Interventionen für das gemeinsame Wohl der Staatengemeinschaft (§95), aber wir haben bis dahin nichts gehört, was uns an diese Staatengemeinschaft glauben läßt. Zuletzt warnt er seine Kollegen vor Selbstbegeisterung: Früher sollte das Völkerrecht „acquired moral habits of the past, and the rules of conduct which have been founded upon them“ bewahren. Jetzt wird es mit immer neuen Aufgaben belastet (aktuell die Afrika-Regelung der Berliner Konferenz und das Genfer Protokoll zum Kriegsrecht). Die Völkerrechtler wollen zu einer einheitlichen Haltung der Wissenschaft kommen. Aber die Militärs haben kein Vertrauen, daß dieser Konsens der Juristen belastbar ist. Der nächste Krieg wird ein Volkskrieg sein (worauf Hall selber bereits 1874 in einer Schrift über Wehrpflicht aufmerksam gemacht hatte); wenn die nationale Existenz auf dem Spiel steht, ist nicht zu erwarten, daß die Kriegführenden das Recht skrupulös beachten werden. Hall glaubt an eine zyklische Fortentwicklung: nach dem Tiefpunkt eines großen Krieges wird ein Verlangen nach Völkerrecht kommen (*A Treatise on International Law*, Vorwort zur 3. Auflage 1889). So muß das Völkerrecht am Ende des 19. Jahrhunderts zugeben, daß es über Kants stoisches „fata volentem ducunt nolentem trahunt“ nicht hinausgekommen ist.

Die britischen Völkerrechtler wollen weder John Austin folgen, noch können sie an eine progressive internationale Gesellschaft als Basis eines wachsenden Völkerrechts glauben. Die Pläne für internationale Organisation kommen selten von Juristen und noch weniger von Völkerrechtlern; vgl. aber James Lorimer, den bekanntesten britischen Völkerrechtstheoretiker (Abschnitt 3.2.2).

Zum Völkerrecht in Großbritannien im 19. Jahrhundert vgl. James Crawford, *Public International Law in Twentieth-Century England*, in: *Jurists Uprooted : German-Speaking émigré Lawyers in Twentieth-Century Britain* / ed. by Jack Beatson and Reinhard Zimmermann. – Oxford 2004. – S. 681-707 (trotz dieses Titels vor allem über die Institutionalisierung des Völkerrechts im 19. Jahrhundert und den Mangel an theoretischem Interesse vor Hersch Lauterpacht); Casper Sylvest, *International Law in Nineteenth-century Britain*, in: *The British Year Book of International Law* 75 (2004) 9-69 (gekürzte Fassungen in: *Victorian Visions of Global Order : Empire and International Relations in Nineteenth-century Political Thought* / ed. by Duncan Bell. – Cambridge 2007. – 47-66; C. S., *British Liberal Internationalism, 1880-1930*. – Manchester 2009. – S. 61-100); Michael Lobban, *English Approaches to International Law in the Nineteenth Century*, in: *Time, History and International Law* / ed. by Matthew Craven ... – Leiden 2007. – 65-90 (Institutionalisierung des Völkerrechts und Antworten der Völkerrechtler auf John Austin).

2.3.3.1 Mountague Bernard

1820-1882, erster Professor für Völkerrecht und Diplomatie an der Universität Oxford 1859-1874, Gründungsmitglied des Institut de Droit international 1873.

On the Principle of Non-Intervention : a lecture. -Oxford (u.a.) : Parker, 1860. – 36 S.

Das Völkerrecht beruht auf zwei Prinzipien: daß es eine Mehrzahl von souveränen oder unabhängigen Staaten gibt und daß diese Staaten „members of a community united by a social tie“ sind. Auch Individuen sind zugleich „free moral agents and social beings“. Wie nicht alle Menschen tatsächlich völlig frei sind, so sind nicht alle Staaten völlig souverän. Ein Staat, der Objekt einer Intervention wird, könne nicht mehr als frei handelnder ernst genommen werden. Interventionen zerstören „national self-respect and self-reliance“ und was sie pflanzen, schlägt keine Wurzeln. „The true education of nations, as of men, is the hard but wholesome school of experience and self-assistance, and it is no real service to them to try to forestall its results.“ Bernard bekämpft die traditionellen Gründe für Intervention (Legitimität, Hilfe für die eigene Religion, Hilfe in einem Bürgerkrieg). Anlaß der Vorlesung war die italienische Einigung 1859-1861: Intervention gegen eine Nationalbewegung wäre unrecht und unklug, Intervention für eine Nationalbewegung erregt Sympathien; aber nur strikte Nichteinmischung kann Achtung der Selbständigkeit stärken.

2.3.3.2 Vere Henry, Baron Hobart

1818-1875, Sohn des 6th Earl of Buckinghamshire, Angestellter des Board of Trade, 1872-75 Gouverneur von Madras.

On „Intervention“, Material and Moral, in: Macmillan’s Magazine, 11 (1864/65) 114-123

Neudruck in: Political Essays. – London (u.a.) : Macmillan, 1866. – S. 36-58

Neudruck in: Essays and Miscellaneous Writings. – London : Macmillan, 1885. – Bd. II, 36-58

Es gibt in der „community composed of nations“ keine Tribunale; gäbe es welche, wären sie in der Hand beteiligter Parteien und ihre Beschlüsse könnten nur von mächtigen Staaten durchgesetzt werden. Die internationale Gemeinschaft ist anarchisch und mächtige Nationen müssen sich fragen, ob sie außer für eigene Interessen auch in Auseinandersetzungen zwischen anderen Staaten oder innerhalb eines anderen Staates intervenieren sollen. In der Regel können sich eine dritte Macht in solchen Konflikten kein Urteil zutrauen. Ein klarer Bruch des Völkerrechts oder „of any great principle of international justice sanctioned by the moral sense of mankind“ macht Interventionen zu Pflicht. Einer Regierung helfen, die Freiheit ihres Volkes zu zerschlagen, ist unmoralisch. Eine Intervention für die Freiheit scheidet aus, denn ein Volk, das seine Freiheit fremden Bayonetten verdankt, „will neither enjoy nor preserve it.“ Eingriffe in Nationalitätenkämpfe sind erlaubt, weil der Herrscher nicht mehr als legitimer anerkannt ist. Auch bei solchen Interventionen müssen sorgfältig Nutzen und Schaden bedacht werden (im Klartext: England hat schon genug Arme und muß nicht noch Lasten für andere Völker übernehmen). Am wichtigsten ist „moral intervention“ (Hobart hat dieses Wort gebildet): „interposition in the way of censure, protest, or remonstrance.“

2.3.3.3 Sheldon Amos

1835-1886, Professor am University College London. Anwalt in Ägypten; nach der britischen Intervention Richter am Native Court of Appeal. Sein Buch ist die umfangreichste britische Untersuchung im 19. Jahrhundert zu Krieg und Frieden.

Political and Legal Remedies for War. – London : Cassell, Petter, Galpin, 1880. – 364 S.

Neudruck Littleton, Colo. 1982

1 *Of the character of modern wars and the possibilities of permanent peace*

Institutionen, die moralischen, rechtlichen und politischen Prinzipien widersprechen, verschwinden rasch. Langfristig werden die „forces of civilisation“ (Ökonomie, Bildung, Öffentlichkeit, Konstitutionalismus) den Frieden begünstigen, auch wenn sie heute noch zum Krieg beitragen. Amos setzt auf den allmählichen Sieg christlicher Prinzipien. Auch „international association“ ist ein Zivilisationsmoment, das zum Frieden beitragen wird.

2 *Of some causes of modern European wars*

Im Völkerrecht werden alle Staaten rechtlich für gleich gehalten, tatsächlich sind sie es nicht. Zu Kriegen kommt es, wenn die „fixed elements of national existence“ (Grenzen und Verträge) nicht mehr mit den tatsächlichen Veränderungen der Stärke der Staaten übereinstimmen. Zurzeit sind die internationalen Beziehungen geprägt von Gleichgewicht, Allianzen, Neutralität; das führt oft eher zu Krieg, als daß es ihn verhindert. Zum Krieg trägt die „defective condition of international morality“ bei: Fehlen eines Völkerrechts mit Kodifizierung und Rechtsprechung; abstruses Ehrgefühl der Nationen (das durch zunehmende Öffentlichkeit und Mitsprache kurzfristig noch wächst und erst langfristig sinken wird); „organised preparations for war in time of peace“.

3 *Of some political remedies for war*

Intervention ist eine moralische und politische Frage, ihre Basis ist eine internationale Gesellschaft, die zunehmend wahrgenommen wird. England hat seit Jahrhunderten interveniert; erst Cobdens Non-Intervention-Party hat die Intervention zur Ausnahme gemacht. Bloße Unruhen rechtfertigen keine Intervention, bleibende Anarchie eher, „gross acts of inhumanity“ gebieten Intervention. Schiedsgerichtsbarkeit ist bei der hohen Schätzung der nationalen Ehre ein schwaches Mittel, aber langfristig wird das Vertrauen zwischen den Staaten wachsen. Verträge werden oft nicht gehalten; er plädiert deshalb für multinationale Zusammenschlüsse. Große Staaten sind eine Gefahr für den Frieden, kleine Staaten haben dagegen das Völkerrecht nötig. Seit der Teilung Polens und den napoleonischen Kriegen ist die traditionelle dynastische „society of European states“ verschwunden. Die übertriebene englische Non-Intervention ist eine Erscheinung dieses Vakuums. Stehende Armeen sind eine Sache von fünf Staaten mit einer instabilen Verfassung. Die Bewegung für individuelle Rechte, Selbstverwaltung und Parlamentarisierung wird sich auch bei ihnen durchsetzen. Freilich sind stehende Heere auch ein Moment des Friedens: Hohe Kosten führen zu Zurückhaltung vom Krieg, in langen Friedenszeiten wächst der Handel, der Krieg erscheint immer unverträglicher mit dem gesellschaftlichen Leben. Neutralisierung von Staaten, Meeren, Kanälen sollte fortentwickelt werden. Konferenzen und Kongresse

haben nur Sinn, wenn sich die Parteien einig sind; immer, wenn sich diese Gelegenheit bietet, sollte man sie ergreifen.

4 *Of legal remedies for war*

Wichtiger als einzelne rechtliche Regelungen ist es, Kräfte zu stärken, die die internationale Gesellschaft zusammenhalten können. Entscheidend sind nicht neue Mechanismen der Konfliktlösung, sondern die Veränderung der Konflikte. Wegen der Kriegsgefahr wird die nationale Ehre zurücktreten zugunsten „growing sense of solidarity“. In Kolonialkriegen fehlt diese Solidarität, deshalb wird dort gar kein Kriegsrecht beachtet. Es kommt nicht darauf an, das Kriegsrecht zu ändern, sondern die Rechtsstellung des Krieges zu regeln. Das dämpft die Leidenschaften und stärkt die Idee, daß der Krieg einen bestimmten Zweck erfüllen muß. Das Wichtigste ist die Bekämpfung der nationalen Leidenschaften; die sind nicht Teil einer allgemeinen Aggressivität, denn im Innern der Staaten konnten Fehde, gerichtlicher Zweikampf, Duell verschwinden.

2.3.3.4 Thomas Joseph Lawrence

1849-1919. Anglikanischer Geistlicher und Dozent für Völkerrecht; Verfasser eines Völkerrechtshandbuchs. Vgl. Annelise Riles, *Aspiration and Control : International Legal Rhetoric and the Essentialization of Culture*, in: Harvard Law Review 106 (1992/93) 723-740.

Essays on Some Disputed Questions in Modern International Law. – Cambridge (u.a.) : Deighton, Bell, 1884, 2. Aufl. 1885. – XIII, 313 S. Neudruck Littleton, Colo. 1990

1 *Is there a True International Law?*

Gegen Bentham/Austin betont Lawrence mit Maine, daß Recht immer in Entwicklung ist und die Fixierung auf Zwang eine zu enge Vorstellung von Recht ist. Recht kommt nicht aus dem Willen der Herrscher, sondern aus der Weisheit der Gesellschaft, es wird nicht von der Gewalt der Regierung erhalten, sondern vom „general sense of its goodness and utility“. Gesetze werden gehalten, weil man sie als selbstaufgelegte Regeln verstehen kann. Völkerrecht ist das Gesetz aller zivilisierten Staaten, erhalten von der öffentlichen Meinung der Herrscher und Völker (und deshalb mit Sanktionen durch nationale Gerichte). Er greift auf eine Art *civitas maxima* zurück: Die Regierungen der zivilisierten Staaten bilden eine virtuelle Körperschaft.

6 *The evolution of peace*

Lawrence zählt die üblichen Friedenstendenzen auf: Handel (trotz der Kriege, die „barbarous tribes the blessings of cheap calico and adulterated rum“ aufdrängen), Demokratie (trotz der „warlike passions“ auch der Völker), Christentum (obwohl es international erst spät angewendet wurde). Trotz dieser machtvollen Tendenzen gibt es mehr Rüstung als je und viel mehr Kriegstote. Friedenspläne und moralische Appelle helfen nichts, wir müssen einen langen Prozeß erwarten, wie beim Verschwinden der Privatkriege. Schiedsgerichte sind eine Stufe, aber nicht geeignet, wenn nationale Leidenschaften beteiligt sind. Die Leidenschaften der Individuen wurden in Jahrhunderten gezähmt, die der Staaten werden folgen, zumal mit der italienischen und deutschen Einigung die wichtigsten nationalen

Ansprüche befriedigt sind und der Erfolg panslawischer und panhellenischer Ansprüche auch ein Ordnungsmoment sein wird: „as the distribution of power and territory in Europe becomes more just, peoples will be less disposed to fight for a change in their destinies.“ Europa hat die Pflicht, in der Entwicklung der „more backwards quarters of the globe“ zu helfen und „police authority over barbarous races“ auszuüben; so wird auch dort der Krieg aufhören.

2.3.3.5. Sir Henry Sumner Maine

1822-1888. Rechtsprofessor in Cambridge und London, 1863-1869 Juristisches Mitglied der Regierung für Indien. Professor für vergleichendes Recht in Oxford, Master of Trinity Hall in Cambridge. 1887-88 Inhaber des Völkerrechtslehrstuhls in Cambridge. Maine ist ein Klassiker der Rechtstheorie, der Rechtsgeschichte und der Sozialanthropologie; die Sozialwissenschaften verdanken ihm eines ihrer erfolgreichsten Idealtypenpaare, die Gegenüberstellung von Status (Vormoderne) und Vertrag (Moderne). Vgl. *The Victorian Achievements of Sir Henry Maine : a Centennial Reappraisal* / ed. by Alan Diamond. – Cambridge 1991; Karuna Mantena, *Alibis of Empire : Henry Maine and the Ends of Liberal Imperialism*. – Princeton, N.J. 2010. Maines Begründung der Sozialanthropologie und seine Deutung der indischen Verhältnisse gehören zusammen: Er hat den Zusammenhang der diversen Züge einer Kultur beschrieben und damit die konservative Deutung begründet, daß Veränderungen in außereuropäischen Kulturen nur allmählich möglich seien, eine Legitimation für lange Anwesenheit der Kolonialmacht. Weil in Indien die ungleiche Entwicklung zweier welthistorischer Zeiten gleichzeitig beachtet werden muß, will Maine eine Wissenschaft schaffen, die zwischen Briten und Indern vermitteln kann. Diese Wissenschaft von der ungleichen und doch verbundenen Entwicklung muß aber völlig in britischer Hand sein (*The Effects of Observation of Indian on Modern European Thought*. – London 1875). Völkerrecht taucht unter seinen „Victorian achievements“ nicht auf; sein Völkerrechtsbuch ist als Manuskript verloren gegangen, wir haben nur späte Vorlesungen. Als Rechtstheoretiker nimmt er die Gegenposition zu Austin ein: Recht wird nicht wegen der Strafandrohung eingehalten, sondern weil es von der Gesellschaft angenommen ist. Darin war er eine Autorität auch der britischen Völkerrechtler in der Begründung des Völkerrechts auf die internationale Gesellschaft. Maine steht in der Kontinuität der Juristen der Frühen Neuzeit, wenn er die Tradition des Völkerrechts seit dem Römischen Reich betont. Das Völkerrecht des historischen Anthropologen und bekennenden Antidemokraten gibt aber keine Hoffnung auf einen Zivilisationsprozeß der Annäherung der internationalen Gesellschaft an den Frieden, nur auf geduldige Zusammenarbeit im Konzert. Vgl. Carl Landauer, *From Status to Treaty : Henry Sumner Maine's 'International Law'*, in: *The Canadian Journal of Law and Jurisprudence* 15 (2002) 219-254.

International Law : a Series of Lectures Delivered before the University of Cambridge 1887. – London : Murray , 1888. – 234 S. (The Whewell Lectures) Neudrucke London 1915, Farmingdale, N.Y. 1978, Ann Arbor, MI 1994, Saarbrücken 2006

2 *Its Authority and Sanction*

Das positive Völkerrecht ist der nützlichste Teil des Völkerrechtes, beruht aber auf einer naturrechtlichen Basis. Damit ist aber nicht abstraktes Vernunftrecht gemeint, sondern das Erbe von römischem Recht, Christentum und der modernen ethischen und juristischen Autoren. Wenn Staaten als Personen gesehen werden, gilt für sie das Völkerrecht, wie für Individuen die 10 Gebote gelten. Die amerikanischen Völkerrechtler haben das begriffen: es ist „a question of ethics.“ Regeln werden nicht aus Angst vor Sanktionen befolgt. Die Gründer des Völkerrechts haben keine Sanktionen geschaffen, sondern „a law-abiding sentiment.“ Nicht Drohungen führen zum Recht, sondern die „alternative and older method, long known in Europe and Asia, of creating a strong approval of a certain body of rules.“

12 *Proposals to Abate War*

Zweifel an der universalen Anwendbarkeit von Schiedsgerichtsbarkeit, denn international fehlt die Basis der „irresistible coercive power“. Eine Liga der Neutralen, die Kriegführende zum Frieden zwingt, könnte die Zahl der Kriege verringern, die Rüstung aber nicht vermindern. Maine preist das (damals aktuelle) Dreikaiserbündnis – unkonstitutionelle Monarchen, aber sie erhalten den Frieden. Das ist ein Modell für lokalen Frieden. So kann Krieg vielleicht nicht beseitigt werden, aber „local isolation“ ist, wie bei Feuer, eine gute Methode.

2.3.4 Militärautoren

Großbritannien hatte im 19. Jahrhundert die größte Flotte und das kleinste Heer der europäischen Großmächte. Wegen der relativ kleinen Berufsarmee wurde es als das am wenigsten militarisierte Land gelobt oder verachtet. In jeder Invasionspanik gab es Literatur der Flotten- oder Heeres-Lobby. Eine intellektuell anspruchsvollere nationale Debatte gab es nur kurz nach 1870, als die Erfolge der preußischen Wehrpflichtarmee einen neuen Standard gesetzt hatten. Es ist Selbstkritik der liberalen Ökonomie: Es sind vor allem John Stuart Mill und einige seiner Schüler (Thomas Edward Cliffe Leslie und John Eliot Caines), die ein britisches Volksheer propagieren. Erst Anfang des 20. Jahrhunderts wurden solche Forderungen von konservativen Militärs aufgenommen, die Wehrpflicht konnte die Liberale Partei noch im Ersten Weltkrieg spalten. Die kriegstheoretischen und strategischen Debatten der Militärs sind auch nicht auf der Höhe der Zeit: A. W. Preston, *British Military Thought, 1856-90*, in: *Army Quarterly and Defence Journal* 89 (1964) 57-74 (erklärt das damit, daß die Armee in den Kolonien Urteilskraft lokaler Kommandanten brauchte, nicht strategische und taktische Ideen für einen europäischen Krieg).

Wir sollten auch in Großbritannien mit einem militaristischen Bellizismus rechnen, aber er ist kaum literarisch faßbar. Die bellizistischen Antworten auf die Friedensbewegung sind trivial, wie etwa die des Anwaltes Peter Freeland Aiken, *War : Religiously, Morally and Historically Considered* 1850 (eine Verteidigung des Verteidigungskrieges gegen absoluten Pazifismus, lobt aber auch die konservativen Interventionen gegen die Revolution von 1848) oder des Dramatikers George Stephens, *The Justification of War, as the Medium of Civilization* 1850 (gibt vor

nur gerechte Kriege zu verteidigen, protestiert aber gegen eine unbewegliche Welt ohne jeden Krieg; die Broschüre ist Lord Palmerston gewidmet und rutscht umstandslos von der Apologie des Verteidigungskrieges in einer Welt ohne Richter über den Staaten zur Apologie der Intervention für die Verteidigung der Revolution von 1848). In der Balkankrise versuchte **James Ray**, ein Privatlehrer, der auf Examen der Militärakademien vorbereitete, das Bürgertum für den Soldatenberuf zu interessieren; er verlangt militärische Übungen an Schulen. Krieg ist Teil der Natur, die ihre Geschöpfe nicht schützt, ihnen aber erlaubt sich zu schützen. Der Krieg hat aus Affen Wilde gemacht, aus Wilden Barbaren, aus Barbaren Zivilisierte und macht aus „lawless and immoral men good men.“ Durch den Krieg hat die Menschheit Organisation gelernt. Ray schreibt in einer Situation niedergehender Reiche am Bosphorus, an der Donau, in China. Wenn England nicht zugreift, wird Rußland es tun (*The Philosophy of War*. – London 1878). Die Beschreibung der weltpolitischen Situation deutet bereits auf die Ängste der nächsten Epoche hin; bei Ray ist das noch banal, aber im späten 19. Jahrhundert werden solche Töne auch in Großbritannien geläufiger.

2.3.5 Kolonialautoren

Das britische Empire des 19. Jahrhunderts war ein Konglomerat von Siedlerkolonien, geostrategischen und kommerziellen Stützpunkten und Indien. John Seeley meinte, England habe dieses Empire erobert und bevölkert “in a fit of absence of mind.” Die Kolonialdebatten waren Debatten über Wirtschaftsmonopole und über Auswanderung und Debatten über die politische Form des Empire, aber selten über seine internationale Notwendigkeit (was es da gab, gehört am ehesten in die Geschichte der Russophobie), nie über seine internationale Verträglichkeit. Das Interesse an Kolonien war ein Interesse bestimmter gesellschaftlicher und ökonomischer Gruppen. Kabinett, Parlament und Öffentlichkeit nahmen das Thema nur sporadisch wichtig. Die Theorie hinter den imperialen Debatten ist weiterhin die liberale ökonomische Theorie, die davon ausgeht, daß Abhängigkeit schädlich ist und verschwinden wird. Aber diese Theorie ist für die Komplexitäten des britischen Reiches wenig geeignet. Jeremy Bentham hatte versichert, daß mit der Beendigung der merkantilistischen Ausbeutung jeder Konflikt zwischen Regierung und Kolonien „will fall at once.“ Das Mutterland wird seine Kinder gerne machtvoll und dann frei sehen, die Kolonien werden die *tutelary authority*, die ihnen innere und äußere Sicherheit gibt, nicht länger fürchten (*Manual of Political Economy* 1795). Das bleibt im gesamten 19. Jahrhundert bei allen politischen Streitigkeiten die Grundauffassung gegenüber dem Kolonialreich. Einen grundsätzlichen Anti-Imperialismus gibt es kaum, weil das Empire auch ein liberales Projekt ist. Imperialismuskritik gibt es als liberale Angst, konservative Regierungen könnten auch die britische Verfassung „imperialer“ machen. Viele Liberale erwarten, daß das Empire zu einer Zusammenarbeit freier Staaten wird, aber wenige Politiker wollen diesen Prozeß beschleunigen. Es gibt ein Einverständnis, das Empire nur in Ausnahmefällen zu vermehren. Aber die Ausnahmen nahmen zu und rückgängig wurden Annexion (fast) nie gemacht. Über das Recht (oder die Pflicht) zur Reichsbildung gibt es nur politische Improvisationen.

Sir George Cornwall Lewis (1806-1863), Herausgeber der *Edinburgh Review* und 1855-1858 britischer Schatzkanzler, hat die einzige Abhandlung über abhängige Gebiete geschrieben, die beansprucht eine systematische Theorie zu sein. Sie ist so ahistorisch, daß griechische Kolonisation und Römisches Reich genauso Beispiele sind wie das 18. und 19. Jahrhundert. Er folgt der liberalen ökonomischen Tradition und schreibt wie diese noch unter dem Eindruck des Verlustes Amerikas durch die Halsstarrigkeit der britischen Regierung. Ein Imperium kann Frieden bringen, zum Beispiel das Römische Reich, aber in einem System konkurrierender Reiche kann das nicht erwartet werden (auch das ist noch das Trauma der französischen Intervention in den amerikanischen Unabhängigkeitskampf). Solange die internationale Moralität schwächer ist als das nationale Interesse, wird das so bleiben. Die Nachteile der Abhängigkeit überwiegen die Vorteile v.a. wegen Fehlentscheidungen der ortsfremden Regierung; deshalb ist es für ein zivilisiertes Land besser von Einheimischen regiert zu werden. Wenn ein Land aber zu schwach ist, gibt es keine Alternative zur Fremdroverwaltung. Lewis unterscheidet zwischen der Herrschaft über zivilisierte und über unzivilisierte Völker, aber er macht daraus nicht viel: Indien mag von der höheren Ehrlichkeit und Intelligenz der englischen Beamten Vorteile haben, aber Leben und Besitz sind nicht sicherer geworden, weil die Zahl der Beamten jetzt geringer ist. Am Ende der Abhängigkeit steht entweder die volle Inkorporierung in den herrschenden Staat oder eine Revolte der lokalen Regierung gegen die herrschende Regierung oder eine des Volkes gegen beide Regierungen (*An Essay on the Government of Dependencies*. – London 1841). Lewis' direkte Kenntnis abhängiger Gebiete stammte aus einem Auftrag, die britische Regierung über Malta zu beurteilen. Sein Essay blieb die letzte allgemeine Theorie, weil die Fortentwicklung der Zivilisationsargumente den einheitlichen Begriff abhängiger Gebiete aufgelöst hat.

In den Debatten um Siedlerkolonien geht es um den ökonomischen Nutzen der Auswanderung und um die künftige politische Form der Beziehungen zwischen Mutterland und Kolonien. Liberale streben föderative Beziehungen zu den Siedlerkolonien an, Konservative denunzieren das als Versuch, das Empire aufzulösen. Die Eingeborenen in den Siedlerkolonien werden ohne größere Diskussion aufgegeben. Der bedeutendste akademische Text über Kolonien ist völlig auf diese Siedlerkolonien beschränkt: **Herman Merivale**, *Lectures on Colonization and Colonies*. – London 1841, 2. Aufl. 1861 (er behandelt übrigens den Umgang mit der indigenen Bevölkerung und ist bereits gegen die britischen Siedler mißtrauisch, was die spätere Geschichte des liberalen Kolonialdiskurs begleiten wird; mit Schutz indigener Kulturen hat das aber nichts zu tun, die einzige mögliche *euthanasia* ist rasche *amalgamation*: nur als Bedienstete in einer europäisch bestimmten Gesellschaft haben die Eingeborenen eine Überlebenschance). Die erfolgreichsten Bücher über das Empire der Siedlungskolonien, Dilkes *Greater Britain* (1868) und Froudes *Oceana* (1886) waren Reiseberichte, eine Gattung, die erlaubte, den Erfolg der „englischen Rasse“ als eine Art *manifest destiny* zu präsentieren ohne jede belastbare theoretische Analyse; das ist mit der historischen Erzählung bei Seeley (1883) nicht viel anders. Die Lehre der Amerikanischen Unabhängigkeit, die dem früheren 19. Jahrhundert noch gegenwärtig war, wird in einem Anfall von englischem Exzeptionalismus zunehmend verdrängt. Der exterministische Rassismus der Siedler ist gut dokumentiert. Schon

im 19. Jahrhundert wurde gefragt, ob er eine angelsächsische Rasseneigenschaft sei. Er wird wohl eher daran liegen, daß nur in britischen Kolonien (und in den USA) so viele Siedler nach Land suchen und eine kommerzielle Landwirtschaft für den Weltmarkt aufgebaut wurde. Nirgends sind die Beziehungen zwischen Eingeborenen und Weißen so sehr von Kommunikationslosigkeit bestimmt wie in Australien und Südafrika.

Zu den „relations of genocide“ in Australien und Südafrika: C. D. Rowley, *The Destruction of Aboriginal Society*. – Canberra 1970 (zu den assimilationistischen Intentionen der britischen und der australischen Regierungen); Tony Barta, *Relations of Genocide : Law and Lives in the Colonization of Australia*, in: *Genocide and the Modern Age : Etiology and Case Studies of Mass Death* / ed. by Isidor Wallimann and Michael N. Dobkowski. – New York 1987. – S. 237-251; A. Dirk Moses, *An Antipodean Genocide? : the Origins of the Genocidal Moment in the Colonization of Australia*, in: *Journal of Genocide Research* 2 (2000) 89-106; *Genocide and Settler Society : Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History* / ed. by A. Dirk Moses. New York 2004; Ben Kiernan, *Blood and Soil : a World History of Genocide and Extermination*. – New Haven, Conn. 2007. – S. 249-309; *Genocide on Settler Frontier : When Hunter-Gatherers and Commercial Stock Farmers Clash* / ed. by Mohamed Adhikar. – New York 2015. Zu der Diskussion der Anthropologen über die Aborigines: Russell McGregor, *Imagined Destinies : Aboriginal Australians and the Doomed Race Theory, 1880-1939*. – Melbourne 1997 (entgegen dem Titel beginnt er bereits im frühen 19. Jahrhundert). Der bekannteste Fall des Aussterbens einer „Rasse“ waren die Aborigines von Tasmanien; einige Beispiele, wie Beobachter des 19. Jahrhunderts damit umgingen: Ann Curthoys, *Genocide in Tasmania : the History of an Idea*, in: *Empire, Colony, Genocide : Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History* / ed. by A. Dirk Moses. – New York 2008. – S. 229-252.

Über die Okkupation von Handels- und Marinestützpunkten gab es nur auf den jeweiligen Einzelfall bezogene Debatten. Die herrschende Idee ist die Idee eines Freihandelsimperiums, in dem die Niederlassungen nicht zu Flächenkolonien ausgebaut werden sollen. Über den Herrschaftscharakter auch eines Freihandelsimperiums haben nur Autoren konkurrierender Nationen geschrieben, französische Sozialisten und Friedrich List. Daß es doch zu weiteren Annexionen kommt, liegt an aktuellen Herausforderungen der Peripherie (die dortigen Briten und die lokalen Herrscher sind selbständige Akteure und ihre symbiotischen Beziehungen sind selten lange stabil) und an der Angst vor Ambitionen anderer Mächte. Erst als deren Ambitionen in den 1880er Jahren systematischer wurden, ging Großbritannien zu einem neuen Imperialismus über, der in der nationalen Politik eine ganze andere Bedeutung haben mußte.

Die Herrschaft über Indien (von der Bevölkerungszahl her viel größer als Großbritannien und alle anderen abhängigen Gebiete zusammen) war bei der britischen Präferenz für *self government* schwer begründbar (Bernard Porter nannte Indien „a considerable ideological embarrassment, though an exceedingly profitable one“). Partizipation und Unabhängigkeit mußten als Endziel nach einem langen

Prozeß der Bildung der Elite in europäischer Kultur versprochen werden. **Thomas Babbington Macaulay**, der erste prominente Intellektuelle, der nach Indien geschickt wurde, wo er Erziehungswesen und Rechtssystem neugestalten sollte, begründet 1835 die Anglisierung der indischen höheren Bildung mit einer Analogie der Renaissance in Europa: es war für England heilsam, daß der Plunder seiner mittelalterlichen Literatur ersetzt wurde durch die überlegenen Ideen Griechenlands und Roms (in Indien nennt man diesen Austausch der Kultur deshalb „Macaulayism“). Schon 1833 hatte er im Parlament erklärt, es werde „the proudest day in English history“ sein, wenn die Inder, nachdem sie mit englischem Beistand die Schwächung durch politische und religiöse Tyrannei überwunden haben, Selbstregierung fordern. Macaulay und Indien sind ein Lieblingsthema der Kritik am liberalen Imperialismus, freilich in der Regel ohne Sinn dafür, wie sehr er in Indien gescheitert ist und wie fern er der welthistorischen Zivilisationslehre des 19. Jahrhunderts stand. Die Bewahrung indischer Traditionen und die Partizipation von Indern waren eine Frage der Opportunität, nicht des Rechtes. Je mehr Großbritannien und die Siedlerkolonien Demokratien wurden, desto fremdartiger mußte die Herrschaft über Indien werden. Ein gutes Beispiel sind die Bücher, die von der künftigen Unabhängigkeit der Siedlerkolonien handeln, denen aber zu Indien nichts einfällt, vgl. außer Seeley schon Goldwin Smith, *The Empire*. – Oxford 1863. – S. 257-297, der die britische Regierung Indiens heftig kritisiert, aber nur dazu kommen kann, daß Indien weder eine Kolonie noch eine Nation sei, sondern ein Empire, und wie jedes Empire einen *emperor* braucht. Unter der liberalen Regierung Anfang der 1880er Jahre kam es zu lokaler Mitsprache von Indern, auf nationaler Ebene bekam sie keine Chance. Der Verweis auf eine selbstbestimmte Zukunft Indiens wurde zunehmend durch rassistische britische Beamte, Militärs und Kaufleute herausgefordert. Zu Indien-Theorien siehe Karl Marx, John Stuart Mill, James Fitzjames Stephen. Zu Indien als einem liberalen Projekt: Uday Singh Mehta, *Liberalism and Empire : a Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought*. – Chicago, Ill. 1999.

Großbritannien hat im 19. Jahrhundert zahlreiche überseeische Kriege geführt, gegen Stämme, die ein Vordringen von Siedlern behinderten, gegen indigene Staaten, die Arrangements mit den Briten an ihrer Küste aufkündigten, gegen außereuropäische Staaten, die zur Beachtung britischer Rechts- und Handelsgewohnheiten gezwungen werden sollten, und zur Sicherung und Abrundung Indiens einschließlich der Niederschlagung des Aufstandes 1857. Im Ganzen sollen es 60 Kriege mit 400 Schlachten gewesen sein. Ein einheitliches Konzept des Kolonialkrieges gab es nicht. Es war in den Anfängen des Empires noch zu unklar, wohin diese Kriege führen sollten. Das liegt schon an der Unbestimmtheit des Begriffes der Zivilisation. Palmerstons berühmter Ausspruch, halb-zivilisierte Regierungen „require a dressing down every eight or ten years to keep them in order“, bezog sich auf Portugal, Lateinamerika und China. Kern seiner Zivilisierungsunternehmen war, daß er nie begriffen hat, daß andere Staaten Schwierigkeiten mit der unverzüglichen außenpolitischen Anpassung haben könnten. Die späteren britischen Regierungen versuchten eher, den Anpassungsdruck auf China niedrig zu halten. In einer Kabinettskrise im Vorfeld des zweiten Opiumkrieges 1857 protestierte der Schatzkanzler Sir George Cornwall Lewis gegen die Arroganz seiner Regierung: „when it suits our purpose, we

regard them as civilized; but when it does not suit our purpose, we treat them as barbarous" (Miles Taylor, *The Decline of British Radicalism, 1847-1869*. – Oxford 1995. – S. 269). Wenn es auch keinen grundsätzlichen Antiimperialismus gab, gegen einzelne Kolonialkriege gab es eine parlamentarische und außerparlamentarische Opposition, deren direkte Wirkung bei laufenden Kriegen gering war, die Regierung aber generell zu Zurückhaltung zwang. Zur Debatte über den zweiten Opiumkrieg im britischen Parlament (Richard Cobdens Sieg über Lord Palmerstone, der durch dessen anschließenden Wahlsieg bedeutungslos wurde): Andrew Phillips, *Saving Civilization from Empire : Belligerency, Pacifism and the two Faces of Civilization during the Second Opium War*, in: *European Journal of International Relations* 18 (2012) 5-27.

Überblicksdarstellungen zum Britischen Empire: Ronald Hyam, *Britain's Imperial Century, 1815-1914 : a Study of Empire and Expansion*. – 3. Aufl. – Basingstoke 2002 (übersichtlich und politiknah); John Darwin, *The Empire Project : the Rise and Fall of the British World System, 1830-1970*. – Cambridge 2009. Anthologien: *The Concept of Empire : Burke to Attlee 1774-1947* / ed. by George Bennett. – London 1953; *Empire and Imperialism : the Debate of the 1870s* / ed. by Peter Cain. – Bristol 1999 (Texte aus dem Streit zwischen Konservativen und Liberalen um die Föderalisierung des Empire). Einführung: Bernard Porter, *British Imperial : What the Empire Wasn't*. – London 2016. Überblick über die Geschichtsschreibung: Anthony Webster, *The Debate on the Rise of the British Empire*. – Manchester 2006. Zur Ideengeschichte des Empire: Klaus E. Knorr, *British Colonial Theories 1570-1850*. – Toronto 1944. – S. 265-414 (immer noch die beste Darstellung der Debatten, mit vielen Zitaten; auch im 19. Jahrhundert sind die Debatten vorwiegend ökonomisch, Knorr kann aber aus seiner Kenntnis der gesamten Literatur seit der frühen Neuzeit urteilen, daß im 19. Jahrhundert Hinweise auf Englands Mission ständig zunahmen); Donald Winch, *Classical Political Economy and Colonies*. – London 1965; Bernard Semmel, *The Rise of Free Trade Imperialism : Classical Political Economy, the Empire of Free Trade and Imperialism 1750-1850*. – Cambridge 1970; C. C. Eldridge, *England's Mission : the Imperial Idea in the Age of Gladstone and Disraeli 1868-1880*. – London 1973; ders., *Disraeli and the Rise of a New Imperialism*. – Cardiff 1996; John Cunningham Wood, *British Economists and the Empire*. – London 1983; Edward Beasley, *Mid-Victorian Imperialists : British Gentlemen and the Empire of the Mind*. – London 2005 ("ever-grander generalizations about the nature of the democratic, English-speaking world"); *Victorian Visions of Global Order : Empire and International Relations in Nineteenth-Century Political Thought* / ed. by Duncan Bell. – Cambridge 2007; Duncan Bell, *The Idea of Greater Britain : Empire and the Future of World Order, 1860-1900*. – Princeton 2007 (das Buch aus der Schule Quentin Skinners studiert die Vielfalt rhetorischer Strategien und spiegelt damit gut das Chaos dieser improvisierten Debatten um die Einheit Großbritanniens mit seinen weißen Siedlerkolonien); ders., *Reordering the World : Essays on Liberalism and Empire*. – Princeton, N.J. 2016; Theodore Koditschek, *Liberalism, Imperialism, and the Historical Imagination : Nineteenth-Century Visions of a Greater Britain*. – Cambridge 2011.

Zu den Auseinandersetzungen über den Sinn der britischen Herrschaft in Indien: Eric Stokes, *The English Utilitarians and India*. – Oxford 1959 (über die Spannungen zwischen Regierung durch Paternalismus/Militär, durch Bildung und durch Recht); Francis G. Hutchins, *The Illusion of Permanence : British Imperialism in India*. – Princeton, N.J. 1967 („In the course of the nineteenth century British notions of the way in which India was kept in subjection shifted from an emphasis on moral force and the influence of the example of the British character to the less ambitious idea that India was held simply by military power“); Thomas R. Metcalf, *Ideologies of the Raj*. – Cambridge 1994 (zunehmende „creation of difference“, als Großbritannien und die Siedlerkolonien demokratischer wurden); Theodore Koditschek, *Liberalism, Imperialism, and the Historical Imagination* (a.a.O).

Zum „Anti-Imperialismus“: Ged Martin, ‚Anti-imperialism‘ in the Mid-nineteenth Century and the Nature of the British Empire, 1820-70, in: *Reappraisals in British Imperial History*. – London 1975. – S. 88-120; Miles Taylor, *Imperium et Libertas? : Rethinking the Radical Critique of Imperialism During the Nineteenth Century*, in: *The Journal of Imperial and Commonwealth History* 19 (1991) 1-23; Benedikt Stuchtey, *Die europäische Expansion und ihre Feinde : Kolonialismuskritik vom 18. bis in das 20. Jahrhundert*. – München 2010. – S. 123-218 *Nation und Expansion : England 1815-1882* (Kritiker, aber gewiß keine Feinde des Empire); Gregory Claeys, *Imperial Sceptics : British Critics of Empire, 1850-1920*. – Cambridge 2010 (grundsätzliche Gegner des Empire waren nur die Comteaner, weil sie einer Theorie folgen; die späteren liberalen und sozialistischen Gegner und Anhänger des Empire haben von ihnen gelernt); James Heartfield, *The Aborigines' Protection Society : Humanitarian Imperialism in Australia, New Zealand, Fiji, Canada, South Africa, and the Congo ; 1836-1909*. – London 2011 (anfangs antikolonialistisch, mußte die APS einsehen, daß sie allenfalls Reservate versprechen konnte). Zu den Versuchen der britischen Regierung, Stammesbewohner durch Umerziehung zu schützen, ohne Siedlungen zu untersagen: Alan Lester / Fae Dussart, *Colonization and the Origins of Humanitarian Governance : Protecting Aborigines across the Nineteenth-Century British Empire*. – Cambridge 2014.

2.4 Vereinigte Staaten von Amerika

Bis ins späte 19. Jahrhundert standen die Vereinigten Staaten von Amerika am Rande des internationalen politischen Systems. Von den europäischen Allianzen hielten sie sich fern, auch die Europäer sahen keinen Grund, sich um die USA zu bemühen oder Konfrontation zu suchen. Nur in der Krise des Amerikanischen Bürgerkrieges, der ein anderes amerikanisches internationale System hätte bringen können, haben Frankreich und Großbritannien eine Intervention zugunsten des Südens überlegt; die französische Mexiko-Intervention 1862-1866 war ein Ableger dieser Gelegenheit und wurde mit dem Sieg der Nordstaaten beendet. Auch die Beziehungen zwischen den USA und Lateinamerika waren bis in die 1880er Jahre flüchtig. Der Gegen-

satz zwischen der wachsenden Wirtschaftsmacht und dem geringen Militärpotential (der Hochrüstung des Bürgerkrieges folgte eine radikale Reduzierung von Armee und Flotte) wurde als exzeptionell wahrgenommen. Aber die hohe Zahl siegreicher Generäle als Präsidentschaftskandidaten, Indianerkämpfer, Mexikoeroberer und Bürgerkriegssieger sind ein bedenkliches Zeichen für eine angeblich friedliche Republik (es spielt die schiere patriotische Begeisterung mit, einen Krieg führen und siegen zu können, etwas, das Ausländer so oft bezweifelt haben). Die USA sind die einzige Großmacht, in der die Suche nach nationalen Traditionen eine feste Gattung der Außenpolitikanalyse geblieben ist. Aber auch hier wird das 19. Jahrhundert zwischen den Gründungsvätern und 1898 spezialisierten Diplomatiegeschichten überlassen. Im 19. Jahrhundert gab es recht verschiedene Arten, den amerikanischen Exzeptionalismus zu sehen. Die realistische Analyse betonte die Abwesenheit von gleichrangigen Nachbarn; so schon Hegel, der das amerikanische politische System als Folge dieser Sonderstellung im internationalen System sah (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. – Frankfurt am Main 1970. – S. 114). Zunehmend wurde erwartet, daß diese Sonderstellung nur ein Zwischenspiel auf dem Weg zu einem weltweiten internationalen System sein konnte, in dem neben Rußland die USA dominieren würden (prominent bei Tocqueville). Die demokratische Analyse in Europa war dagegen völlig an den föderalistischen Institutionen orientiert: Der Kongreß ist ein demokratisches Instrument der Vermeidung von Kriegen zwischen den Mitgliedstaaten und soll ein Vorbild für eine europäische Friedensordnung sein; zu Amerika als Macht unter Mächten äußern sich europäische Demokraten nicht. In Amerika waren die demokratischen Analysen komplexer. Die amerikanische Selbstwahrnehmung war von der rasanten Verschiebung der Grenzen der Föderation bestimmt. „Manifest Destiny“ meint zunächst, daß der ganze Raum bis zum Pazifik dazu bestimmt ist, Teil der amerikanischen Nation zu werden. „Manifest Destiny“ muß als demokratische Idee verstanden werden: Auf dem amerikanischen Kontinent hat nur die Demokratie eine Zukunft, nur die amerikanische Demokratie kann die Weiten des Kontinents mit Siedlern füllen. Ganz Nordamerika (zuweilen auch ganz Amerika) sei bereit, einst Teil der amerikanischen demokratischen Föderation zu werden und amerikanische *mores* zu akzeptieren (die Grundidee ist dem Übergang des Freistaates Texas von Mexiko zu den USA, bei dem amerikanische Siedler eine zentrale Rolle gespielt haben, abgeschaut). Vgl. die Biographie des wichtigsten „Manifest Destiny“-Publizisten: Robert D. Sampson, *John L. O'Sullivan and his Times*. – Kent, Ohio 2003 (interessant für den literarischen und politischen Kontext von „Manifest Destiny“, beachtet auch die gelegentlichen Beziehungen des demokratischen Expansionisten zur Friedensbewegung, seine ambivalente Haltung zum Krieg mit Mexiko und zum Konflikt mit Großbritannien, seine Beteiligung an privaten Einmischungen in Kuba und seine Unterstützung der Konföderierten). Das exzessive Interesse der Literatur am amerikanischen Sendungsbewußtsein auch des 19. Jahrhunderts hat mit dem späteren 20. Jahrhundert zu tun: Das einst starke Sendungsbewußtsein der europäischen Nationen hat seine Kraft längst verloren, während das amerikanische Sendungsbewußtsein weiter wirksam zu sein scheint. Forschungen über die Brüche dieser Tradition in den USA und Ver-

gleiche mit Großbritannien, Frankreich und Deutschland sind dringende Desiderate.

Ein amerikanischer Exzeptionalismus war ohne Zweifel die geringe Bedeutung aktueller Grenzen. In Europa waren nach 1815 Grenzverschiebungen immer in Gefahr zu Erschütterung des Internationalen Systems zu führen und mußten mit der Logik der Nationen begründet werden. In den USA ist das ganze Jahrhundert von Jeffersons Louisiana-Kauf 1803 bis in das Jahrzehnt nach dem Bürgerkrieg geprägt von ständigen Vorhersagen und Forderungen neuer Grenzen. Es gibt in der Zeit der Jacksonian Democracy und der frühen Republikaner wenig führende Politiker und Journalisten, die nicht ein Expansionsvorhaben haben, freilich verschieden aktuell gemeint. Abgesehen von den tatsächlich erlangten Landgewinnen auf Kosten Mexikos (durch Krieg und Kauf) und dem Kauf von Alaska gibt es eine große Zahl von Anregungen. Im Norden träumt man davon, daß ein britisches Kanada nicht endgültig sein kann, im Süden davon, daß verschiedene Inseln in der Karibik durch Kauf und/oder Intervention in interne Konflikte zur Annexion reif seien. Die weiteren Ziele bis nach Brasilien und Japan gehen so schnell, wie sie gekommen sind, in ihrer Gesamtheit zeigen solche Ziele aber, wie vorläufig die Grenzen der USA in deren eigener Vorstellung waren. Daß die reale Politik einem viel begrenzteren Opportunismus folgte, mag daran liegen, daß Präsident und Congress die Grundlagen des europäischen Völkerrechts akzeptierten (die Ausnahme ist Polks Mexiko-Krieg, den auch seine Anhänger statt mit irgendeinem Schein eines gerechten Krieges mit „Manifest Destiny“ begründen mußten, was diese ursprüngliche Idee eines Plebiszit für Amerika verfälschte). Expansionismus war wie alle großen Streitfragen in den USA bis zum Bürgerkrieg eine Frage des Rassismus. Die Vorstellung, daß der dynamischsten Rasse die Zukunft in (Nord-)Amerika gehören wird, kommt aus Rassismus, genauso wie der Widerstand gegen Expansionen, die die Republik verderben würden durch noch mehr Mexikaner und durch Kubaner, denen jeder Sinn für das Funktionieren der amerikanischen Demokratie fehlt. Noch nach dem Bürgerkrieg lösten die nie zustande gekommenen Annexion von Kanada (ein Dauerthema antibritischer, proirischer Bewegungen in den Nordstaaten), Kuba und Santo Domingo (ein Thema zwischen Sicherheitspolitik und politischem Abenteuerum) heftige politische Konflikte aus.

Einig war man sich im ständigen Krieg gegen die Indianer, der Voraussetzung der Besiedlung des Kontinents war. Die frühen USA hatten Indianerstämme als souveräne Völker (wenn auch im Rahmen der USA) anerkannt, die Jacksonian Democracy wollte auch die „zivilisierten Stämme“ nicht mehr im Osten dulden und vertrieb sie über den Mississippi. Mit der Besiedlung des Westens folgte bis etwa 1890 auch dort der Kleinkrieg mit den Indianerstämmen. Die Zivilisationstheorien des 19. Jahrhunderts sahen die Zeit der Indianerkulturen als abgelaufen an. Tocqueville, der die ersten Massendeportationen in den Westen beobachtet hat, glaubt auch die Indianer hätten das so gesehen. Es hat ihn auf die Bedeutung der kulturellen Demütigung im kolonialen Verhältnis aufmerksam gemacht. In letzter Zeit hat man den Kampf mit den Indianern immer häufiger mit dem nationalsozialistischen Völkermord verglichen; historisch angemessener wäre der Vergleich mit „small scale genocides“ in britischen Siedlerkolonien der Zeit. Wie

in Australien war die offizielle Politik der amerikanischen Regierung nicht Vernichtung, sondern Assimilierung. Aber bei ihrem Endziel der Umwandlung des Landes für die kommerzielle Landwirtschaft weißer Siedler konnte sie nicht einmal den „zivilisierten Stämmen“ entgegenkommen (die Cherokee hatten sich in den 1820er Jahren eine Verfassung nach Vorbild der amerikanischen Verfassung gegeben, aber das half nicht gegen ihre Vertreibung in die Wildnis des Westens), sie konnte nur eine Zukunft in der Verarmung in Reservaten anbieten und Widerstand mit Massakern beantworten.

Zu wenig wird beachtet, daß bereits im 19. Jahrhundert die amerikanische Doppelheit von kommerzieller Expansion und Zurückhaltung von Kolonien zum vorherrschenden Modell werden konnte. Auch die Annexion von Oregon und Kalifornien wurde von maritimen Interessen durchgesetzt, die vor allem am Handel mit Asien interessiert waren und in Begriffen einer Weltkonkurrenz mit Großbritannien (und künftig Rußland) dachten. Vgl. zu den Journalisten, die diese Idee seit Mitte 19. Jh. propagierten: Charles Vervier, *American Continentalism : an Idea of Expansion, 1845-1910*, in: *American Historical Review* 65 (1959/60) 323-335. Unter den Politikern propagierte vor allem William Henry Seward (1801-1872, Außenminister 1861-1869) die Transformation Amerikas zu einem Reich kommerzieller Dominanz, das nehmen wird, was es für Handelsrouten braucht (Hawaii und karibische Inseln waren seine Präferenz), sich aber nicht belasten wird mit territorialer Herrschaft. Seward ging davon aus, daß sich weitere demokratische und weiße Gebiete im Laufe der Zeit den USA anschließen werden, Kanada war ein nahegelegener Kandidat, aber Seward kann auch von Vereinigten Staaten bis Panama oder gar bis zum Kap Horn reden, ohne daß klar wird, wie das gemeint war. Immer sollte es einvernehmliche Expansion sein. Vgl. Ernest N. Paolino, *The Foundation of the American Empire : William Henry Seward and U.S. Foreign Policy*. – Ithaca, N.Y. 1973. – p. 25-40 *The Real Empire : Commercial Hegemony*; Richard H. Immerman, *Empire for Liberty : a History of American Imperialism from Benjamin Franklin to Paul Wolfowitz*. – Princeton, N.J. 2010. – S. 98-127.

Die massivste amerikanische Erfahrung eines Krieges war der amerikanische Bürgerkrieg. Zu einer theoretischen Beschäftigung mit diesem Krieg kam es nicht, zu sehr wurde er staatsrechtlich diskutiert. Zu der Uneinigkeit der radikalen Pazifisten in der Beurteilung eines Krieges, der Freilassung der Sklaven bringen sollte, siehe unten bei Non-resistance (Abschnitt 5.1.5).

Für das außenpolitische Denken der Jahrzehnte nach dem Bürgerkrieg vgl. Frank Ninkovich, *Global Dawn : the Cultural Foundations of American Internationalism, 1865-1890*. – Cambridge, Mass. 2009 (die amerikanischen Elitezeitschriften nahmen die Großmächte und ihre weltweite Expansion genau wahr und schätzten die Zivilisationsleistung des britischen Reichs. Ein amerikanischer Imperialismus ist kein Thema. Ihre Betonung der angelsächsischen Gemeinsamkeiten hat viel mit der gemeinsamen Geschichte zu tun, mehr mit der gemeinsamen Zukunft als liberale Staaten. Die internationale Politik wird kritisch gesehen, aber internationalistische Lösungen – Schiedsgericht, Kodifikation, Neutralität – haben wenig Anhang, Sozialdarwinismus zwischen Staaten schon gar nicht. Die häufigste Position in diesen Zeitschriften ist „para bellum“.) Zu den Anfängen von

Phantasien einer angelsächsischen Welthegemonie Mitte des 19. Jahrhunderts siehe Reginald Horsman, *Race and Manifest Destiny* a.a.O. S. 292-297. Solche Phantasien werden seit dem Ende des 19. Jahrhunderts auch im amerikanischen Internationalismus eine große Rolle spielen, aber über die ältere Kontinuität dieser Idee ist wenig bekannt. Ein früher Prophet der speziellen Angelsächsischen Zusammenarbeit ist der Pazifist Elihu Burritt. Ein späterer Sprecher der amerikanischen Friedensbewegung, Alfred Love, nahm 1869 an dem Preisausschreiben der französischen Friedensbewegung zum Thema *Le crime de la guerre dénoncé a l'humanité* teil, seine Friedensstrategie war die Union der beiden Zweige der angelsächsischen Rasse (nach dem Bericht der Jury).

Zur amerikanischen Außenpolitik: *The Cambridge History of American Foreign Relations*. – Cambridge 1993 (Bd. 1. – *The Creation of a Republican Empire : 1776-1863* / Bradford Perkins; Bd. 2. – *The American Search for Opportunity : 1865-1913* / Walter LaFeber); John M. Owen IV, *Liberal Peace, Liberal War : American Politics and International Security*. – Ithaca, N.Y. 1997 (eine Analyse der amerikanischen Krisen und Kriege mit Hilfe eines Modells des Demokratischen Friedens); Fareed Zakaria, *From Wealth to Power : the Unusual Origins of America's World Role*. – Princeton, N.J. 1998 (über die Verzögerung einer imperialen Stellung nach 1865); David C. Hendrickson, *Union, Nation, or Empire : the American Debate over International Relations, 1789-1941*. – Lawrence, Kans. 2008. – S. 109-258; Jay Sexton, *The Monroe Doctrine : Empire and Nation in Nineteenth-century America*. – New York 2011; Charles A. Kupchan, *Isolationism : a History of America's Efforts to Shield itself from the World*. – Oxford 2020.

Zu Sendungsbewußtsein und Manifest Destiny: Albert K. Weinberg, *Manifest Destiny : a Study of Nationalist Expansionism in American History*. – Baltimore, Md. 1935; Frederick Merk, *Manifest Destiny and Mission in American History : a Reinterpretation*. – New York 1963; Robert E. May, *The Southern Dream of a Caribbean Empire : 1854-1861*. – Baton Rouge, La. 1973; Reginald Horsman, *Race and Manifest Destiny : the Origins of American Racial Anglo-Saxonism*. – Cambridge, Mass. 1981; Reginald C. Stuart, *United States Expansionism and British North America, 1775-1871*. – Chapel Hill, N.C. 1988; Anders Stephanson, *Manifest Destiny : American Expansion and the Empire of Right*. – New York 1995; Thomas R. Hietala, *Manifest Design : American Exceptionalism and Empire*. – revised ed. – Ithaca, N.Y. 2003; Eric T. L. Love, *Race Over Empire : Racism in U.S. Imperialism 1865-1900*. – Chapel Hill, NC 2004. – S. 27-72 Santo Domingo; Hilde Eliassen Restad, *American Exceptionalism : an Idea that Made a Nation and Remade the World*. – London 2015; Paul Frymer, *Building an American Empire : the Era of Territorial and Political Expansion*. – Princeton, N.J. 2017. Anthologie von Texten des 19. Jahrhunderts: *Manifest Destiny* / ed. by Norman A. Graebner. – Indianapolis, Ind. 1968. Die beste Darstellung der realen Expansion der USA ist eine geographische Arbeit: D. W. Meinig, *The Shaping of America : a Geographical Perspective on 500 Years of History*. – New Haven, Conn., vol. 2, *Continental America, 1800-1867* (1993).

Zum mexikanischen Krieg und der (sehr diversen) Opposition gegen den Krieg: David M. Pletcher, *The Diplomacy of Annexation : Texas, Oregon, and*

the Mexican War. – Columbia, Miss. 1973; John H. Schroeder, *Mr. Polk's War : American Opposition and Dissent, 1846-1848*. – Madison, Wisc. 1973; Robert W. Johannsen, *To the Halls of the Montezumas : the Mexican War in the American Imagination*. – New York 1985; Daniel Walker Howe, *What Hath God Wrought : the Transformation of America, 1815-1848*. – New York 2007. – S. 658-813; Amy S. Greenberg, *A Wicked War : Polk, Clay, Lincoln, and the 1846 U.S. Invasion in Mexico*. – New York 2012. Zu dem Streit mit Großbritannien um Oregon: David M. Pletcher, *The Diplomacy of Annexation* a.a.O.; Maria Fanis, *Secular Morality and International Security : American and British Decisions about War*. – Ann Arbor, Mich. 2011 (sie führt die Kriegsvermeidung 1846 auf angelsächsische Rassensolidarität zurück; auf jeden Fall ist der Unterschied zum Krieg gegen Mexiko ohne Rassensolidarität deutlich).

Zur Politik der erzwungenen Assimilierung der Indianer: Brian W. Dippie, *The Vanishing American : White Attitudes and U.S. Indian Policy*. – Middletown, Conn. 1982. Zu den juristischen Kämpfen der Cherokee gegen ihre Vertreibung in den Westen: Tim Alan Garrison, *Legal Ideology of Removal : the Southern Judiciary and the Sovereignty of Native American Nations*. – Athens, Ga. 2002. Zu den Indianerkriegen: Robert M. Utley, *The Indian Frontier 1846-1890*. – Albuquerque, N.Mex. 1984; Michael Hochgeschwender, *The Last Stand : die Indianerkriege im Westen der USA (1840-1890)*, in: *Kolonialkriege : militärische Gewalt im Zeichen des Imperialismus* / hrsg. von Thoralf Klein und Frank Schumacher. – Hamburg 2006. – S. 44-79; Ben Kiernan, *Blood and Soil : a World History of Genocide and Extermination*. – New Haven, Conn. 2007. – S. 310-363; Bruce Vandervort, *Indian Wars of Mexico, Canada and the United States, 1812-1900*. – New York 2006. Beispiele: Robert M. Utley, *The Last Days of the Sioux Nation*. – New Haven, Conn. 1963; Jeffrey Ostler, *The Plains Sioux and U.S. Colonialism from Lewis and Clark to Wounded Knee*. – Cambridge 2004; Benjamin Madley, *An American Genocide : the United States and the California Indian Catastrophe, 1846-1873*. – New Haven, Conn. 2016. Eine vergleichende Völkermordstudie: Carrol P. Kakel, *The American West and the Nazi East : a Comparative and Interpretive Perspective*. – Basingstoke 2011 (unterscheidet zwischen „small scale genocide“ im amerikanischen Westen und „large scale genocide“ im europäischen Osten, Unterschiede in der Bereitschaft zur Ausrottung sieht er nicht).

2.4.1 Francis Lieber

1798-1872, geboren in Berlin. Teilnahme am Kampf gegen Napoléon und am griechischen Freiheitskampf, als politischer Emigrant in die USA. Professor in South Carolina und New York (für Politikwissenschaft). Biographie: Frank Freidel, *Francis Lieber : Nineteenth-century Liberal*. – Baton Rouge, La. 1947.

Lieber wurde durch Freiheitskriege erzogen, aber er lernte, daß Individuen wichtiger sind als Institutionen und gesellschaftliche Bindung durch öffentliche Meinung, Ansehen der gesellschaftlichen Position und Rechtsschöpfung durch gewählte Richter wichtiger als Regierungstätigkeit. Es ist eine Apologie angelsächsischer Institutionen und eine Warnung vor der französischen Verwechslung

von Freiheit mit Demokratie, entwickelt in einer Weltgeschichte der Freiheit von der antiken politischen Freiheit zur modernen bürgerlichen Freiheit (*Manual of Political Ethics*, verschiedene Auflagen 1838 bis 1890; *Civil Liberty and Self-Government*, verschiedene Auflagen 1853 bis 1881, deutsch 1869). Die Kommentatoren haben ihn nach eigenem Geschmack liberal oder konservativ genannt. Vgl. Frank Burt Freidel a.a.O.; Bernard Edward Brown, *American Conservatives: the Political Thought of Francis Lieber and John W. Burgess*. – New York 1951; Phillip S. Paludan, *A Covenant with Death: the Constitution, Law, and Equality in the Civil War Era*. – Urbana, Ill. 1975. – S. 85-108

Lieber überträgt seinen Gesellschaftsbegriff auf die internationalen Beziehungen: alle Gesellschaftsbildungen ab der Familie werden von „Inter-dependence“ bestimmt (anders als häufig behauptet wird, gab es diesen Begriff schon vor Lieber, auch schon auf internationale Beziehungen angewandt). Zwischen *nationalism* und *internationalism*, *independence* und *interdependence* kann es keine prinzipiellen Unterschiede geben. In der Wissenschaft von den internationalen Beziehungen ist (reichlich Amerika-zentrisch) Lieber dafür angeführt worden, daß die Vorgeschichte der Disziplin in der Disziplin Staatstheorie gesucht werden muß (Brian C. Schmidt, *The Political Discourse of Anarchy: a Disciplinary History of International Relations*. – Albany, N.Y. 1998. – S. 47-52). Internationale Organisation der Staaten kann sich Lieber nur als despotische Hegemonie vorstellen, als Einmischung in innere Angelegenheiten. Er empfiehlt bilateral vereinbarte Schiedssprüche, schon einen permanenten Schiedsgerichtshof lehnt er ab. Sein Nationalismuskonzept ist wie andere Zivilisationskonzepte des 19. Jahrhunderts ein Rassenkonzept. Es ist eine Idee des angelsächsischen Traditionalismus: Bildung von Nationalstaaten nach britisch-amerikanischem Muster. Der erste amerikanische Internationalist präfiguriert den amerikanischen Internationalismus vor Wilson 1917: Elihu Root, James Brown Scott, Nicholas Murray Butler, John Bassett Moore – alle waren für eine Förderung des Völkerrechts, alle gegen internationale Organisationen. Lieber setzt auf internationale öffentliche Meinung, auch darin werden sie folgen. Er war der Anreger des Institut de Droit international, dessen Gründung er jedoch nicht mehr erlebte. Das Institut war ganz in Liebers Sinn: Das internationale Recht soll nicht durch einen Staatenkongreß fortentwickelt werden, sondern durch Debatten der führenden Juristen, die Weltwissen und Weltgewissen verkörpern.

Liebers bedeutendste praktische Leistung für das Völkerrecht war die Vorlage zur Kodifizierung des Kriegsrechts, ein Text für die Truppen der Nordstaaten im amerikanischen Bürgerkrieg. Der Kodex wurde durch seinen Freund Bluntschli und die Diskussionen des Institut de Droit international zum Ausgangspunkt des positiven humanitären Kriegsrechts. Aber wenn Lieber, der sehr früh Clausewitz rezipiert hatte, für ein Kriegsrecht plädiert, das Kampfhandlungen wenig regelt, klingt er wie der Clausewitzianer Moltke, der den Vorschlag des Instituts 1880 ablehnte (Lieber wie Moltke stehen in einer langen Tradition seit Machiavelli, der von Kriegen verlangte, sie sollten *corte e grosse* sein).

Vgl. *Lieber's Code and the Law of War* / ed. by Richard Shelly Hartigan. – Chicago, Ill. 1983; Knud Krakau, *Francis Liebers Beitrag zur Entwicklung des Landkriegsrechts*, in: *Franz Lieber und die deutsch-amerikanischen Beziehun-*

gen im 19. Jahrhundert / hrsg. von Peter Schäfer und Karl Schmitt. – Weimar 1993. – S. 45-72; Burrus M. Carnahan, *Lincoln, Lieber and the Laws of War : the Origins and Limits of the Principle of Military Necessity*, in: *American Journal of International Law* 92 (1998) 213-231; James Turner Johnson, *Lieber and the Theory of War*, in: *Francis Lieber and the Culture of the Mind* / ed. by Charles R. Mack and Henry H. Lesesne. - Columbia, SC 2005. - S. 60-68; John Fabian Witt, *Lincoln's Code : the Laws of War in American History*. – New York 2012. – S. 139-324 (eine politische Geschichte dieser Kriegsrechtskodifizierung); Paul Finkelman, *Francis Lieber and the Modern Law of War*, in: *University of Chicago Law Review* 80 (2013) 2071-2132. Allgemein zu Lieber als (eher unselbständigem) Völkerrechtler: Betsy Röben, *Johann Caspar Bluntschli, Francis Lieber und das moderne Völkerrecht 1861-1881*. – Baden-Baden 2003.

Manual of Political Ethics. – Boston : Little & Brown, Pt. II: Political Ethics Proper. – 1839

VII/3 War

In der Politischen Ethik muß gefragt werden, ob vernünftige und moralische Wesen Kriege führen dürfen. Lieber folgt der traditionellen Lehre vom gerechten Krieg, nur daß er das Recht der Nationen zu Freiheits- und Einigungskriegen betont. Ein ungerechter Krieg ist eines der größten Verbrechen, während in einem gerechten Krieg sich der Ton der Moral hebt (das haben der amerikanische Unabhängigkeitskrieg und der Krieg Deutschlands gegen Napoléon gezeigt). Auch politische Ziele rechtfertigen den Krieg, wenn sie dem Schutz und der Weiterentwicklung der Nation dienen. Ewiger Frieden durch internationale Kongresse ist eine gute Idee, führt aber leicht zu Einmischung in innere Angelegenheiten. Die mächtigsten Staaten würden bestimmen. Unabhängige Entwicklung, die wichtigste Voraussetzung einer vielfältigen Zivilisation, würde beschädigt werden. Gerade die USA müssen sich davor hüten, sie würden von Monarchien bestimmt werden. Kriege zwischen zivilisierten Nationen müssen sich an Regeln halten. Aber innerhalb der Regeln müssen sie intensiv geführt werden, denn das verkürzt die Kriege. Deshalb wird in modernen Kriegen nicht alles geregelt, was geregelt wurde, als Kriege noch zweifelhafte Legitimation hatten.

Fragments of Political Science on Nationalism and Inter-nationalism. – New York : Scribner, 1868. – 23 S.

Neudruck in: Miscellaneous Writings. – Philadelphia : Lippincott, 1881. – Bd. II, 221-243

Der Nationalstaat mit Bürgerrechten und *self-government* ist die normale Form einer modernen Regierung geworden, Absolutismus („monarchical or democratic“) wurde als Gefahr erkannt. Selbst der Patriotismus ist nicht mehr auf den Staat bezogen, sondern auf die Nation. Im Altertum gab es immer ein führendes Land der Zivilisation, jetzt gibt es eine Vielzahl von Nationen mit *self-governance*, „independent, aber inter-dependent“. Ohne diesen Prozeß würde es zu einer „enslaving universal monarchy“ kommen. Die zivilisierten Nationen werden zunehmend ähnlich, haben eine gemeinsame öffentliche Meinung, ein gemeinsames Völkerrecht und „the bonds of one common moving civilization.“ Sie bilden eine Gemeinschaft „and are daily forming more and more a commonwealth of nations.“ Zunächst ist es eine Gemeinschaft der christlichen Staaten, die sich aber auch auf nichtchristliche Staaten ausbreitet.

Curti, Merle

Francis Lieber and Nationalism, in: The Huntington Library Quarterly 4 (1941) 263-292

Liebers Nationalitätentheorie hat einen rassistischen Hintergrund (moderne Nationalstaaten gibt es nur bei Weißen) und einen sozialen Hintergrund (Eigentum ist die Basis des Individualismus dieser *self-governing* Staaten). Pazifist war Lieber nicht, er betont die Rolle des Krieges zur Erlangung und Regeneration der Nation. Nationen sind interdependent und müssen durch Verträge und Imitation zusammenkommen. Ein Kongreß der Nationen würde die Nationalität hindern.

Robson, C. B.

Francis Lieber' s Nationalism, in: Journal of Politics 8 (1946) 57-73

Lieber ist als Nationalist bekannt, aber mit dem post-liberalen Nationalismus hat dieser Anhänger des Freihandels und Gegner der Staatsmacht nichts zu tun. Sein Lob der „Cis-Caucasian race“ oder der „Anglican race“ beruht auf „cultural and institutional heritage“. Er wendet sich dagegen, daß nur Engländer zur Freiheit fähig seien (für Amerika ist er aber entschieden rassistisch: gegen die Verbindung von Weißen und Schwarzen und gegen asiatische Immigration). Im Kern von Liebers Nationalismus steht noch die Überwindung feudaler Partikularismen. Er steht klar in einer deutschen Tradition, aber durch Achtung für englische Institutionen schränkt er die Fixierung auf den Staat ein. „The conception of moral progress steadily implemented through the growth of the institutions of community life was the bias of Lieber's internationalism as well as of his nationalism.“

Clinton, David

Tocqueville, Lieber, and Bagehot : Liberalism Confronts the World. – New York (u.a.) : Palgrave Macmillan 2003. – S. 47-74 Why Did Professor Lieber Say No? : Nationalism and Internationalism

Francis Lieber, Imperialism, and Internationalism, in: Imperialism and Internationalism in the Discipline of International Relations / ed. by David Long and Brian C. Schmidt. – Albany, N.Y. 2005. – S. 23-42

Wegen der egoistischen Neigung der Menschen ist der Staat nötig, wegen der geselligen Neigung ist er möglich (richtig möglich freilich nur bei den Nationen weißer Rasse). Staaten sind eine Vereinigung von Bürgern, deshalb scheidet jede Mitsprache von außen aus (das „Nein“ in Clintons Titel ist Liebers „Nein“ zur Idee eines Internationalen Strafgerichtshofes 1872). Staaten können keine staatliche Verbindung eingehen, bilden aber eine internationale Gesellschaft. Lieber feiert die Interdependenz, die sich im Handel zeigt. Während alle Partikularinteressen dem Staatsinteresse untergeordnet sind, ist das Staatsinteresse nicht dem Gesamtinteresse der internationalen Gesellschaft untergeordnet. Staaten dürfen Krieg führen (Lieber feiert die amerikanische und die preußische Expansion), Normalzustand der internationalen Gesellschaft ist aber Frieden. Weil Lieber die internationale Gesellschaft als moralische Ordnung ansieht, hat er keinen Platz für internationale Institutionen. Statt einer Universalmonarchie gibt es ein System unabhängiger Staaten, die freiwillig führenden Staaten und dem Recht folgen. Selbst das Recht soll nicht durch Beschlüsse eines Staatenkongreß fortentwickelt werden, sondern durch eine private Assoziation führender Juristen. Lieber ist sicher, daß die Staaten (der weißen Rasse) auf dem Weg zu einer solchen Moral

sind, die Basis des Staates und der Staatengemeinschaft sein kann. Das soll sich am Sieg der amerikanischen Nordstaaten und an den Siegen Preußens zeigen. Der Aufsatz ist eine Version des Buchkapitels.

2.4.2 John Fiske

1847-1901, Bibliothekar und Dozent an der Harvard Universität, professioneller Vortragsreisender. Philosoph und Historiker. Vgl. Milton Berman, *John Fiske : The Evolution of a Popularizer*. – Cambridge, Mass. 1961.

Fiskes historische Bedeutung war die Einführung von Comte, Spencer und Darwin in die amerikanische akademische Welt. Weder als Philosoph noch als Historiker wurde er dauerhaft ernst genommen, zu ambitioniert war sein Programm von den Anfängen des Kosmos bis zum kommenden Reich Gottes. Evolutionstheoretiker, religiöser Wanderredner und Historiker Amerikas gehören zusammen. Antrieb ist eine kantianische These, daß es nur dann Ethik geben könne, wenn wir Kosmos und Geschichte teleologisch sehen und so Hoffnung haben können. Zu Spencer führte ihn die Lehre, daß die Evolution nicht nur eine des Intellekts, sondern auch der Emotionen ist. Das Ziel ist das Königreich Gottes auf Erden, wenn „goodness would have become automatic.“ Fiske wird zum Prediger einer neuen Religion, die nicht zugestehen will, wie post-christlich sie ist. Die Evolution der Gesellschaft ist Evolution des Friedens. Dieser Prozeß läuft seit der Entstehung der Menschheit (die mit der Entstehung der Familie durch verlängerte Kindheit identisch ist). Es ist die bekannte Entwicklung von Großstaaten, Industrie und Altruismus (das steht alles bei Spencer, aber Fiske hat es schon vor Spencers Soziologie aus Comte und frühen Hinweisen Spencers entwickelt). Es ist eine lamarcksche Geschichte: die zivilisierten Rassen sind bereits so weit, daß die zurückgebliebenen kaum aufholen können (die geglaubte Zunahme des Hirnvolumens soll bei ihm aber nicht Wachstum der Intelligenz, sondern der Imagination und Sympathie sein).

Vgl.: *Outlines of Cosmic Philosophy : Based on the Doctrine of Evolution* (1874), in: *The Miscellaneous Writings of John Fiske*. – Boston, Mass. 1902. – Bd. I-IV; zum Übergang von der Militärgesellschaft zur Wirtschaftsgesellschaft v.a. III, 362-371); *The Destiny of Man Viewed in the Light of his Origins* (1884), in: *The Miscellaneous Writings* Bd. IX, 1-84 (eine übersichtlichere Kurzform); dazu H. Burnell Pannill, *The Religious Faith of John Fiske*. – Durham 1957.

Der späte Fiske ist, was Comte und Spencer nie waren, ein nationaler politischer Historiker. Letztlich hat er zwei Evolutionen, die Kosmogonie bis zu Industrie und Frieden und die Entwicklung der Weltrolle der angelsächsischen Nationen. Diese teutonische und angelsächsische Geschichte kommt von der Rassengeschichte des englischen Historikers Edward Augustus Freeman, der die modernen demokratischen und föderalistischen Institutionen mit germanischer Herkunft identifiziert (siehe Abschnitt 2.3.1.). Fiskes Geschichte Amerikas von Kolumbus bis 1759 ist ein Versuch, diese historische Evolution zu beweisen; letztlich will Fiske zeigen, daß die USA der von der Vorsehung vorgesehene Endpunkt der Welt-

entwicklung sind: Mit dem Sieg der zur Freiheit organisierten Engländer in Nordamerika wurde die Ausgangsbasis für die Veränderung der Weltbalance zugunsten des Friedens gelegt (diese Position führte dazu, daß Fiske in den 1890er Jahren der Immigration Restriction League, die nur Einwanderer aus Ländern mit einer Selbstverwaltungstradition zulassen wollte, seinen Namen zur Verfügung stellte). Fiske ist einer der wenigen Autoren, die über den kommenden Platz Amerikas in der Welt nachgedacht haben. Durch Meere geschützt sind England und Amerika von den Zwängen der Großmächtebalance entlastet. Das schiefe Übergewicht der amerikanischen Föderation und des britischen Reiches, das bald die ganze Welt überall dort, wo keine alten Zivilisationen bestehen, besitzen wird, zwingt auch die europäischen Staaten, sich auf den Weg des Friedens zu begeben. Am Ende der Geschichte hören die Kriege auf, eine universale Föderation wird Streitigkeiten friedlich beilegen. 1897 begrüßte Fiske den generellen Schiedsgerichtsvertrag zwischen den USA und Großbritannien. Dieser Vertrag ist möglich, weil in diesen Staaten die Bevölkerung überwiegend gegen den Krieg eingestellt ist. Schiedsgerichtsbarkeit war eine antike Idee, aber die soziale Basis, das industrielle Leben, ist erst jetzt gekommen. Seit dem Mittelalter haben Häufigkeit, Länge und Brutalität der Kriege abgenommen. Aber Europa hält große Armeen noch für nötig (*The Arbitration Treaty* (1897), in: *The Miscellaneous Writings of John Fiske*. – Boston 1902. – Bd. X, 159-186). Vgl. Frank Ninkovich, *Global dawn* a.a.O. S. 316-323.

“Manifest destiny” (Vortrag 1880), gedruckt in: Harper’s New Monthly Magazine 70 (March 1885) 578-590

und in: American Political Ideas : Viewed from the Standpoint of Universal History ; three Lectures Delivered at the Royal Institution of Great Britain in May 1880. – New York : Harper, 1885. – S. 101-152

Zivilisation ist die allmähliche Ersetzung des Krieges durch Frieden. Wenn die industrielle Phase die militärische Phase ablöst, ändert sich der Charakter der Menschen. Eine solche Verringerung der Kriege ist nur durch Föderation möglich. Diese Föderation muß stark genug sein, um Eroberung zu verhindern. Der ewige Frieden der Welt kann nur gesichert werden durch die allmähliche Konzentration der Militärmacht in der Hand der friedlichsten Gemeinschaften. In der Weltgeschichte sind die Bedingungen des Friedens selten zusammengekommen, die Föderationen waren zerstritten, die starken Staaten waren nur nach innen befriedet. Ein Neuanfang war durch die englische Geschichte seit dem 17. Jahrhundert möglich. Die Insellage hat die äußere Bedrohung so verringert, daß die Reste der teutonischen Gemeindeverfassung sich halten und den Staat prägen konnten. Mit dem britischen Sieg über die Franzosen in der Schlacht in Quebec 1759 (für Fiske ein welthistorisches Datum) gab es erstmals die Chance, daß die freiheitlichen Staaten das Übergewicht in der Weltbalance erreichen. Die USA haben gezeigt, daß ein bevölkerungsreicher Staat föderalistisch regiert werden kann, der Bürgerkrieg war ein erfolgreicher Krieg für die föderalistische Ordnung. Gleichzeitig hat England sich auf dem Globus ausgedehnt. In 100 Jahren werden die englischsprachigen Staaten bisherige Großmächte wie Deutschland und Frankreich deklassiert haben. Europa kann dann nur als Föderation Bedeutung behalten. So siegt der industrielle über den militärischen Zivilisationstyp. Eine Föderation der ganzen Welt, der ewige Frieden, kann erst in viel späterer Zeit kommen.

2.4.3 Völkerrecht

Im Völkerrecht der USA gibt es keinen Exzeptionalismus. Autoren wie der Diplomat Henry Wheaton oder der General Henry Wager Halleck stehen in der europäischen Tradition und wurden in Europa zitiert, übersetzt (Wheaton) und neu bearbeitet (Halleck). Auch ein amerikanischer Internationalismus zeigt sich im Völkerrecht nicht.

Henry Wheaton (1785-1848) hat sich mit Seerecht, amerikanischem öffentlichem Recht und New Yorker Privatrecht befaßt. Zum Völkerrecht kam er als Gesandter in Kopenhagen (1827-1834) und Botschafter in Berlin (1835-1845). Wheatons *Elements of International Law* (1836) kennt die Frage des 19. Jahrhunderts nach einer (dynamischen) internationalen Gesellschaft nicht. Er reproduziert das Völkerrecht des 18. Jahrhunderts für ein anarchisches Staatensystem: der Krieg soll Rechtsverletzungen abwehren, aber jeder Staat kann selber entscheiden, was er als ausreichenden Kriegsgrund ansieht. Pellegrino Rossi hat ihm vorgeworfen, daß er seine amerikanische Herkunft, die ihm hätte helfen können, das Prinzip der Selbständigkeit von Staaten zu erkennen, vergißt und leichtfertig die europäischen Übergriffe auf andere Staaten akzeptiert (es ging um Aufhebung der polnischen Autonomie durch Rußland) und damit an einem wissenschaftlichen Völkerrecht gescheitert ist. Die Neubearbeitung 1846 zeigt Wheatons Aufenthalt in Berlin. Er folgt August Wilhelm Heffter in der späidealistischen Würdigung der internationalen Gesellschaft als „moral order of the universe, which will not suffer nations and individuals to be isolated from each other, but constantly tends to unite the whole family of mankind in one great harmonious society“. Diese Harmonie macht aber keinen rechtlichen Unterschied: das Völkerrecht kann zwischen gerechten und ungerechten Kriegen nicht unterscheiden, das sagt Wheaton in beiden Ausgaben (die Einschätzung der völkerrechtlichen Lage Polens hat er korrigiert). Beim Geltungsbereich des Völkerrechts hat er viel korrigiert. 1839 schreibt er, daß es das Völkerrecht der zivilisierten, christlichen Staaten Europas und Amerikas ist, fixiert seit Hugo Grotius. Daneben gibt es ein islamisches Völkerrecht; welches Recht zwischen diesen Völkerrechtskreisen angewendet werden soll, ist unklar, die christlichen Staaten haben im Verkehr mit islamischen Staaten durchaus ihr Völkerrecht angepaßt. 1846 (bzw. bereits 1841 im Schlußtableau seiner Völkerrechtsgeschichte) konnte er feststellen, daß die Nichteuropäer ihren eigenen Brauch fallen lassen und den europäischen übernehmen. Er folgt Savigny, daß die europäischen Staaten ihr durch Fortschritt der Zivilisation, auf christlicher Basis entwickeltes Völkerrecht, gegenüber allen Völkern der Erde anwenden müssen, auch wenn keine Reziprozität zu erwarten ist. Vielleicht deshalb wurde sein Völkerrechtsbuch 1864 die erste Übersetzung eines Völkerrechtsbuches ins Chinesische.

Vgl. zu Wheaton: Mark Weston Janis, *The American Tradition of International Law : Great Expectations 1789-1914*. – Oxford 2004 (verkennt, wie kontinental europäisch dieses Völkerrecht ist). Eine angemessenere Einordnung Wheatons als Fortsetzer der deutschen Tradition zunächst von G. F. Martens und Klüber und in der zweiten Auflage von Heffter ist immer noch Albert de La Pradelle, *Maîtres et doctrines du droit des gens*. – 2e ed. – Paris 1950. – S. 201-210.

Henry Wager Halleck (1815-1872) professioneller Soldat, Anwalt und Unternehmer, 1862-64 kommandierender General der Unionstruppen, 1864-65 Chef des Generalstabs. Sein Völkerrechtsbuch folgt den üblichen Völkerrechtstraktaten und ist stark dem Diskussionsstand des 18. Jahrhunderts verhaftet. Es gibt zwei Besonderheiten: Halleck läßt sich auf die Verteidigung des gerechten Krieges gegen den radikalen Pazifismus ein, das hält man in der europäischen Völkerrechtsliteratur nicht für nötig, weil dort der Verteidigungskrieg immer anerkannt ist. Auch die amerikanische Angst vor einer globalen Heiligen Allianz unter dem Vorwand des Friedens ist deutlich. Die andere Besonderheit ist die ausführliche Darstellung des Landkriegsbrauches; das ist seinem militärischen Beruf geschuldet und gehört in die Vorgeschichte des von ihm geförderten Lieber Code von 1863 (*International Law, or Rules Regulating the Intercourse of States in Peace and War.* – San Francisco, Cal. 1861). John Fabian Witt sieht Hallecks Völkerrechtsbuch als das Kriegsrecht eines Jomini-Schülers, der bald darauf erkennen mußte, daß sein Kriegsrecht dem Bürgerkrieg mit Guerrilla-Kampf und Entscheidungsschlachten nicht angemessen war, und sich von dem befreundeten Clausewitz-Schüler Lieber überzeugen ließ, daß eine andere Kriegsführung ein anderes Kriegsrecht benötigte (*Lincoln's Code : the Laws of War in American History.* – New York 2012. – S. 191-196).

Theodore D. Woolsey (1801-1889), Professor für Griechisch, Präsident des Yale College, hatte in Deutschland studiert und stand Francis Lieber nahe. Er war Vize-Präsident der American Peace Society und aktiv in den Bemühungen um Kodifikation des Völkerrechts. Sein Völkerrechtsbuch sieht Frieden als den normalen Zustand der Menschheit und Krieg als eine Abweichung von der Ordnung der Dinge. Aber es muß gerechte Kriege geben, Krieg ist nicht das größte aller Übel. Ohne Krieg hätten die europäischen Staaten ihre Unabhängigkeit an Napoléon verloren. Nationen werden durch die Ernüchterung des Krieges zu Reformen gebracht und durch den Kampf um etwas Gutes erhoben; oft heilt Krieg die inneren Übel, die der Frieden gebracht hat (*Introduction to the Study of International Law.* – Boston, Mass. 1860). In der letzten Auflage 1878 endet Woolsey mit einem ambivalenten Ausblick auf die Zukunft der Kriegsverhütung: Internationale Verrechtlichung paßt am ehesten zu einem System ungefähr gleichstarker Staaten. Aber auch dann ist immer die Möglichkeit gegeben, daß gerade internationale Rechtsprechung zu Kriegen in Form von Exekution internationaler Urteile führt.

2.5 Deutschsprachiger Raum

Mit „Deutschland“ kann hier bis 1866/1871 kein Staat verstanden werden, seit 1815 ist dieser Raum vorwiegend im Deutschen Bund organisiert, einem politischen Gebilde von zeitweise 39 Staaten, einige von außerdeutschen Herrschern regiert, während die beiden größten deutschen Mitglieder, das Kaiserreich Österreich und das Königtum Preußen, über umfangreiche Territorien geboten, die nicht Teil des Deutschen Bundes waren. Dieser Bund wurde auf dem Wiener

Kongreß gegründet mit der Idee, genügend Zusammenhalt zu haben, um einen Angriff auf Mitteleuropa abwehren zu können, aber nicht genügend, um seinerseits einen Angriff wagen zu können. Diese intelligente Konstruktion wird in der Friedensliteratur des 19. Jahrhunderts gepriesen, aber wie bei anderen Ideen des Wiener Kongresses ist die Krise seit 1848 nicht zu übersehen. Mit der vorherrschenden Ordnungsidee des 19. Jahrhundert, dem Nationalstaat, war der Deutsche Bund kaum vereinbar. In der Revolution 1848/49 gibt es viele Vorstellungen, diesen Raum neu zu ordnen. Am konsequentesten war die liberale Idee eines kleindeutschen Nationalstaates ohne das konterrevolutionäre und multinationale Habsburger Reich. Die großdeutschen Vorstellungen, die das Habsburger Reich einbeziehen, sind sehr verschiedener Herkunft: von Demokraten (die von Russophobie angetrieben werden) bis zu Konservativen (die dem konstitutionellen und protestantischen Preußen mißtrauen). Das Habsburgerreich, für das die Revolution in seinen italienischen, ungarischen und slawischen Teilen Sezessionismus bedeutet hatte, versuchte nach dem Sieg über die Revolution 1848 innerhalb seiner Grenzen eine straffe Zentralisierung und im Deutschen Bund einen Ausbau seines Präsidiums zu einer Domination. Preußen versuchte dagegen eine Mitherrschaft zu erringen, bevorzugt als Hegemonie in Norddeutschland. Zwischen 1859 und 1871 wurde der mitteleuropäische Raum neu geordnet: das Habsburger Reich verlor Besitz und Hegemonie in Italien, verlor die Hegemonie im deutschen Raum an Preußen und mußte sich als deutsch-ungarischer Doppelstaat reorganisieren, in dem beide Teilstaaten die Ansprüche der Slawen auf Beteiligung an der Staatsmacht nie befriedigen konnten. Der Preußische Staat konnte 1866 bis 1871 durch Kriege und Annexionen und durch Zustimmung der seit 1859-60 sehr regen liberalen Nationalbewegung einen kleindeutschen Bundesstaat mit preußischer Hegemonie errichten. Vgl. zur deutschen Kontroversliteratur dieser Jahre: Hans Rosenberg, *Die nationalpolitische Publizistik Deutschlands vom Eintritt der neuen Ära in Preußen bis zum Ausbruch des deutschen Krieges*. – München 1935 [das ist 1858-1866]; Karl-Georg Faber, *Die nationalpolitische Publizistik Deutschlands von 1866 bis 1871*. – Düsseldorf 1963. Wenn man die nationalen und internationalen Ordnungsvorstellungen im deutschsprachigen Raum kennen lernen will, muß man sie in dieser Literatur suchen.

Die deutschen Nationalbewegung war sicher, daß in der Mitte Europas für den Frieden ein Nationalstaat nötig und mit dem Frieden vereinbar ist. Diese Idee begegnete inneren und äußeren Hindernissen. Seit 1848, als weder preußische Polen noch österreichische Tschechen sich als Teil eines deutschen Nationalstaats sehen wollten, geht durch die deutsche Publizistik die Rede vom Unterschied von Kulturvölkern und unhistorischen Völkern, die eine ungebrochene Berufung auf das Nationalitätenprinzip unmöglich machte. Im Deutschen Reich wurde versucht, die nationalen Minderheiten zu übersehen und zu assimilieren, das Problem des Verhältnisses zum Vielvölkerstaat Österreich begleitete die deutsche Nationalbewegung aber dauernd. Die Nachbarn erinnerten Deutschland an das Gleichgewicht in Europa und unterschieden „Pangermanisme“ vom Nationalitätenprinzip. Die Nationalbewegung lebte von Erinnerungen an die Befreiungskriege 1813-1815, wurde 1840 durch französische Forderungen nach der Rheingrenze erneuert, erlebte das Revolutionsjahr 1848 als europäischen Widerstand gegen die deutsche Einheit und den Krieg 1870 als einen unprovzierten

französischen Angriff. Die Überzeugung, daß Deutschland zwischen dem rachsüchtigen Frankreich und dem eifersüchtigen Rußland ein Sicherheitsstaat sein müsse, zerstörte den liberalen Nationalismus. Die Nachbarn behaupteten, die deutsche/preußische Verfassung oder der deutsche/preußische Charakter seien unverträglich mit dem europäischen Staatensystem, die Deutschen schieben das Ende des liberalen Nationalismus auf Verfassung und Charakter der anderen Nationen.

Zum Deutschlandproblem zwischen Gleichgewicht oder Präponderanz und mangelhaften Fortschritten der Konstitution: Richard Millman, *British Foreign Policy and the Coming of the Franco-Prussian War*. – Oxford 1965; *Europa und die Reichsgründung : Preußen-Deutschland in der Sicht der großen europäischen Mächte 1860-1880* / hrsg. von Eberhard Kolb. – München 1980; W. E. Mosse, *The European Powers and the German Question 1848-71 ; with Special Reference to England and Russia*. – Cambridge 1971; Dietrich Beyrau, *Russische Orientpolitik und die Entstehung des deutschen Kaiserreiches 1866-1870/71*. – Wiesbaden 1974; *Europa vor dem Krieg von 1870 : Mächtekonstellation – Konfliktfelder – Kriegsausbruch* / hrsg. von Eberhard Kolb. – München 1987. Die Deutschen bildeten sich ein, sie hätten 1871 einen gerechten Frieden geschlossen und ihre Staatsbildung bringe Frieden für Europa: Hans Feske, *Die Deutschen und der Krieg von 1870/71*, in: *La guerre de 1870/71 et ses conséquences* / publ. par Philippe Levilkain et Rainer Riemenschneider. – Bonn 1990. – S. 167-214; Hedda Gramley, *Propheten des deutschen Nationalismus : Theologen, Historiker und Nationalökonomien (1848-1880)*. – Frankfurt am Main 2001 (keiner der repräsentativen Professoren, die vom Nimbus der Befreiungskriege zehren, ist Pazifist; aber alle beschränken den Krieg auf das nationale Projekt und halten ihn für eine Art Verteidigungskrieg); Nikolaus Buschmann, *Einkreisung und Waffenbruderschaft : die öffentliche Deutung von Krieg und Nation in Deutschland 1850-1871*. – Göttingen 2003 (der Krieg wird als notwendig gesehen, weil Deutschland von Feinden umgeben ist; bellizistische Ergüsse und kosmopolitische Reste sind isoliert); Jörn Leonhard, *Bellizismus und Nation : Kriegsdeutung und Nationsbestimmung in Europa und den Vereinigten Staaten 1750-1914*. – München 2008. – S. 419-456, 571-645 (der Staat versucht, Krieg auf Entscheidung zwischen Monarchen zu reduzieren, das Bürgertum bleibt auf den Befreiungskrieg fixiert).

Der klassische Nationalismus war ein Nationalismus weltgeschichtlicher Missionen (das, was Hans Morgenthau als *national purpose* gefordert hat, nicht das, was er *nationalistic universalism* verurteilt hat). Die exzeptionelle Nation ist Deutschland, das keine Mission hat und deshalb eine umso abstraktere Souveränitätsidee. In dem saint-simonistischen Schema, das auch bei der deutschen Linken beliebt war, ist Deutschland das Land der intellektuellen Freiheit; die nötige Umsetzung in politische Freiheit kam nie. Die Legitimation durch eine Kulturmission gegenüber den Slawen wurde angesichts slawischer Nationalbewegungen immer unplausibler. Die Konservativen setzten auf den Sonderweg des monarchistischen Konstitutionalismus zwischen westlichem Parlamentarismus und russischer Autokratie (das ist am klarsten von Ranke artikuliert worden, aber es gibt zahllose konservative und liberale Varianten). Dieser Sonderweg ist

immer nur Rückzugsgefecht. Am Ende steht die „verspätete Nation“ (Helmuth Plessner 1934), die außer Selbstbehauptung nichts vorweisen kann: „Der Grund, aus dem deutsche Staatsmänner fast eine Art Obsession für die Gewalt zu hegen schienen, lag daran, daß es der deutschen Politik, ganz im Gegensatz zu der anderer Nationalstaaten, an einer übergreifenden Idee fehlte“ (Henry Kissinger, *Die Vernunft der Nationen : über das Wesen der Außenpolitik*. – Berlin 1994. – S. 179, im Original heißt die übergreifende Idee „integrating philosophical framework“). Die Kontinuität des deutschen außenpolitischen Denkens vom 19. zum 20. Jahrhundert besteht weniger in konkreten Mitteleuropa-Phantasien als in der Leerheit der Legitimation als Machtstaat und Kulturstaat. Auf den deutschen Kulturstaatsstolz antwortet der Westen mit Analysen einer spezifisch deutschen Dialektik von Wissenschaft und Macht im deutschen Militarismus; Bakunin, Michelet, Alberdi, Renan sind sich darin 1870 einig. Für deutsche Liberale mußte das ein blinder Fleck sein.

Das deutsche *manifest destiny* war Mitteleuropa. Angesichts der komplexen Staatlichkeit bis 1866/1871 kann nicht leicht gesagt werden, wann die Realität eines deutsch bestimmten Mitteleuropa in die Phantasie eines größeren und deutsch beherrschten Mitteleuropa übergeht. Man muß die Vielfalt der Mitteleuropa-Vorstellungen sehen. Sie begannen im späten 18. Jahrhundert recht realistisch mit einem preußisch-österreichischen Bund als Balance gegen Frankreich (z.B. bei Herder), gingen weiter zu Phantasien der Wiederherstellung des alten Reichsumfanges vor 1648 (mit den Niederlanden, der Schweiz und dem Elsaß) und gelegentlich zu Phantasien eines gesamtgermanischen internationalen Zusammenhangs von Italien bis zum Nordkap. Die Mitteleuropavorstellungen des mittleren Drittels des 19. Jahrhunderts kamen aus den Diskussionen südwestdeutscher Liberaler. Seit dem Zusammenstoß der deutschen Nationalbewegung mit den Nationalbewegungen der Tschechen und Polen in den Revolutionen von 1848 wurde Mitteleuropa klarer zum hegemonialen Projekt. Österreich versuchte noch nach 1848 einen neuen Deutschen Bund zustande zu bringen, der von Norditalien und Ungarn bis nach Holstein und Schleswig reichen sollte. Später träumten Gegner eines preußisch dominierten Nationalstaates von einer deutschen *benevolent hegemony*, die Mitteleuropa angemessener sein sollte als Nationalstaaten. Das Reich von 1871 brachte eine solidere Begrenzung für „Deutschland“, aber die Probleme der nationalen Minderheiten im Reich, der Deutschen außerhalb des Reiches und der besonderen Beziehungen zwischen dem Deutschen Reich und dem Habsburger Reich waren nicht gelöst. Hier sei auf ganz unterschiedlich Autoren verwiesen, die in diesem Buch berücksichtigt werden: Paul Achatius Pfizer, Friedrich List, Constantin Frantz, Julius Fröbel, Friedrich Engels, Ferdinand Lassalle, Wilhelm Schulz, Karl Christian Planck, Paul de Lagarde. Mitteleuropa mag ein Konzept sein, wie verschiedene Nationen zusammen leben können, aber es war leicht in Gefahr von einem defensiven zu einem offensiven Nationalismus umzukippen. Die Begrenzung, die im Nationalitätenprinzip stecken kann, wird durch Mitteleuropa-Konzepte aufgehoben. Die klassische Literatur zum Mitteleuropa-Problem aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg ist an der Vorgeschichte der Kriegsziele der Weltkriege interessiert, das 19. Jahrhundert wird nur einleitend referiert.

Vgl. Otto Wagner, *Mitteleuropäische Gedanken und Bestrebungen in den vierziger Jahren (1840-1848)*. – Diss. Marburg 1935; Henry Cord Meyer, *Mitteleuropa in German Thought and Action 1815-1945*. – The Hague 1955; Jacques Droz, *L'Europe centrale : évolution historique de l'idée de 'Mitteleuropa'*. – Paris 1960; Woodruff D. Smith, *The Ideological Origins of Nazi Imperialism*. – New York 1986. Eine Literaturgeschichte dieser Ideen im Zusammenhang des 19. Jahrhunderts fehlt. Vgl. auch Wolfgang Wippermann, *Der ‚deutsche Drang nach Osten‘ : Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes*. – Darmstadt 1981 (über den deutsch-polnischen Streit um deutsche Siedlungen im Mittelalter); Bascom Barry Hayes, *Bismarck and Mitteleuropa*. – Rutherford, N.J. 1994 (über Vorstellungen, daß dem Deutschen Bund eine rechtlich fixierte enge Zusammenarbeit der beiden deutschen Großmächte folgen müsse; Bismarck konnte dieses Projekt nicht verwirklichen, hat es aber nie aufgegeben).

Die Habsburgermonarchie muß hier nicht gesondert behandelt werden. Kenneth Waltz hat gespottet, daß im 19. Jahrhundert die Kommentare zu internationalen Beziehungen aus Sottissen über Österreich bestünden. Tatsächlich konnten die vorherrschenden liberalen und demokratischen nationalen Theorien das Vielvölkerreich nicht legitimieren: Österreich war der Staat, der außer dem monarchischen Legitimus keine Legitimitätsstrategie hatte. Österreich muß ein Staat ohne moderne Idee sein, weil (in den Worten von József Eötvös) im Jahre 1848 nicht die Idee der Einheit die Monarchie rettete, sondern die Idee der Monarchie die Einheit. Aber im Gegensatz zu Waltz' Bemerkung, stand Österreich nie wirklich im Zentrum der Literatur. Es ist eher auffallend, wie wenig der Sonderfall Österreich besprochen wird, wenn nicht eine politische Agenda es nahelegte. Theorie in und für Österreich war immer nur ein System von Aushilfen. Die bekanntesten Verteidiger des Vielvölkerstaates sind Fremde: Constantin Frantz, Julius Fröbel, selbständiger und kritischer Lord Acton, auf eine gewisse Art ist auch Ludwig Gumplowicz ein Fremder. Autoren aus dem Habsburger Reich waren von František Palacký über Adolf Fischhof und József Eötvös bis Otto Bauer wichtig für die Theorie der Nation und des Föderalismus, aber sie haben um die Frage der Nation oder des Reiches in der internationalen Ordnung einen deutlichen Bogen gemacht und müssen hier nicht berücksichtigt werden. Vgl. zu Österreichs Stellung als prekärer Großmacht mit zu vielen Aufgaben und zu wenig Ressourcen, die sich nur hält, weil die anderen Großmächte sich auf keinen Ersatz einigen können: F. R. Bridge, *The Habsburg Monarchy among the Great Powers, 1815-1918*. – New York 1990; Konrad Canis, *Die bedrängte Großmacht : Österreich-Ungarn und das europäische Mächtesystem ; 1866/67-1914*. – Paderborn 2016. Zu Österreich als Vielvölkerstaat: Robert A. Kann, *Das Nationalitätenproblem der Habsburgermonarchie*. – Graz 1964.

2.5.1 Konservative

Deutschland hat eine alte Tradition des machtpolitischen Denkens: Gentz, Ancillon, Heeren (siehe Bd. I, 585-588, 667-668). Leopold von Ranke knüpft an diese realistische Tradition einer europäischen internationalen Gesellschaft an; er hat

den Deutschen Bund als Kompromiß der Mächte respektiert. Auch Bismarck, der bei Heeren Vorlesungen besucht hatte, hat noch Beziehungen zu dieser Tradition, aber in seinem Realismus ist Europa verblaßt und die monarchische Solidarität wird nur von einem Land, Bismarcks Deutschland, aufrechterhalten.

Man kann Bismarcks Realpolitik ohne die Idealpolitik Friedrich Wilhelms IV. von Preußen (1795-1861, reg. 1840-1857) nicht verstehen. Der romantische König glaubte an die Heilige Allianz, wollte aber auch den Kontakt zu einem toryistisch gesehenen England halten; das revolutionäre Frankreich hat er verabscheut. Aber Rußland war autokratischer, Österreich egoistischer, England weniger toryistisch als vorgestellt. Im Krimkrieg versuchte er gegen die Anschlußforderungen beider Seiten, Vermittler zu bleiben, und wurde als „peacemaker of Potsdam“ verspottet. Nur er hielt das für ein Kompliment. Bismarck, der damals sein Gesandter beim Deutschen Bund gewesen war, versuchte später den preußischen Machtverlust rückgängig zu machen. Vgl. Frank-Lothar Kroll, *Friedrich Wilhelm IV. und das Staatsdenken der deutschen Romantik*. – Berlin 1990. – S. 143-178 *Internationale Fragen*. Für hochkonservative Prinzipien kann man am ehesten Leopold von Gerlach (1791-1860), den einflußreichen Flügeladjutanten Friedrich Wilhelms nennen. Er war ein Förderer Bismarcks und in ihrem Briefwechsel, der berühmt ist, weil Bismarck dort erstmals seinen Interessen-Realismus formulierte, kann man natürlich auch die andere Seite lesen: Gerlach insistiert, daß Außenpolitik von religiösen-moralischen-konterrevolutionären Prinzipien bestimmt sein muß, etwas anachronistisch für eine Zeit, in der es die Heilige Allianz schon nicht mehr gab (*Briefwechsel des Generals Leopold von Gerlach mit dem Bundestags-Gesandten Otto von Bismarck*. – Berlin 1893; Bismarck hatte einen Teil dieses Briefwechsels in seine *Gedanken und Erinnerungen* aufgenommen). Aber man darf sich nicht von Bismarck irreführen lassen. Friedrich Julius Stahl (1802-1861), der führende konservative Staatstheoretiker in Deutschland und Abgeordneter im Preußischen Abgeordnetenhaus, zeigte zu dieser Zeit, daß die Betonung der Interessenpolitik auch ein hochkonservatives Erbe war (*Der orientalische Krieg* (1854), in: *Siebzehn parlamentarische Reden*. – Berlin 1862. – S. 200-219). Stahl ließ aber nie einen Zweifel daran, daß er in Begriffen einer völkerrechtlichen Gesamtheit der Völker dachte, wie er der Heiligen Allianz zugrunde liegt. Eine prinzipielle Nichtintervention ist ein Irrtum (ebd. S. 219-232, eine Rede 1859 für die begrenzte Staatensolidarität seit 1815 und gegen das Nationalitätenprinzip; ähnlich in den knappen Bemerkungen zum christlichen Völkerrecht in seinem Hauptwerk *Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*, Bd. II/2 *Die Staatslehre und die Principien des Staatsrechts*. – 3. Aufl. – Heidelberg 1856. – S. 12-15). Eher verkörpert als durchdacht wurde die Solidarität in der europäischen monarchischen Gesellschaft weiterhin von König/Kaiser Wilhelm I. (1797-1888). Er wollte den Verlierern von 1866 in Art des 18. Jahrhunderts beträchtliche Landesteile abnehmen, aber nicht ihre gesamte Herrschaft (der Interessenpolitiker Bismarck setzte das Gegenteil durch: einigen Fürsten wurde nichts genommen, anderen alles). Gegen Forderungen seiner Generäle nach einem Präventivkrieg hat er 1887 den Frieden gerettet – „mit Argumenten jedoch, die ganz unzeitgemäß dem ideologischen Umfeld der Heiligen Allianz entsprungen scheinen“ (Conrad Canis, *Militärführung und Grundfragen der Außenpolitik in Deutsch-*

land 1860 bis 1890, in: *Das Militär und der Aufbruch in die Moderne 1860 bis 1890* / hrsg. von Michael Epkenhans. – München 2003. – S. 18).

Auch in Deutschland wurden die konservativen Parteien zunehmend zur „stupid party“ – arm an Publizisten und Ideen. Was die Konservativen zusammenhält, ist ihr Geschichtsbild. Ihre historische Welt ist eine der europäischen Neuzeit, in der Staaten selbstverständlich auf Kosten anderer Staaten wachsen. Ludwig XIV. ist ein immer noch häufig genannter Name, um deutsche Außenpolitik der Gegenwart zu erklären und zu rechtfertigen. Daß der Prozeß der Zivilisation seit Aufklärung oder Französischer Revolution eine neue Qualität erreicht hat, die eine nationale Legitimation und ein modernes Völkerrecht verlangt, glauben die Konservativen nicht. Sie haben einen traditionellen monarchischen Patriotismus und Probleme mit der Nation, der Ordnungsidee des 19. Jahrhunderts. Supranationale Ordnungsvorstellungen hatten sie in der 2. Hälfte des Jahrhunderts nur noch selten.

Man muß beim deutschen Konservatismus eher die Brüche als die Kontinuität sehen. Das ist nicht allein der Bruch Bismarcks mit seinen hochkonservativen Anfängen. So wie das Bismarck-Reich darauf beruhte, daß ein illiberales Regime von immer noch so benannten Liberalen gestützt wurde, so ist seine außenpolitische Ideologie eine Variante des Liberalismus. Das verkörpert Heinrich von Treitschke, prominent zunächst als Publizist des Nationalliberalismus, nicht weniger prominent als Publizist des deutschen Machtstaates. Ähnlich stehen zwischen Nationalliberalen und Konservativen auch Constantin Rößler, Adolf Lasson und Eduard von Hartmann. Als Gegenprobe kann Constantin Frantz dienen: eine genuin konservative Position versinkt im späteren 19. Jahrhundert in Bedeutungslosigkeit. Ähnlich auf andere Weise Paul de Lagarde. Der Völkerrechtler Carl Baron Kaltenborn von Stachau war einer der wenigen genuin konservativen Intellektuellen in Deutschland nach 1848. Konservativ sind auch die deutschen Militärautoren.

2.5.1.1 Leopold [von] Ranke

1795-1886. Professor für Geschichte in Berlin. Zur Biographie: Theodore H. Von Laue, *Leopold Ranke : the Formative Years*. – Princeton, N.J. 1950; Andreas D. Boldt, *Leopold von Ranke : a Biography*. – London 2019. Zur Einführung: Leonard Krieger, *Ranke : the Meaning of History*. – Chicago, Ill. 1977; Ernst Schulin, *Universalgeschichte und Nationalgeschichte bei Leopold von Ranke*, in: *Leopold von Ranke und die moderne Geschichtswissenschaft* / hrsg. von Wolfgang J. Mommsen. – Stuttgart 1988. – S. 37-71; Ulrich Muhlack, *Leopold von Ranke*, in: *Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900* / hrsg. von Notker Hammerstein. – Stuttgart 1988. – S. 11-36. Ein guter Anfang sind die Einleitungen seiner Vorlesungen von 1825 bis 1870, in denen er sich zur Theorie der Geschichte, zum Zusammenhang der Geschichte und zur Zeitgeschichte äußert: *Vorlesungseinleitungen* / hrsg. von Volker Dotterweich und Walther Peter Fuchs. – München 1975 (*Aus Werk und Nachlass* ; 4). Eine monumentale kommentierte

Das Bild Rankes ist stark von Sentenzen bestimmt: zeigen, wie es eigentlich gewesen ist; Unmittelbarkeit der Epochen zu Gott; Nationen als Gedanken Gottes; Primat der Außenpolitik. Diese endlos pro und contra zitierten Sprüche waren bei Ranke fast immer Polemik und müssen in ihrem Zusammenhang gelesen werden. Rankes Geschichtstheorie ist eine Abwehr der Fremdbestimmung der Historie durch spekulative Geschichtsphilosophie und moralisierende Historiker. Gott offenbart sich im Konkreten, nicht in Prinzipien, der Mensch ist Mitschöpfer der menschlichen Welt. Ranke ist nicht einfach der Gegensatz zu Hegel (wie Hegel selber dachte, der nur den jüngeren Ranke kannte und ihn in den Parteikämpfen der Philosophischen Fakultät in Berlin als bloßen Historiker abtat). Sondern er versucht eine Antwort auf dem eigenen Felde Hegels zu geben. Ihn interessieren wirkende Prinzipien, vorherrschende Tendenzen, der Geist der Epochen und Nationen. Solche Tendenzen werden immer im Kampf gedacht: Einer geistigen Tendenz muß eine geistige Tendenz entgegengesetzt werden. Objektivität heißt, die Wirklichkeit dieses Konfliktes ernst nehmen. Historie ist Konflikttheorie. Die Versatzstücke dieser Geschichtstheorie sind nie genauer bestimmt worden (vielleicht sollte man nicht zu hoch zielen, Dialektik ohne die Teleologie des Fortschritts im Bewußtsein der Freiheit ist in der Regel allenfalls Adam Müller; Hegels Vorlesungen zur Geschichte lernte Ranke erst spät und vielleicht immer nur aus zweiter Hand kennen). Klarer ist die politische Position zugleich gegen Restauration und Revolution, das Recht der Geschichte steht gegen das historisch legitimierte Recht und gegen das ahistorische Naturrecht. Rankes Beitrag ist, allen wirkenden Tendenzen ihr Recht zu geben, keine Tendenz darf einfach vernichtet werden, nur große weltgeschichtliche Umbrüche vernichten alte Tendenzen. Nationen sind Weiterbildung einer bereits begonnenen Individualität. Ein Staat ist ohne geistige Grundlage nicht denkbar, der Streit der Staaten ist ein geistiger Streit. Rankes Moral ist, den Gegner nicht zu zerstören, weil damit eine weltgeschichtliche Tendenz zerstört würde. Rankes Status als Urvater der modernen Geschichtswissenschaft ist unbezweifelt, aber bereits seine jüngeren Zeitgenossen wollten eine mehr gegenwartsbezogene und v.a. nationalere Geschichtsschreibung. Erst um 1900 wurde die Berufung der Historiker auf Ziele und Methoden Rankes nahezu obligatorisch. Nach dem Ersten und nach dem Zweiten Weltkrieg wurde er Ahnherr der Geistesgeschichte und entsprechend in den 1960/70er Jahren Feindbild von Sozialhistorikern, die gegen Rankes vermeintlichen Primat der Außenpolitik einen Primat der Innenpolitik etablieren wollten (von diesem glauben sie, er müsse Ranke fremd gewesen sein). Das Niveau der Rankephilologie ist seitdem gestiegen und sein Bild als Historiker deutlicher geworden.

Vgl. zu Rankes Geschichtsdenken: Carl Hinrichs, *Ranke und die Geschichtstheologie der Goethezeit*. – Göttingen 1954; Helen P. Liebel, *The Place of Antiquity in Ranke's Philosophy of History*, in: *Clio* 5 (1975/76) 211-231; Silvia Backs, *Dialektisches Denken in Rankes Geschichtsschreibung bis 1854*. – Köln 1985; Michael-Joachim Zemlin, *Geschichte zwischen Theorie und Theoria : Untersuchungen zur Geschichtsphilosophie Rankes*. – Würzburg 1988; Jürgen Grosse, *Über Systemdenken bei Ranke – mit einem Blick auf Burck-*

hardt, in: Historische Mitteilungen 14 (2001) 10-16; Santi Di Bella, *Leopold von Ranke : gli anni della formazione*. – Soveria Mannelli 2005; Philipp Müller, *Erkenntnis und Erzählung : ästhetische Geschichtsdeutung in der Historiographie von Ranke, Burckhardt und Taine*. – Köln 2008. – S. 45-143.

Auch die Unmittelbarkeit der Epochen zu Gott, Rankes Protest gegen Teleologie in der Geschichte, darf nicht zu wörtlich genommen werden. Sein Hauptziel war, den Zusammenhang der Weltgeschichte nachzuweisen: Weltgeschichte ist die Auflösung der alten Isolierung der Völker in einem dialektischen Prozeß der Übertragung der Kultur vom alten Orient über vorderasiatische, griechische, hellenistische, römische Epochen bis zur romanisch-germanischen Welt des Mittelalters und der Neuzeit. Isolierte Völker (selbst das gigantische China) sind nur lokal interessant. Es ist die übliche nach-napoleonische Geschichte von der Zusammenfassung der Völker durch den Militarismus Roms und von der Auflösung dieser Zusammenfassung durch die Vielfalt Europas, die aber immer das römische Erbe des Zusammenhangs behält. Kollektiv dominieren die großen europäischen Mächte die übrige Welt, der Bedeutungsverlust der islamischen Welt hat Ranke viel beschäftigt. Das Lob der weltgeschichtlichen Verbindungen wird Lob des Kolonialismus als Gemeinschaftsunternehmen der Europäer (es ist einer der ersten deutschen Ausflüge in diese Beschäftigung des Westens). „Verbindung“ ist Rankes einziger Maßstab der Weltgeschichte geblieben. Universalisierung kann nur in einem komplexen historischen Prozeß gewonnen, nicht dogmatisch gesetzt werden. Die Weltgeschichte beschäftigt sich nicht mit den ursprünglichen ethnologischen Einheiten, sondern mit den großen Konflikten zwischen den Völkern, in denen erst ein Bewußtsein des Zusammenhangs, der Einheit des Menschengeschlechts gebildet wird (1848, in: *Vorlesungseinleitungen* a.a.O. S. 201, das hat er noch in seinen letzten Vorlesungen wiederholt). Für Ranke gibt es eine Staatengeschichte erst in neuerer Zeit, im Mittelalter gleichsam nur einen Staat. Die neuere Geschichte ist nicht ein abstraktes internationales System, sondern eine Geschichte der Gesellschaft von fünf Mächten. Dieser Vielstimmigkeit in Europa gilt Rankes Arbeit als Historiker: *Die großen Mächte* (1833, unten referiert) ist ein Entwurf einer Geschichte der Bildung der großen Mächte durch Interaktion seit dem 17. Jahrhundert). Rankes große historischen Nationalgeschichten führen diese Entstehung der Vielfalt der Nationen in der frühen Neuzeit aus. Es sind Geschichten der Kämpfe, in denen die vorherrschenden politischen Ideen gebildet wurden (nur seine *Preußische Geschichte* findet schwer ein Thema, für die deutsche Nation kann er nach der Reformation keine rechte Nationalidee mehr nennen). Kriege und Diplomatie haben einen Platz in Rankes Nationalgeschichten, nehmen aber keinen größeren Raum ein als in den Revolutionsdarstellungen bei Mignet oder Thiers. In Rankes historischen Werken gibt es kein Primat der Außenpolitik. Allenfalls in einigen späten Arbeiten über die preußisch-österreichischen Konflikte des 18. Jahrhundert ist er ein Diplomatiehistoriker.

Vgl. zur Weltgeschichte und europäischen Geschichte: Otto Vossler, *Rankes historisches Problem* (1943), Neudruck in: Otto Vossler, *Geist und Geschichte*. – München 1964. – S. 184-214 (ursprünglich die Einleitung zu den Ausgaben von Rankes *Französische Geschichte vornehmlich im XVI. und XVII. Jahrhundert* von 1943 und 1954); Ernst Schulin, *Die weltgeschichtliche Erfas-*

sung des Orients bei Hegel und Ranke. – Göttingen 1958. – S. 147-288; Grete Freitag, *Leopold von Ranke und die Römische Geschichte.* – Dissertation Marburg 1966; Leonard Krieger, *Ranke : the Meaning of History.* – Chicago, Ill. 1977; Ernst Schulin, *Universalgeschichte und Nationalgeschichte bei Leopold von Ranke* a.a.O.; Patrick Bahners, *National Unification and Narrative Unity : the Case of Ranke's German History,* in: *Writing National Histories : Western Europe since 1800* / ed. by Stefan Berger ... – London 1999. – S. 57-68; Gesa von Essen, *Leopold von Ranke zwischen Welthistorie und Nationenbiographie,* in: *Internationalität nationaler Literaturen* / hrsg. von Udo Schöning. – Göttingen 2000. – S. 289-310; Ulrich Muhlack, *Das Problem der Weltgeschichte bei Leopold Ranke,* in: *Die Vergangenheit der Weltgeschichte : universalistisches Denken in Berlin 1800-1933* / hrsg. von Wolfgang Hardtwig und Philipp Müller. – Göttingen 2010. – S. 142-171

Wie für alle großen Historiker des 19. Jahrhunderts ist für Ranke die Französische Revolution das zentrale Ereignis der neueren Geschichte; seit seinen historisch-politischen Essays der 1830er Jahre muß er eine Haltung zur Revolution formulieren. Er gibt eine internationale Geschichte der Nationen als Verkörperungen widerstreitender Prinzipien. Frankreich ist das Land der Revolution, England das Land der Konstitution, Rußland hat das monarchische Prinzip gerettet, aber nichts zur Ideenentwicklung beigetragen, weil es sich zu wenig auf die Tendenzen des 19. Jahrhunderts eingelassen hat. Deutschland kommt die Rolle eines Vermittlers zu. Es geht gegen die Hegemonie des französischen liberalen Modells und um eine eigene nationale Verfassungs idee (die für Rankes Preußen nur konservativ sein konnte, aber nicht der reaktionäre, bürokratische Staat ohne Bedarf an Bürgerunterstützung sein sollte). Als oberstes Gesetz definiert Ranke, daß der Staat sich so einrichten muß, daß er seine Unabhängigkeit bewahren kann. Daraus hat man später ein „Primat der Außenpolitik“ gemacht. Rankes Staat ist aber nicht durch militärische Macht stark, sondern durch Nationalbewußtsein, d.h. durch die Loyalität zur eigenen Verfassungs idee (es geht nicht um einen deutschen Nationalstaat, Ranke war mit der Mitarbeit Preußens im Deutschen Bund zufrieden und hat die Entstehung einer zentralistischen Macht im deutschen Raum zunächst nicht begrüßt). Gegenstand dieses Patriotismus ist nicht Außenpolitik, es geht um die Ideen der Völker und den Kampf der Tendenzen der Epoche. Rankes ursprüngliche Einsicht ist die Totalität der Konfrontation der Nationen. Das war eine Entdeckung, die erst durch die Französische Revolution und die Befreiungskriege möglich wurde. Ranke hat bei den Revolutionshistorikern (v.a. Mignet) gelernt, eine historische Dynamik als Kampf sozialer Mächte zu gestalten. Aber er analysiert einen Prozeß von fast 200 Jahren. Am generellsten hat Ranke die Geschichte als Geschichte der Beschränkung hegemonialer Mächte in der Einleitung zu Buch XIV der Französischen Geschichte im 16. und 17. Jahrhundert skizziert: „In der Natur vorwaltender Mächte liegt es nicht, sich selber zu beschränken, die Grenzen müssen ihnen gesetzt werden“). Diese Dynamik der Beziehungen zwischen den Mächten gibt es in der Staatengeschichte bis Heeren und Ancillon noch nicht. Daß der Staat in jedem Volk eigentümlich gestaltet ist, hat Ranke mit seinen konservativen Freunden gemeinsam; erst bei ihm geht diese Gestaltung aus einem Kampf hervor. Da Ranke kein Diplomatiehistoriker ist, kann er der Wissenschaft von den internationalen Beziehungen keine

Fallstudien liefern, sondern die Konzeption eines historischen Prozesses, der ganze Völker umfaßt und den es nur einmal gegeben hat.

Während in der orientalischen Welt immer noch Reiche und Kulturen zerstört werden, gibt es in Europa zwar noch Kriege, aber statt Vernichtung eine Tendenz zu einer Föderation. Das wird auch eine Erinnerung an Adam Müller und die konservative Tradition der Internationalen Gesellschaft sein. Wir wissen nicht viel, wie sich Ranke die Außenpolitik des 19. Jahrhunderts systematisch vorgestellt hat; gerade für sein eigenes Jahrhundert hatte er eher einen Primat der Innenpolitik. In *Über die Epochen der neueren Geschichte* (oder wie der Titel nach Henz besser heißen sollte: *Über die s. g. „leitenden Ideen“ in der Geschichte* 1854, posthum publiziert 1888) ist die Zukunft des deutschen monarchistischen Konstitutionalismus das Thema; im 19. Jahrhundert geht es nur noch um den Kampf zwischen den Verfassungsprinzipien der Monarchie und der Volkssouveränität: „Die ganze Aufmerksamkeit, die bisher den auswärtigen Angelegenheiten zugewendet gewesen war, richtete sich nun auf die inneren Verhältnisse“ (*Über die Epochen...* – Darmstadt 1954. – S. 161). Ranke hofft, daß durch die Identifizierung mit dem eigenen Staat die Wirkung der transnationalen politischen Prinzipien abgebremst werden kann. Aber die Zukunft wird nicht in der unwidersprochenen Herrschaft des Nationalstaates liegen: Wer Nationalstaatlichkeit für die einzige Tendenz der Weltgeschichte hält, „der weiß nicht, was die Glocke geschlagen hat.“ Mit dem Nationalismus haben sich zu viele destruktive Züge verbunden, so „dass die Kultur und die Christenheit bedroht wären, wenn sie [diese destruktiven Züge des Nationalismus] die Oberhand gewinnen würden“ (ebd. S. 165). Wir können annehmen, daß auch der späte Ranke die Heilige Allianz als eine historische bedingte Abweichung von der europäischen Geschichte ansah, aber wir müssen sehen, wie wenig Ranke eine ständige kriegerische Konfrontation der Mächte für ein überhistorisches Gesetz der Geschichte hielt. In einer seiner wenigen späten Äußerungen zur internationalen Politik, sagt er, daß Europa vom Einverständnis der großen Mächte beherrscht wird, eine Herrschaft einer einzigen Macht ist ausgeschlossen. „Der Krieg beginnt, wenn dies Einverständnis nicht mehr zu erzielen ist. Aber unaufhörlich wird es durch neue Vorfälle gefährdet“ (Vorrede zu *Serbien und die Türkei im neunzehnten Jahrhundert*, *Sämtliche Werke* 43/44 (1879) S. VII-VIII). Rankes späte *Weltgeschichte* beginnt mit der Warnung, daß die geschichtliche Entwicklung nicht allein auf Kulturbestrebungen beruht, sondern auch auf „dem Antagonismus der Nationen, die um den Besitz des Bodens und um den Vorrang unter einander kämpfen“ (Bd. I (1881), S. VIII). Den preußischen Sieg 1870 sieht er aber als Entscheidung in dem anderen Kampf des 19. Jahrhunderts: Jetzt sei klargeworden, daß die Weltgeschichte nicht auf die Revolution zusteuert, sondern auf die konstitutionelle Monarchie (erst mit dieser Gewißheit habe er beginnen können, seine *Weltgeschichte* zu schreiben). Ranke äußerte damals die Hoffnung, daß die künftige Weltgeschichte statt von Feindschaft von Wetteifer bestimmt wird (Rede zum 90. Geburtstag 1885, in: *Sämtliche Werke* 51/52, 597f.). Vgl. Carsten Holbraad, *The Concert of Europe : a Study in German and British International History 1815-1914*. – London 1970. – S. 83-89. Vgl. auch Jürgen Harder, *Kriegsursachen und Kriegsschuld im Urteil Rankes*. – Hamburg 1953 (vor 1867 hat er sich für Kriege wenig interessiert, später hat er sie fatalistisch hingenommen).

Das ist alles sehr fern von der Entdeckung des Internationalen Systems als eines separaten Bewegungsraumes der Staaten. Was bleibt vom Primat der Außenpolitik? Das Wort hat man bei Ranke nicht gefunden. Die Idee wurde um 1900 geäußert. Wilhelm Dilthey sieht Friedrich den Großen als Urheber des Primats der Außenpolitik (auch Dilthey verwendet das Wort nicht) und Ranke als den Vollen der dieser „Methode der Geschichtsschreibung Friedrichs des Großen“ (*Friedrich der Große und die deutsche Aufklärung* (1901), in: *Gesammelte Schriften* III (1927) 190; vgl. *Gesammelte Schriften* I (1922) 425 zu Diltheys eigener Idee einer post-aristotelischen politischen Wissenschaft, die völlig von einer Mechanik der Beziehung zwischen Staaten geprägt ist). Hier begegnen sich das 18. und das 20. Jahrhundert in einer mechanischen Balance-Politik, die Eigenart des 19. Jahrhunderts wird übersehen. Die Versuche, diesen Primat der Außenpolitik in Rankes historischen Werken zu belegen, hatten von Anfang an ein zwiespältiges Ergebnis: Die am besten dokumentierte Studie (von Szczepanski 1914, unten referiert) sieht Ranke als Entdecker der Wechselseitigkeit der Innen- und Außenpolitik.

Henz hat in seiner Rezeptionsgeschichte daran erinnert, daß Ranke zu Lebzeiten wenig als außenpolitischer Autor wahrgenommen wurde: Die beiden frühen Aufsätze, die im 20. Jahrhundert am stärksten von allen Schriften Rankes diskutiert wurden, waren in seiner erfolglosen politischen Zeitschrift publiziert worden und wurden erst am Ende seines Lebens, bzw. posthum neu gedruckt; erst um 1900 beginnt eine kontinuierliche Geschichte von Kommentaren. Aber da gab es bereits Autoren, deren außenpolitisches Weltbild von Rankes historischen Werken geprägt ist (z.B. John Seeley). Und es gab durchaus Hinweise auf Rankes Wirkung als Konflikttheoretiker (Ludwig Gumplowicz bietet sein ganzes soziologisches Unternehmen als eine Fußnote zu Rankes Hinweis an, daß die Weltgeschichte nicht nur Kulturentwicklung ist, sondern auch Antagonismus der Nationen im Kampf um Boden und Vorrang untereinander; *Rassenkampf* 1883. – S. 176 = Neuauflage 1928. – S. 179). Um 1900, im Zeitalter des Imperialismus, gab es eine kurze Zeit des Neurankeanismus, der bei Ranke einen Primat der Außenpolitik im Kampf der Staaten um Selbstbehauptung fand. Dafür gibt es durchaus Anknüpfungspunkte bei Ranke, aber im Zeitalter der „Weltpolitik“ wird vergessen, daß Ranke im 19. Jahrhundert von einer Tendenz zu friedlicheren Beziehungen ausgehen konnte. Im Neurankeanismus schrumpft Ranke zu einem einzigen, unrankeanisch überhistorischen Satz, daß jeder Staat so lange expandiert, bis er von den anderen Staaten in Grenzen gewiesen wird (Max Lenz in Anknüpfung an Rankes *Französische Geschichte vornehmlich im 16. und 17. Jahrhundert*, Buch XIV, Einleitung; zu Max Lenz siehe Bd. III). Der Neurankeanismus der Historiker ist schon ein erster Schritt, die individuelle Geschichte des Staatensystems zu verdrängen, um allgemeine Sätze zu einer Theorie der Staatenkonfrontation zu finden. Eine Spätform, schon auf dem Weg in den Nationalsozialismus, ist die Umformulierung in Begriffen von Kräfte- und Energiedynamiken, die Staaten werden zu Kampforganisationen und Gemeinschaften der Anstrengung (Karl Rottaus, *Staatsform und auswärtige Politik : eine Rankestudie*, in: *Preußische Jahrbücher* 179 (1920) 1-35). Rankes Vermächtnis an die Wissenschaften der Internationalen Beziehungen kann nur der Hinweis auf die komplexe historische

Dynamik des Staatensystems sein. Hans Morgenthau weiß, daß Ranke der größte moderne Historiker war (er hat auch dessen weniger zentrale Werke gelesen), aber auch, daß weder Thukydides noch Ranke Theoretiker sind. Martin Wight nimmt ihn in seinen Vorlesungen der späten 1950er Jahre unter die Realisten auf und wußte, daß er „a classic on the foreign policy of every European great power“ geschrieben habe (*International Theory : the Three Traditions*. – Leicester 1991. – S. 104). Dieser Information (so kaum korrekt) ist niemand mehr nachgegangen. Ranke konnte in einer Disziplin, die an historischer Dynamik wenig Interesse hatte, nicht wirken. Die Historiker, die über Ranke schreiben, behelfen sich umgekehrt damit, daß sie Ranke als einen Historiker des Zeitalters des europäischen Absolutismus, nehmen, der uns nichts mehr zu sagen habe (das hat in Deutschland schon mit Hermann Hettner 1850 begonnen), sie sind nur nicht einig, ob dieses Zeitalter Rankes 1822, 1914 oder 1945 zu Ende gegangen ist (daß Rankes Zeit die Zeit der Kongreßdiplomatie zwischen 1814 und 1822 gewesen sei, steht bei Gerhard Th. Mollin, *Internationale Beziehungen als Gegenstand der deutschen Neuzeit-Historiographie seit dem 18. Jahrhundert : eine Traditionskritik in Grundzügen und Beispielen*, in: *Internationale Geschichte I* hrsg. von Wilfried Loth und Jürgen Osterhammel. – München 2000. – S. 27, da wird vergessen, daß Rankes Zeit eher die post-absolutistische Zeit ist, wie schon E.-O. Czempel richtig gesehen hat; 1914 und 1945 stehen bei Ernst Schulin). Solange wir keine eigene historistische Wissenschaft vom internationalen System haben, ist uns Ranke mit der Beschreibung der Interaktion der Großen Mächte und des transnationalen Kampfes der Tendenzen noch weit voraus. Wir müssen ihn lesen, um den Unterschied zwischen dieser klassischen Analyse des dynamischen Systems und dem Bedarf an Abstraktionen, den Neurankeaner und Neorealisten gemeinsam haben, bemessen zu können. Kenneth Waltz sieht eine Tendenz der Staaten durch die Konkurrenz im internationalen System einander ähnlicher zu werden (*Theory of international Politics* (1979) 127-128), Rankes Analyse des historischen europäischen Systems geht eher davon aus, daß die Staaten durch Konkurrenz individueller werden.

Die großen Mächte : Fragment historischer Ansichten, in: Historisch-politische Zeitschrift 2 (1833-1836). – S. 1-51 (das Heft erschien 1833) Neudruck (gekürzt) in: Sämtliche Werke Bd. 24, Abhandlungen und Versuche, 1. Sammlung. – 1872. – S. 1-40

Neuausgabe in: Die großen Mächte. Politisches Gespräch / hrsg. von Ulrich Muhlack. – Frankfurt am Main : Insel Verl., 1995 (Insel Taschenbuch ; 1776) S. 9-70, mit Stellenkommentar 143-196

Eine Skizze der Beziehungen zwischen den wichtigsten Staaten Europas seit dem Übergewicht Frankreichs: Seitdem Ludwig XIV. den Adel gebändigt hat, ist Frankreich eine Gefahr für Europa. Ludwigs Eroberungen waren gering verglichen mit Napoléon, aber auch eine begrenzte Suprematie kann in Europa nur ertragen werden, wenn sie eine rechtlich bestimmte ist. Die europäische Ordnung ist eine Rechtsordnung, die durch Kriege zerstört werden kann, aber immer wiederhergestellt wird. Sie ist nicht allein durch militärische Macht gefährdet, sondern auch durch kulturelle Hegemonie. Deshalb mußten die anderen Mächte zu innerer Einheit, selbständiger Kraft und kultureller Bedeutung kommen. Eine Nation, die sich frei entwickeln soll, muß sich selbständig fühlen können. Nicht das künst-

lich verwickelte System des Gleichgewichts war für die Einschränkung Frankreichs entscheidend, sondern daß Frankreichs militärischer und kultureller Hegemonie neue nationale Mächte entgegentraten (Österreich, Rußland, England, Preußen). Die Französische Revolution war eine Reaktion auf Frankreichs sinkende Macht („Das Nationalbewußtsein eines großen Volkes fordert eine angemessene Stellung in Europa... Eine jede Nation wird es empfinden, wenn sie sich nicht an der ihr gebührenden Stelle erblickt“). Aus dem Zusammentreffen entgegengesetzter Kräfte gehen die neuen Entwicklungen am entschiedensten hervor (so deutet Ranke Heraklits Satz vom Krieg als Vater von allen historisch). Gegen die französische Organisation der Nation haben sich die anderen Nationen erhoben. Ohne Nationen werden die Staaten nicht mehr bestehen können. Man hatte lange meinen können, es komme nur auf Größe des Staates, Macht der Truppen, Finanzen und ein gewisses Kulturniveau an. Die neueste Geschichte hat gezeigt, daß Nationalbewußtsein unverzichtbar ist. Frankreich wirkt nicht durch Nachahmung, sondern durch den Gegensatz, den es hervorgerufen hat. So konnte das revolutionäre Frankreich 1830 nicht mehr die Resonanz finden, die es 1789 finden konnte. „Sind wir von einer geistigen Gewalt angegriffen, so müssen wir ihr geistige Kräfte entgegensetzen. Dem Übergewicht, das eine andere Nation über uns zu bekommen droht, können wir nur durch die Entwicklung unserer eigenen Nationalität begegnen.“ Zwar gibt es eine zunehmende Annäherung der Völker/Staaten in Europa, aber es wird eine Vielfalt von Stimmen bleiben. Weder aus der Hegemonie (Vorwalten) einer Nation noch der Vermischung aller Nationen kann eine wahre Harmonie hervorgehen.

Politisches Gespräch, in: Historisch-politische Zeitschrift 2 (1833-1836). – S. 775-807 (das Heft erschien 1836)

Neudruck in: Sämtliche Werke Bd. 49/50, Zur Geschichte Deutschlands und Frankreichs im neunzehnten Jahrhundert. – 1887. – 314-339

Neudruck in: Die großen Mächte. Politisches Gespräch / hrsg. von Ulrich Muhlack. – Frankfurt am Main : Insel Verl., 1995 (Insel Taschenbuch ; 1776) S. 71-111, mit Stellenkommentar 197-212

Europa ist vom bewaffneten Frieden bestimmt: Kriege werden nicht länger aus Überschuß der Kräfte geführt; es gibt eine Spannung zwischen Bellizisten (jungen Offizieren, die einen Krieg herbeiwünschen) und dem Juste Milieu (der Administration, die einen langen Frieden wünscht). Institutionen/Verfassungen sind nicht kopierbar. Echte Politik muß auf historischer Erfahrung echter Staaten beruhen. Staaten gibt es aber nur in einem Staatensystem, in dem Selbständigkeit behauptet werden muß. Entscheidend für Weltgeltung ist weniger die militärische Macht als die moralische Energie. „Das Maß der Unabhängigkeit gibt einem Staate seine Stellung in der Welt; es legt ihm zugleich die Notwendigkeit auf, alle inneren Verhältnisse zu dem Zweck einzurichten, sich zu behaupten. Dies ist sein oberstes Gesetz.“ Das darf nicht mit Militarisation des Staates verwechselt werden (die nur im Erkämpfen der Unabhängigkeit eine Rolle spielt). Wichtiger ist, daß jeder Staat seiner eigenen Idee folgt (daß Staaten „göttlich“ sind, meint, daß ihre jeweilige eigene Idee wie jede Idee als Offenbarung Gottes gesehen werden kann). Alle Staaten haben ihren eigenen individuellen Weg. Wenn das im Großmächtekoncert anders aussieht, ist es noch Nachwirkung der Revolutionskriege und wird nicht dauern. Die Idee des Staates muß alle Bürger ergreifen. Mittel sind

Wohlfahrt, Öffentlichkeit, gute Regierung. Der Patriotismus muß etwas Gewöhnliches werden. Nur dann kann er in ungewöhnlichen Bedrohungen standhalten.

Caemmerer, Hermann von

Ranke's ‚Große Mächte‘ und die Geschichtsschreibung des 18. Jahrhunderts, in: Studien und Versuche zur neueren Geschichte : Max Lenz gewidmet. – Berlin : Paetel, 1910. – S. 263-312

Ranke setzt die Geschichtsschreibung des Staatensystems bei Ancillon und Heeren fort. Das Gesetz der Selbsterhaltung ist auch bei ihm das Bestimmende des Staatslebens. Sein Thema ist deshalb die Wandlung der Beziehungen zwischen den Staaten, die Machtkämpfe, in denen sie sich behaupten. Das Neue bei Ranke ist sein Sinn für die Individualität der Staaten, sie haben besondere, ihnen eigene Tendenzen. Das richtet sich gegen das 18. Jahrhundert und dessen ideenlose Politik der bloßen Ländergier. Damit ist das Gleichgewichtssystem zugunsten eines „Dialoges“ der großen Mächte verabschiedet, die darauf pochen, daß ihr Nationalbewußtsein eine angemessene Stellung in Europa erhält. Die Geschichte des europäischen Staatensystems ist die Hervorbringung der Mächte; dem Vorbild Frankreichs im 17. Jahrhundert folgen andere; weder Großbritannien noch Österreich und schon gar nicht Rußland oder Preußen sind alte Mächte.

Szczepanski, Max von

Ranke's Anschauungen über den Zusammenhang zwischen der auswärtigen und der inneren Politik der Staaten, in: Zeitschrift für Politik 7 (1914) 489-623

Bei Ranke gibt es kein Primat der Außenpolitik und nur wenige Bemerkungen über das Verhältnis von innerer und äußerer Politik. Das „Prinzip“ eines Staates und seine Außenpolitik hängen eng zusammen, aber das ist ein historisch sehr vielfältiger Zusammenhang. Friedenssehnsucht kann Ranke bei den großen Mächten nie finden. Eine gute Materialsammlung aus Rankes historischen Werken, v.a. den Arbeiten zur Reformationszeit und zur Französischen Revolution (leider werden nicht die Titel dieser Werke angegeben, sondern nur die Bandnummern der *Sämtlichen Werke* 1868-1890).

Vossler, Otto

Der Nationalgedanke von Rousseau bis Ranke. – München (u.a.) : Oldenbourg, 1937. – S. 175-185

Ranke ist nicht objektiver Beschreiber des Nationalismus, sondern fordert Nationalbewußtsein, als es in einem Zeitalter transnationaler politischer Loyalitäten wenig geschätzt wurde. Er richtet sich gegen das universalistische Denken des reaktionären und des liberalen Lagers. Er hat die Vorstellung einer Kulturation, aber nur Staaten haben durch ihre Behauptung gegen ihre Nachbarn eine wirkliche historische Existenz. Dafür reicht Macht nicht, intensives Zusammenwirken aller Glieder im Staat ist nötig. Ranke betont die Rolle der Nationen für die Menschheit, es geht nicht mehr wie bei Fichte darum, daß nur eine Nation eine besondere Mission hätte, jede Nation hat diese Unmittelbarkeit zur Menschheit. Eine Nation ist gerechtfertigt, wenn sie dem menschlichen Geist einen eigenen Ausdruck geben kann. Das ergibt eine Harmonie zwischen den Nationen, die nicht statisch ist, sondern eine sinnvolle Bewegung.

Czempiel, Ernst-Otto

Der Primat der Auswärtigen Politik : kritische Würdigung einer Staatsmaxime, in: Politische Vierteljahresschrift 4 (1963) 266-287

Die Maxime ist älter als Ranke, aber Ranke hat den entscheidenden Umbruch seiner Zeit begriffen: daß die Außenpolitik von einer Angelegenheit der Fürsten zu einer Angelegenheit der Völker wurde. Unabhängigkeit ist ein hohes Ziel von Staaten, deshalb muß der Staat so organisiert werden, daß er seine Unabhängigkeit behaupten kann. Ranke nennt noch ein weiteres Ziel, das nicht mit dem Ziel der Sicherheit identifiziert werden kann: „etwas zu sein... sich zu universaler Bedeutung erheben.“ Das ist eine politische Maxime, mehr zu expandieren, als für die Sicherheit nötig ist. Bei Ranke ist nicht erkennbar, wie die beiden Ziele Sicherheit und Expansion zusammengehören. Ranke benötigt die Maxime der Expansion, um die Wirklichkeit Europas vom 16. bis 18. Jahrhundert adäquat zu analysieren. Erst die Neurankeaner um 1900 haben ein Dogma des Primats der Außenpolitik als Expansion der Staaten.

Mommsen, Wolfgang J.

Ranke and the Neo-Rankean School in Imperial Germany : State-Oriented Historiography as a Stabilizing Force, in: Leopold von Ranke and the Shaping of the Historical Discipline / ed. by Georg G. Iggers and James M. Powell. – Syracuse, N.Y. : Syracuse Univ. Pr., 1990. – S. 124-140

Für die Neurankeaner gibt es nur den Kampf zwischen den Mächten im internationalen System, Innen- und Verfassungspolitik sind diesem Kampf völlig untergeordnet. Bei Ranke sind Staaten nicht einfach als mechanische Größen gegenübergestellt, sondern verkörpern distinkte nationale Kulturen und gemeinsam eine europäische Kultur. In der ewigen Konkurrenz des nationalen Strebens ist die Unabhängigkeit der Staaten nötig. Aber es bleibt ein Spannungsverhältnis von Staat und Nation. Max Lenz identifiziert dagegen umstandslos Staat und Nation; nationale Homogenität wird zur Voraussetzung der Machtpolitik.

2.5.1.2 Otto von Bismarck

Der führende konservative Staatsmann in Europa in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts war zweifellos Otto von Bismarck (1815-1898, 1862-1890 Preußischer Ministerpräsident, 1866-1890 Bundeskanzler/Reichskanzler). Am Ende seiner Amtszeit hatte er eine Autorität in Europa erlangt wie vor ihm allenfalls Fürst Metternich und nach ihm keiner. Aber während Metternichs erstaunliche Führung auf einem konservativen Grundkonsens der europäischen Regierungen beruhte, kann Bismarcks Konservatismus nur verstanden werden aus der Krise dieses konservativen Konsenses. Die preußische Monarchie, die sich gezwungen gesehen hatte, eine Verfassung zu erlassen, sah sich einer liberalen Parlamentsopposition gegen weitere Militarisierung gegenüber. Bismarck, der 1847 als Rechtsaußen im preußischen Landtag begonnen hatte, war der Einzige, der sich zutraute, diese Konfrontation ohne Zugeständnisse an die Liberalen durchzustehen. Wie sonst nur für die Demokraten von 1848 ist für Bismarck „die Revolution“ zu einer gewaltigen abstrakten Macht geworden. Er hat die Konterrevolution Napoléons III. studiert, die durch Umarmung die Revolution bändigen wollte. Er wird bis zuletzt durch Perpetuierung der Krise regieren. Bismarcks Versprechen war, daß Kabi-

netzpolitik auch nach ihrem Verfallsdatum noch möglich ist. Es ging nicht länger darum, Parlament und Öffentlichkeit wieder abzuschaffen, aber sie sollten allein zur Verstärkung der Regierung dienen. Dieser Monarchismus ist für Bismarck ein deutscher Sonderweg, darin unterscheidet er sich nicht von Ranke und anderen deutschen Konservativen. Frankreich war für Bismarck immer das Land der Revolution; auch England, für das er durchaus eine Tory-Wertschätzung aufbringen konnte, zeigte die Gefahren des Parlamentarismus; umgekehrt war die russische Autokratie gefährlich, die in Anarchie umschlägt, weil sie die Öffentlichkeit nicht zähmen kann. Bismarcks Widerstand gegen Parlamentarisierung zeigt sich in ständigen Manipulationen der öffentlichen Meinung durch Pressekampagnen, Reichstagsauflösungen nach Gutdünken, Provozieren internationaler Krisen, um Wahlergebnisse und Parteiensystem zu beeinflussen (seine Methoden sind seit dem Verfassungskonflikt über den Militäretat komplexer geworden, aber die Erneuerungen des Militäretats, die alle sieben Jahre anstand, lassen Bismarck immer nervös reagieren), Ausnahme Gesetze gegen Katholiken und Sozialisten, Staatsstreichgedanken bis zuletzt. Am Ende blieben die Anfänge des deutschen Sozialstaates und ein verschlissener Liberalismus. Es gibt keine Historiker mehr, die Bismarcks Innenpolitik umstandslos loben wollen. Vgl. dazu die großen Biographien von Lothar Gall 1980, Ernst Engelberg 1985/1990 und Otto Pflanze 1990 (deutsch 1997/98).

Anders ist das bei Bismarcks Außenpolitik, die bald Lobredner unter den Liberalen gefunden hatte und unter Historikern immer noch findet. Aber auch seine Außenpolitik muß als Politik der Krise verstanden werden. Bismarck ist der repräsentative Außenpolitiker der Zeit zwischen monarchischer und liberaler Solidarität, jene konnte er nicht wieder beleben, diese zu verhindern, hat er sich bemüht. Bis 1871 konnte Bismarck die Chance nutzen, die der Unilateralismus der Mächte in der Krise der europäischen Ordnung bot, seit 1871 mußte er mit der potentiellen Solidarität der Mächte gegen weitere Veränderungen der europäischen Ordnung leben. Nach den Kriegen und Annexionen, die das kleindeutsche Reich schufen, betonte Bismarck, daß das Reich ein saturierter Staat sei, konnte das Mißtrauen der Mächte aber nie dauerhaft beruhigen („Saturiertheit“ ist eine Formel Napoléons III. für sein Frankreich, die eigentlich mißtrauisch machen mußte). Während es ihm gelang, Österreich-Ungarn zu einem Juniorpartner Deutschlands zu machen, der nur noch bei seinen eigenen regionalen Interessen auf eigenen Positionen bestand, sind die Beziehungen zu Frankreich und Rußland nie stabil geworden. Von Frankreich erwartete Bismarck immer nur Revanchismus und tat alles, um stabile Beziehungen Frankreichs zu den anderen Mächten zu stören (die paradoxeste Methode des an Paradoxien reichen Bismarck war, die Republikaner gegen die Monarchisten zu stützen, um Frankreichs Werben um Rußland zu stören). Mit Rußland hatte Deutschland keine direkten Konflikte, Bismarck mußte aber immer in den Interessenkonflikten zwischen Rußland und dem Habsburgerreich vermitteln. Das Dreikaiserbündnis schrumpfte auf zwei getrennte Verträge, die durch die Mittelmeer-Entente ergänzt werden mußten, die Großbritannien an die Seite des Habsburger Reiches bringen sollte, weil Deutschland den Draht nach Rußland halten mußte. Daß ein deutsch-französisches Vertrauen nur in einem langen historischen Prozeß wiederhergestellt werden könnte, wußte Bismarck längst; daß ein wirkliches deutsch-russisches Vertrauen genauso wenig

herstellbar war, zeigte ihm, wie tief die Krise der internationalen Beziehungen vorangeschritten war. Nach seiner Analyse war das ein Problem nationaler Öffentlichkeiten, die den Regierungen die Hände banden. Die Beobachtung und Beeinflussung der deutschen und der ausländischen Öffentlichkeiten wurde so sehr das Geschäft Bismarcks, wie die traditionelle Diplomatie; er versuchte noch, Pressefeldzüge und Diplomatie der Kabinette getrennt zu halten. Bismarck hatte einen Sinn für Europa als Mächtekomination, der deutlich über das hinausging, was sonst in Deutschland üblich war. Er wußte, daß die deutsche Einigung nur durch ein günstiges internationales Umfeld möglich gewesen war und die deutsche Einheit weiter darauf angewiesen war. In jeder Annäherung zwischen anderen Mächten sah er nur die deutsche Isolierung. Bismarcks System war auf die Förderung von Konflikten angewiesen. Er versuchte, andere Mächte auf Interessen an der europäischen Peripherie zu lenken, sein System war darauf angewiesen, daß an der Peripherie noch etwas zu verteilen war. Die Rede von einem „System der Aushilfen“ auch in Bismarcks Außenpolitik wurde 1928 von einem Historiker aufgebracht, der von Bismarck verlangte, er hätte wenigstens zu einem weiteren großen Krieg bereit sein müssen. Inzwischen ist es zur verbreiteten Formel für Bismarcks Außenpolitik geworden, von Historikern verwendet, die seine Kunst, mit fünf Bällen zu jonglieren, durchaus anerkennen. Gerade das Scheitern auch seiner diplomatischen Kunst kann als Argument gegen die Friedensfähigkeit einer *anarchical society* gelesen werden.

Diese Hilflosigkeit der diplomatischen Kunst bemerkten bereits die frühen, noch völlig apologetischen Darstellungen wie Nicolaas Japiske, *Europa und Bismarcks Friedenspolitik 1871-1890* (1927, holländisches Original 1925) und William L. Langer, *European Alliances and Alignments 1871-1890* (1931). Das bestimmt auch noch die neueren Urteile: Andreas Hillgruber, *Bismarcks Außenpolitik*. – Freiburg 1972; Klaus Hildebrand, „System der Aushilfen“? : *Chancen und Grenzen deutscher Außenpolitik im Zeitalter Bismarcks, in: Flucht in den Krieg? Die Außenpolitik des kaiserlichen Deutschland* / hrsg. von Gregor Schöllgen. – Darmstadt 1991. – S. 108-131; Rainer F. Schmidt, *Otto von Bismarck*. – Stuttgart 2004; Konrad Canis, *Bismarcks Außenpolitik nach 1871 : die Frage der Alternativen, in: Deutschland und Europa : außenpolitische Grundlinien zwischen Reichsgründung und Erstem Weltkrieg* / hrsg. von Rainer F. Schmidt. – Stuttgart 2004. – S. 20-35; ders., *Bismarcks Außenpolitik 1870-1890 : Aufstieg und Gefährdung*. – 2. Aufl. – Paderborn 2008. Erste Einführung: Andreas Rose, *Deutsche Außenpolitik in der Ära Bismarck (1862-1890)*. – Darmstadt 2013. In den Monographien zu Bismarcks Außenpolitik, die seltener, aber immer umfangreicher werden, findet man eine neue Art der Apologie: sie beschränken Diplomatiegeschichte wieder auf die Frage nach der Rationalität von Handlungen und fragen nicht nach der Rationalität des Systems.

Es ist gewiß interessant, einen, der diese dominierende Rolle gespielt hat, nach seinem Weltbild zu fragen. Material gibt es genug, Bismarck soll mehr Texte als irgendein anderer Staatsmann der Geschichte hinterlassen haben: Briefe, Reden, Denkschriften, diplomatische Anweisungen, Gespräche, Memoiren; es gibt sie zu seinen Lebzeiten und später in vielen Teilausgaben und in den 19 Bänden von *Die Gesammelten Werke* 1924-1935 (GW), seit 2004 erscheint eine vollständige-

re Ausgabe: *Gesammelte Werke : Neue Friedrichruher Ausgabe* (NFA). Bismarcks Texte haben alle einen taktischen Zweck. Auch *Gedanken und Erinnerungen* sind nicht *pensées* für eine überparteiliche Nachwelt. Bismarck ist kein Theoretiker, aber auch nicht einfach Politiker; er ist Erzieher (diese Formel, die den Alldeutschen lieb war, tauchte schon als Titel einer der ersten Bismarck-Anthologien auf: *Bismarck als Erzieher : in Leitsätzen aus seinen Reden, Briefen, Berichten und Werken* / zusammengestellt und systematisch geordnet von Paul Dehn. – München 1903). Zu dozieren war Teil seiner Herrschaftsmethode. Er hat das Parlament belehrt, die Öffentlichkeit belehren lassen und die diplomatische Korrespondenz zeigt ihn als *praeceptor Europae*, der beständig anderen Staaten erklärt, wie sie die Welt und ihre eigenen Interessen sehen sollen. Zu den Methoden von Bismarcks Belehrung gehört Offenheit, sie ist Voraussetzung seiner Erziehung zum Realismus, aber auch sie ist politisch kalkuliert. So ist Bismarcks Werk reich an Sentenzen und man war bald versucht, aus diesen Sentenzen Bismarcks Grundanschauungen zu konstruieren. Diese Literaturgattung gab es bis etwa 1960, jetzt halten sich selbst die Biographen bedeckt, gewiß eine kluge Entscheidung, wenn auch eine Verletzung der Pflichten eines Biographen. Wir haben einen Überfluß an Sentenzen, aber die Sentenzenwelt Bismarcks ist zu monologisch, um wirklich aufschlußreich zu sein. Nicht zufällig ist der einzige Textkorpus, der sinnvolle Kommentare bewegt hat, Bismarcks Briefwechsel mit General Leopold von Gerlach, weil Bismarck dort zum einzigen Mal in seinem Leben gezwungen war, einem Mann zu antworten, der damals noch einflußreicher als er selber war. Bismarck hat einen Teil dieses Briefwechsels in *Gedanken und Erinnerungen* aufgenommen, um seinen Übergang zum außenpolitischen Realismus zu dokumentieren (GW XV, 110-126=NFA IV, 98-113; vollständig in: *Briefwechsel des Generals Leopold von Gerlach mit dem Bundestags-Gesandten Otto von Bismarck*. – Berlin 1893). Was man gut fassen kann, ist Bismarcks realistisches Geschichtsbild. Er betont vor allem (und zunehmend) die Unsicherheit politischer Handlungen. Er verwendet Metaphern des Stroms der Zeit, den niemand selber schaffen, nur mit mehr oder weniger Geschick befahren kann, und Metaphern des Angelns und Jagens als eines geduldigen Herantastens. Moralische Prinzipien werden als subjektive Willkür gesehen. Real ist der Staat, ganz real nur der preußische Staat. Das Ethos, das Otto Vossler bei Bismarck gefunden hat, ist Treue, Dienst, Beruf, Pflicht, Rechtfertigung vor dem Gewissen und Verantwortung vor Gott. Der einst so bekannte Machiavellismus Bismarcks ist verschwunden (vielleicht nur, weil seit Hitler die Maßstäbe andere wurden). Vossler besteht darauf, daß es den Gegensatz von Macht und Recht bei Bismarck nicht gibt, sondern den Gegensatz von abstraktem Recht und konkretem Recht. Konkretes Recht ist das Recht des aktuellen Geschehens gegen historisch gewordenes Recht. Geschichte ist bei Bismarck nie als zivilisatorischer Fortschritt gedacht, der moderne Legitimationen erfordert und ermöglicht. Wenn es weder einen Anspruch des bestehenden Rechtes noch einen des Zivilisationsprozesses gibt, kann es nur den Appell an den Patriotismus für das eigene Land geben. Der Staatsmann, der die Politik der Interessen eventuell bis zum Krieg fördern muß, ist alleine seinem Gewissen, seinem Monarchen und wohl Gott verantwortlich (man wird davon ausgehen können, daß an den theologischeren Deutungen etwas dran ist, auch wenn es sich als schwierig erwiesen hat, Bismarcks persönliche Religiosität über ein Bewußtsein der Unsicherheit des Handelns hinaus zu

verfolgen). Man muß den ideologischen Charakter dieser Verantwortung klarer sehen: Dem Volk, dessen gewählten Vertretern, der Verfassung oder dem Recht ist Bismarck nie verantwortlich. Die öffentliche Zelebrierung der Unsicherheit der Geschichte ist eine Apologie der Gewissenhaftigkeit des Staatsmannes und damit des monarchischen Prinzips. Das ist Teil von Bismarcks Programm der Erziehung der Öffentlichkeit.

Vgl. Otto Vossler, *Bismarcks Ethos*, in: *Historische Zeitschrift* 171 (1951) 263-292, Neudruck in: *Revision des Bismarckbildes : die Diskussion der deutschen Fachhistoriker 1945-1955* / hrsg. von Hans Hallmann. – Darmstadt 1972. – S. 219-254; Leonhard von Muralt, *Bismarcks Verantwortlichkeit*. – Göttingen 1955. – S. 94-140 (betont die lutherische Basis von Bismarcks Verantwortungsethik); Heinz Kober, *Studien zur Rechtsanschauung Bismarcks*. – Tübingen 1961 (extrem neulutherisch). Ein verspäteter Versuch, diese Literatur wieder aufzunehmen: Ulrich Kühn, *Der Grundgedanke der Politik Bismarcks*. – Dettelbach 2001. Von den Anthologien der Sentenzen Bismarcks wurde am häufigsten zitiert: *Bismarck und der Staat : ausgewählte Dokumente I* eingeleitet von Hans Rothfels. – 3. Aufl. – Darmstadt 1958 (v.a. S.91-160 *Der Staat als Macht unter Mächten*; S. 161-221 *Staat und Nation*).

Am ehesten bilden Bismarcks Sentenzen zur Außenpolitik ein System. Sie sind wie ein Surrogat der im 19. Jahrhundert fehlenden Lehre von den internationalen Beziehungen. Sie passen gut zu dieser oder jener Spielart des klassischen Realismus (weniger zum strukturellen Realismus). Das beginnt mit der Anarchie des Systems: Staaten haben so viel gegenseitiges Mißtrauen wie zwei Fremde, die einander in einem wüsten Wald begegnen (Reichstag am 11. Januar 1887, GW XIII, 229). Rückblickend formuliert er die Anarchie des Systems gerne als unausweichlichen Kampf unabhängiger Mächte, für die es kein „berufenes und vollzugsfähiges Gericht“ gibt (*Gedanken und Erinnerungen* GW XV, 339=NFA IV, 297, wie in der deutschen konservativen Tradition üblich trotz des Bezugs auf den Kampf in der Natur rechtslogisch, nicht darwinistisch). Kontinuierlich ist seine Konzentration auf die Dialektik des Nationalinteresses. Er verwirft Außenpolitik, die moralischen Idealen liberaler oder konservativer oder humanitärer Herkunft folgt. Reine Macht- oder Prestigepolitik wird aber genauso verworfen. Er ist der Begründer der Utopie des Realismus, daß einzelstaatliche Interessen einander vertragen können, wenn nicht Ideale oder Prestige das gegenseitige Aushandeln der Interessen verhindern. Für den Krieg versichert er, daß Ehre von Prestige und vitale Interessen von leichtfertigen Interessen unterschieden werden können. Nationalinteressen können Beschränkung des nationalen Egoismus und Verständigungsbasis zwischen den Staaten sein. Großmachtspolitik beruht immer auf gegenseitigen Interessen. Die Voraussetzung für diese Verständigung ist, wie für den Krieg, Macht. Bismarck hat 1873 den Japanern der Iwakura-Mission die deutschen Kriege erklärt: Die großen Staaten halten sich an das Völkerrecht, wenn es vorteilhaft ist, verwerfen es aber und greifen zur Gewalt, wenn es nicht vorteilhaft ist. Die kleinen Staaten können nicht zur Gewalt greifen, sie sind gezwungen, das Völkerrecht zu halten. Deshalb wollte Preußen eine Position als Großmacht erreichen (GW VIII, 64-65). Auch das ist mit „Saturiertheit“ gemeint. Die These des Realismus um 1900, daß Staaten sich immer ausdehnen, wenn ihnen kein Widerstand entgegengestellt wird, hätte Bismarck dagegen nicht geteilt,

„Saturiertheit“ war da nicht mehr vorgesehen. Die Balance-Lehre und die Lehre von der Anpassung der Interessen müssen zusammen gesehen werden. Bismarcks Realismus ist eine neue konservative Vision, daß Macht gegen Macht bereits ein Ordnungsprinzip ist. Vgl. zu Bismarck als Realisten: Albrecht Lösenner, *Grundzüge von Bismarcks Staatsauffassung*. – Bonn 1962. – S. 111-151 *Außenbeziehungen des Staates* (apologetisch, aber seine Stellensammlung kann man gut als Vorlage für eine Liste realistischer Motive bei Bismarck verwenden). Bismarcks Äußerungen zum Völkerrecht kommen (fast) alle aus diesem Realismus, er folgt der diplomatischen nicht der juristischen Logik im Völkerrecht. Gerade nach 1871 gibt es zahlreiche Sentenzen, daß das Völkerrecht von den Interessen abhängig ist. Wenn der Wortlaut der Verträge nicht mehr den Interessen entspricht, dann hat es keinen Sinn, mit juristischen Theorien um den Wortlaut zu streiten, dann muß es Krieg geben – oder Verständigung (Interview der 1890er Jahre, GW IX, 400). Bismarcks Realismus lebt nicht von der Dichotomie Krieg oder Recht, sondern von der Dichotomie Krieg oder Verhandeln. Nur eine juristische Entscheidung ist nicht vorgesehen. Bismarck fehlt die Voraussetzung für den Internationalismus des 19. Jahrhunderts, nämlich die Vorstellung eines Fortschritts in den internationalen Beziehungen. Bluntschlis Völkerrechtsbuch lobt er in einem Dankeschreiben für die Zusendung des Buches als Beitrag, „die von der wissenschaftlichen Forschung gefundenen Rechtsnormen in den internationalen Verkehr der Völker einzuführen“ und als ein „günstiges Anzeichen für die fortschreitende Annäherung und Angleichung des internationalen Rechtsbewußtseins“ (4.12.1867, GW XIV/2, 736f). Sonst gibt es keine Hinweise, daß Bismarck glauben würde, diese Annäherung und Angleichung sei schon fortgeschritten (sein Lob klingt übrigens weniger nach Bluntschlis transzendentelem und mehr nach Bulmerincqs rein historisch fortschreitendem Rechtsbewußtsein). Vgl. Heinz Kober, *Studien zur Rechtsanschauung Bismarcks*. – Tübingen 1961. – S. 202-258 *Das Verhalten der Staaten zueinander* (eine juristische Dissertation, die zu stark von einer theologischen Rechtfertigung der *necessità* lebt, aber es gibt keine neuere Bearbeitung). Das Problem dieses Realismus kannte Bismarck sehr gut (und auch das hat im klassischen Realismus Parallelen): Die Krise des internationalen Systems wird als Krise der nationalen Systeme verstanden. Wie im 19. Jahrhundert üblich wird diese Krise nach Nationen verschieden vorgestellt: Es gehört zu Bismarcks beständigsten Klagen, daß die Preußen (später treten die Deutschen bruchlos an die Stelle) zu wenig Sinn für ihre Interessen haben; sie, und alleine sie, sind von „kosmopolitischem Gerechtigkeitsinn“ bestimmt (November 1868, GW VII, 273, Kritik an Russophobie ohne Sinn für deutsche Interessen). Bei den anderen Nationen sieht er schon immer Interessen und später die wachsende Macht einer verselbständigten Öffentlichkeit. Dagegen muß er auf einen Rest Solidarität der Regierungen setzen: Wenn die monarchischen Regierungen sich zum Sprechrohr ihrer chauvinistischen Völker machen und alle Solidarität verlieren, dann werden sie den Kampf mit der Revolution verlieren (*Gedanken und Erinnerungen* GW XV, 398=NFA IV, 350f.). Mit wachsender Abhängigkeit der Regierungen von ihrer nationalen Gesellschaft schwindet die Verlässlichkeit internationaler Abmachungen (ebd. GW XV, 408=NFA IV, 360). Bismarcks Analysen der Öffentlichkeit nähern diese immer rasch an die Revolution an: plötzliches Umkippen von friedlicher Stimmung zu zufälliger oder künstlicher Erregung, das der mächtigste Monarch oder der einflußreichste Staatsmann nicht vorhersehen

oder steuern kann (9. 2. 1870, GW VIb, 233-234). Bismarck ist als Erzieher gescheitert: Er konnte den Realismus der Interessen einpacken, nicht aber, daß es defensiver Realismus sein muß, ein Anpassungsprozeß der Interessen. Stattdessen wurde der Krieg 1870-71, den er nicht wiederholen wollte, weil er im neuen internationalen System nicht wiederholbar war, zu einem Modell.

Über diesen Realismus hinaus gibt es bei Bismarck keine Ordnungsvorstellungen. Er hatte, um in den Begriffen von Paul Schroeder zu reden, ein starkes Gefühl für *equipoise*, aber ein schwaches für *bounding*. Er wollte eine staatsrechtliche Bindung mit Österreich-Ungarn als Surrogat für den Deutschen Bund (vgl. Bascom Barry Hayes, *Bismarck and Mitteleuropa*. – Rutherford, N.J. 1994). Schon seine Dreikaiserabkommen als Surrogat für die Heilige Allianz sind kaum mehr als Hilfsmittel seines Bündnissystems (Ludolf Herbst, *Die Erste Internationale als Problem der deutschen Politik in der Reichsgründungszeit : ein Beitrag zur Strukturanalyse der Politik ‚monarchischer Solidarität‘*. – Göttingen 1975). Bismarcks Sentenzen, die Vertrauen auf gemeinsame europäische Aktionen als Illusion und Hilflosigkeit kennzeichnen, müssen realpolitisch verstanden werden. Anregungen zu Konzertlösungen hat er nie von vornherein widersprochen (und zu den beiden großen europäischen Konferenzen seiner Zeit hat er eingeladen). Aber er hütet sich, ganz im Gegensatz zu Napoléon III., dem Multilateralismus einen normativen Vorrang zuzugestehen. Sein Vertragssystem muß als ein „Surrogat“ für Europa verstanden werden (Peter Krüger, *Das Problem der Stabilisierung Europas nach 1871 : die Schwierigkeiten des Friedensschlusses und die Friedensregelung als Kriegsgefahr*, in: *Das europäische Staatensystem im Wandel : strukturelle Bedingungen und bewegende Kräfte seit der Frühen Neuzeit* / hrsg. von Peter Krüger 1996. – S. 185). So verschiedene Leute wie Gladstone und Nietzsche versuchten ihm beizubringen, daß der neue militärische Hegemon Abrüstung anregen müsse. Bismarck war sicher, daß das für Rüstungskontrolle nötige Vertrauen in eine zu gründende Kontrollorganisation die Staaten überfordern würde (GW XIV/2, 913 = NFA III/4, 345f.).

Die Literatur geht meist über dieses ordnungspolitische Defizit hinweg, zufrieden damit, daß Bismarck Europa wenigstens als Mächtekonstellation nicht übersah: Theodor Schieder, *Bismarck und Europa*, in: *Deutschland und Europa : Festschrift für Hans Rothfels* / hrsg. von Werner Conze. – Düsseldorf 1951. – S. 15-45, Neudruck in: *Revision des Bismarckbildes : die Diskussion der deutschen Fachhistoriker 1945-1955* / hrsg. von Hans Hallmann. – Darmstadt 1972. – S. 255-286; Dominik Haffer, *Europa in den Augen Bismarcks : Bismarcks Vorstellungen von der Politik der europäischen Mächte und vom europäischen Staatensystem*. – Paderborn 2010; *Realpolitik für Europa : Bismarcks Weg* / hrsg. von Ulrich Lappenküper und Karina Urbach. – Paderborn 2016.

So konnte Bismarck nur eine klare Friedensstrategie formulieren: daß „eine oder mehrere Mächte den anderen Konzessionen macht, indem sie entweder ihre Ansprüche oder ihr gegenseitiges Mißtrauen herabmindern“ (NFA III/2, 621f., Bismarck weigert sich hier, den Weg zum Frieden nach dem Orientkrieg 1878 selber anzugeben, die interessierten Mächte müssen ihre Interessen selber „mit einer gewissen Pression“ vertreten). Bismarcks Begriff des Friedens ist also die

„Saturiertheit“, die er für Deutschland nach 1871 verkündete, die ihm andere Mächte aber so wenig glaubten, wie er bei ihnen Desinteressiertheit finden konnte. Bei fortdauernden Ansprüchen und Mißtrauen bleibt der Krieg ein Mittel im Staatensystem. Bismarck hat wie Moltke die Entwicklung vom Zeitalter des Kabinettskriegs zum Zeitalter des Volkskrieges gesehen. In seiner ersten und in seiner letzten außenpolitischen Parlamentsrede hat er betont, daß die Regierungen sehr genau erklären müssen, warum sie Kriege beginnen. 1850 begründet er das noch mit der Verantwortung der Herrschenden für die Leiden des Volkes (GW X, 103f; er sprach zur Unterstützung Friedrich Wilhelms IV.), 1888 aber damit, daß kein Krieg mehr gegen das Einverständnis des ganzen Volkes geführt werden kann (GW XIII, 344). Er hat einen Sinn dafür, daß es mit nur einem siegreichen Krieg nicht getan ist. So wie er den Franzosen alle Kriege seit Jahrhunderten vorrechnete, so wußte er, daß einem deutschen Sieg Generationen von vergifteten Beziehungen folgen werden. Er wußte, daß gegen Rußland kein Angriffskrieg geführt werden kann. Kommentare gibt es in der Literatur v.a. zum Präventivkrieg, wo der Gegensatz Bismarcks zu den Generälen, die sich immer leicht von der Notwendigkeit eines Präventivkrieges überzeugen, das Thema vorgibt. Bismarck bekämpft den Präventivkrieg (fast) immer als eine beschränkte rein militärische Sichtweise. Den Fatalismus der Kriegserwartung hat er generell geteilt, aber in einzelnen Krisen gewartet, ob nicht doch ein Umstand eintritt, der den unerwünschten Krieg vermeidbar macht.

Vgl. Gerhard Ritter, *Staatskunst und Kriegshandwerk : das Problem des „Militarismus“ in Deutschland*, 1. Bd, *Die altpreußische Tradition (1740-1890)*. – 4. Aufl. – München 1970. – 302-329 *Die Haltung Bismarcks: der Krieg als Hilfsmittel verantwortlicher Staatskunst* (erste Fassung 1954); Karl-Ernst Jeismann, *Das Problem des Präventivkrieges im europäischen Staatensystem mit besonderem Blick auf die Bismarckzeit*. – Freiburg 1957; Michael Salewski, *Krieg und Frieden im Denken Bismarcks und Moltkes*, in: *Generalfeldmarschall von Moltke : Bedeutung und Wirkung* / hrsg. von Roland G. Foerster. – München 1991. – S. 67-88. Vgl. Canis, *Bismarcks Außenpolitik 1870-1890* a.a.O. S. 340 Anm. 99 zur Frage, wann Bismarck den Präventivkrieg für unumgänglich hielt.

Bismarcks Erbschaft war ambivalent. Vor dem Ersten Weltkrieg wurde er verehrt als Muster deutscher Entschlossenheit, am heftigsten von den Alldeutschen, die sich hüteten, sich an Bismarcks tatsächliche Außenpolitik näher zu erinnern. Vgl. Ludwig Freisel, *Das Bismarckbild der Alldeutschen*. – Diss. Würzburg 1964. In der Friedensbewegung wurde er perhorresziert. Friedrich Wilhelm Foerster verurteilt ihn als den „verkörperten Geist der vom Sittengesetz gelösten Staatsräson“: Machiavellisten gäbe es auch bei anderen Nationen reichlich, aber dort verwechsle das niemand mit Moral; an seinen Nachfolgern hat sich gerächt, daß Bismarck „das Ethos aus der Politik verbannt hatte“ (*Politische Ethik und Politische Pädagogik : mit besonderer Berücksichtigung der kommenden deutschen Aufgaben*. – München 1918. – S. 210-233; ebd. S. 256-277 reanimiert Foerster Constantin Frantz und das Versprechen eines transnationalen Mitteleuropas). Nach dem Ersten Weltkrieg, mit Versailler Vertrag und Aktenpublikationen in apologetischer Absicht, häuften sich Abhandlungen und Betrachtungen mit dem Titel „Bismarcks Friedenspolitik“ (ein Aufsatz heißt sogar „Bismarck als Pazifist“). Gustav

Stresemann nahm diese Hinweise auf und empfahl 1926 Bismarck als Vorbild (*Vermächtnis* II (1932) 504). Heinrich Rogge, zunächst Apologet von Stresemanns Friedenspolitik, später von Hitlers Friedenspolitik, machte Bismarcks Friedenspolitik zum Fundament seiner Begründung der Friedenswissenschaft; Bismarck wird zum Vorbild und zum Gegenspieler des Völkerbundes (*Nationale Friedenspolitik* 1934, passim). Nach dem Zweiten Weltkrieg kehrte die föderalistische Bismarck-Kritik zurück. Wenn man die Anthologie *Das Bismarck-Problem in der Geschichtsschreibung nach 1945* (hrsg. von Lothar Gall 1971) durchsieht, fällt rasch auf, wie stark nach dem Untergang des Deutschen Reiches eine nicht-nationalstaatlichen Ordnung Mitteleuropas beschworen wird, in den Aufsätzen über Bismarck um 1950 spukt Constantin Frantz. Das Ergebnis war aber sofort klar: katholische Historiker sehen eine versäumte Gelegenheit, protestantische keine Alternative. Diese Aporie von unumgänglichem Realismus und unabwendbarem Scheitern bestimmt das deutsche Bismarckbild bis heute. In der Theorie-tradition der internationalen Beziehungen kommt der stilbildende Realpolitiker eher in historischen Beispielen vor. Martin Wight fügte ihn aber in seine Stammbäume realistischer Theorie ein und unterscheidet zwischen dem frühen Bismarck als aggressivem Machiavellisten und dem späten Bismarck als defensivem Machiavellisten (*International Theory*. – Leicester 1991, Vorlesung 1957-60). Man muß annehmen, daß Hans Morgenthau Realismus auf eine genaue Bismarck Kenntnis zurückgeht (seine erste Begegnung mit den „Internationalen Beziehungen“ war ein Kolleg über Bismarcks Außenpolitik bei Hermann Oncken). Wenn man Bismarcks Äußerungen zu den Prinzipien der internationalen Beziehungen in einer systematischen Liste zusammenstellt, wie das Albrecht Lösener 1962 getan hat, kommt weitgehend Morgenthau Realismus heraus, v.a. die Utopie eines Friedens durch Selbstbeschränkung von Interessen im Konflikt. Morgenthau Theorie der Krise in den internationalen Beziehungen sieht Bismarck in einer Zeit vor dieser Krise. Er zitiert Bismarck an der zentralen Stelle von *Politics Among Nations* (Ausgabe New York 1948. – S. 176-177), wo er die Rolle der historisch erreichten *international morality* betont und Bismarck von Hitler unterscheidet und zugleich seinen eigenen moralischen Realismus von E. H. Carrs opportunistischem Realismus. Morgenthau Zurückhaltung, sich auf Bismarck zu berufen, wird wissenschaftspolitische Gründe haben: für eine amerikanische Gründung der Wissenschaft von den internationalen Beziehungen war Bismarck zu deutsch, vgl. dazu Stephen P. Turner, *Hans J. Morgenthau and the Legacy of Max Weber*, in: *Political Thought and International Relations* / ed. by Duncan Bell. – Oxford 2009. – S. 63-82. Für den späteren ahistorischen und amoralischen Realismus gab es keinen Grund mehr, Bismarck zu studieren. Wenn über Hitler nicht länger reflektiert wird, muß (und soll) auch über Bismarck nicht reflektiert werden.

2.5.1.3 Heinrich von Treitschke

1834-1896, Sohn eines sächsischen Generals. Professor für Staatswissenschaft in Freiburg, für Geschichte und Politik in Kiel, für Geschichte in Heidelberg, seit 1874 in Berlin. 1871-1884 Mitglied des Reichstags, zunächst nationalliberal, zuletzt parteilos. Biographie: Andreas Dorpalen, *Heinrich von Treitschke*. – New

Haven 1957. Zu Treitschkes politischer Wandlung vom Liberalen zum Konservativen und Antisemiten, vom Apologeten des nachholenden deutschen Nationalismus zum Vorreiter eines aggressiven Nationalismus: Walter Bußmann, *Treitschke : sein Welt- und Geschichtsbild*. – Göttingen 1952; Jacques Poisot, *Heinrich von Treitschke : nationalisme allemand et prussien dans ses oeuvres*. – Thèse, Universität Paris-Sorbonne 1996; Ulrich Langer, *Heinrich von Treitschke : politische Biographie eines deutschen Nationalisten*. – Düsseldorf 1998.

Um Treitschke zu lesen, sollten wir einem Hinweis von Wilhelm Dilthey folgen: er war Redner und nur sekundär Schriftsteller (*Gesammelte Schriften* XI, 223). Zentral ist für Treitschke die Schmähung: schon immer beschimpfte er alle, die Groß-Preußen nicht für Deutschlands *manifest destiny* hielten; später kamen dazu Sozialisten, Kathedersozialisten, politische Katholiken, Juden und Engländer. Er lebt von Kampf gegen Harmonie. Das ist nicht auf realistische Außenpolitik beschränkt, sondern noch deutlicher in der Betonung des bürgerlichen Klassenstandpunktes. Seine Apologie des Staates richtet sich gegen den Glauben an eine harmonische Gesellschaft. Die natürliche Tendenz der Gesellschaft ist Kampf, eine eigene Tendenz zu Einheit und Ordnung hat sie nicht. Dafür wird der Staat gebraucht. Treitschke lobt eine Ordnung, in der viele für die Kulturleistung einer kleinen Klasse arbeiten, und kann erst knapp vor der Apologie der Sklaverei haltmachen. Auch das ist typisch für Treitschke: mögliche Konsequenzen seiner Argumente andeuten, ohne sich zu diesen Konsequenzen zu bekennen oder nach Prinzipien zu suchen, die sie ausschließen würden.

Vgl. Karl Heinz Metz, *Grundformen historiographischen Denkens : Wissenschaftsgeschichte als Methodologie ; dargestellt an Ranke, Treitschke und Lamprecht*. – München 1979. – S. 237-423, vor allem 361-391; ders., *The Politics of Conflict : Heinrich von Treitschke and the Idea of Realpolitik*, in: *History of Political Thought* 3 (1982) 270-284.

Die Unterscheidung zwischen Staaten ersten und zweiten Ranges gehört zu den frühesten Ideen Treitschkes, anders wäre die deutsche Einigung durch Preußen kaum zu begründen. Ihn fasziniert, daß die äußere Machtstellung eines Staates auf seine inneren Verhältnisse zurückwirkt (*Die Gesellschaftswissenschaft : ein kritischer Versuch*. – Leipzig 1859. – S. 62-64). Der exemplarische deutsche Nationalist (Hans Kohn hat ihn in *Propheten ihrer Völker* als den Vertreter Deutschlands aufgenommen) wurde bekannt als publizistischer Kämpfer gegen die Versuche, den Kleinstaaten über föderale Konstruktionen doch noch ein Nachleben im Deutschen Reich zu gestatten. Seine *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert* lebt davon, den kleinstaatlichen Höfen den freien und weiten Horizont Preußens gegenüberzustellen. Jakob Burckhardts Horror im fortschreitenden 19. Jahrhundert war, daß das kleinstaatliche Dasein, „wie eine bisherige Schande perhorresziert“ werde. Genau das war Treitschkes Geschäft. Sein Nationalismus hat weniger mit der späteren deutschen Angst zu tun, im internationalen System allein zu stehen, als mit der Angst vor dem Spott erfolgreicher Nationen über eine so große und doch hilflose Nation. Der große Staat soll endlich Stolz geben („ein sehr reizbares Gefühl für die Ehre des deutschen Namens“), nur der große Staat kann das. Große Staaten haben die volle Bandbreite des Lebens, das zu einer Existenz auf dem Niveau der gegenwärtigen Kultur nötig ist;

die kleinen Republiken, deren Existenz nur noch von den Mächten erhalten wird, haben längst auch keine kulturelle Bedeutung mehr. Das 19. Jahrhundert ist ein Jahrhundert der freien Bewegung, nur Norwegen und Mecklenburg haben es noch nicht gemerkt. Heinrich von Srbik hat Treitschkes Englandhaß recht plausibel gedeutet: Er konnte es nicht aushalten, daß ein militärisch so schwacher Staat erfolgreich sein konnte. Treitschke selber kriegt eher als Stolz Ressentiment hin. Der aggressive Ton seiner *Geschichte* hat das Ausland irritiert. Darauf antwortet er, das Ausland müsse sich daran gewöhnen, daß auch in Deutschland in den nationalen Geschichtswerken jetzt so gesprochen werde, wie in England und Frankreich seit langem. Das ist der ganze Treitschke *in nuce*.

Treitschke begann als ein typischer liberaler internationalistischer Nationalist. In seinem Lessing-Essay 1863 bekennt er sich zum Weltbürgertum. Aber Weltbürgertum kann nicht abstrakt vorausgesetzt werden, sondern muß historisch verwirklicht werden, indem alle großen Kulturvölker ihren eigenen Staat verwirklichen. Damit würde die häufigste Kriegsursache zwischen den Staaten wegfallen und der gesicherte Verkehr zwischen den Menschen möglich werden (*Die Grenzboten* 1863/II, 313 = *Historische und politische Aufsätze* I, 70). Ob Treitschke wirklich je von dieser im 19. Jahrhundert üblichen Schrumpfform des Kosmopolitismus abgerückt ist, wissen wir nicht; sein Thema wurden die Schwierigkeiten bei der Verwirklichung des eigenen Nationalstaates. Er hat durchaus Sinn für die Rolle der europäischen öffentlichen Meinung. 1866 erklärt er den Deutschen, warum die deutsche Einheit am Main Pause machen muß: Eroberungen wie die des Deutschen Krieges gelingen nur, wenn es gelingt, „die Meinung Europas für unsere große Sache zu gewinnen“, d.h. Europa muß überzeugt werden, daß „ein Zeitalter wahrhafter Zivilisation, gesicherten Weltfriedens“ nicht eintreten kann, „so lange der nationale Staat der Deutschen nicht vollendet ist.“ Ausschweifende Vorstellungen, was alles zu dem erneuerten Deutschland gehören soll, müssen „der deutschen Politik für jetzt und vielleicht für immer fern bleiben“ (*Preußische Jahrbücher* 18 (1866) 219-235 = *Zehn Jahre Deutscher Kämpfe*. – Berlin 1874. – S. 132-152). Nach 1870 ist der Kern seiner Publizistik, das Deutsche Reich als einen ganz normalen großen Staat unter den anderen großen Staaten darzustellen. Ein Deutschlandproblem gibt es nicht. Treitschkes Argument ist immer wieder: Der Deutsche Bund hat den Frieden nicht erhalten, der Frieden erhielt den Deutschen Bund! Nur ein Nationalstaat in der Mitte Europas kann endlich Frieden bringen. Auch die Annexion des Elsaß ist bloß eine Frage der Sicherheit und überaus friedensverträglich (*Was fordern wir von Frankreich?*, (*Preußische Jahrbücher* 26 (1870) 367-409 = *Zehn Jahre* a.a.O. S. 203-327). Das war das übliche Argument der deutschen Liberalen, von denen einige sich sogar Abrüstung versprechen oder sie verlangen (wer aus Treitschkes endlosen Ausführungen über das Elsaß und die deutsche Geschichte schließt, seine wichtigste Legitimationsgrundlage für die Annexion sei das Nationalitätenprinzip (Nikolaus Buschmann, *Einkreisung und Waffenbruderschaft : die öffentliche Deutung von Krieg und Nation in Deutschland 1850 – 1871*. – Göttingen 2003. S. 331), hat die Struktur des Argumentes nicht erkannt: Als Legitimationsgrundlagen nennt Treitschke nur die notwendige Strafe an Frankreich und die Sicherheit für Deutschland; die deutsche Herkunft der Elsässer ist ein Klugheitsargument, daß diese Annexion langfristig erfolgreich sein kann, auch wenn die Elsässer ihr jetzt so feindlich

gegenüberstehen). Treitschkes Stellung zum Nationalitätenprinzip ist ambivalent: Er definiert die Nation nicht durch biologische Abstammung und nicht als Staatsvolk. Er sieht die Nation als eine geschichtliche Gemeinschaft und steht damit nicht weit von Renan entfernt, wenn er auch kategorisch ausschließt, daß eine Annexion eine Zustimmung der Betroffenen verlangt. Die (kultur)geschichtliche Zugehörigkeit wird von Historikern bestimmt. Ein unhistorisches Nationalitätenprinzip verwirft Treitschke: Nationen wachsen und schrumpfen ständig, je nach ihrer aktuellen kulturellen Ausstrahlung. Starke Nationalstaaten assimilieren Minderheiten, schwache verlieren Angehörige der eigenen Kultur (so kann Treitschke, nicht anders als Renan, die nationale Selbständigkeit der Schweiz würdigen). Um 1870 betont er immer wieder, daß das neue Deutsche Reich nicht die Sammlung von allen bedeutet, die deutsch sprechen (die Deutsch-Österreicher sollen ja gerade ausgeschlossen werden); aber selten unterläßt er die Drohung, daß Deutschland intervenieren werde, wenn seine Nachbarn resolut gegen ihre deutschsprachigen Minderheiten vorgehen (während Deutschland die Nichtdeutschen innerhalb seiner Grenzen eindeutschen soll). Wenn Grenzen immer konditionell bleiben, wird die politische Ordnung in Europa dem nationalen Selbstbewußtsein der großen Nationen überlassen.

Während Treitschkes Thema bis 1870 die Frage war, wie real existierende deutsche Staaten zu einem neuen Reich vereinigt werden können, wird seit 1870 das nationale Selbstbewußtsein zu seinem zentralen Thema. Sein Artikel zum Ausbruch des Deutsch-Französischen Krieges ist eine Vorwegnahme des Augusterlebnisses von 1914: das „Bewußtsein der Größe unserer Tage“, das so lange gefehlt hatte. Daß die Reichsgründung nur durch zwei große Kriege und möglich wurde ist ein Segen, den die Gemeinplätze der Friedensapostel und der Mammon-Priester nicht begreifen können. Eine Treitschke-Spezialität (nicht nur in diesem Artikel) ist, daß er die Engländer an ihren alten kriegerischen Nationalismus erinnert; der historische englische Nationalismus ist in der Tat (abgesehen vom deutschen Aufbruch von 1813) sein Vorbild für Deutschland. Deutschland hat den Beruf, diesen „Idealismus des Krieges“ zu behüten, gegen den ruchlosen, ungerechten Krieg der Franzosen und den feigen Frieden der heutigen Engländer (*Die Feuerprobe des Norddeutschen Bundes*, in: Preußische Jahrbücher 26 (1870) 240-252 = *Zehn Jahre* a.a.O. S. 272-284). Aus dem Bedarf an einem gesteigerten Nationalgefühl einer prekären Nationalität kann man auch Treitschkes öffentlichen Antisemitismus von 1879 verstehen. Sein Artikel, der als außenpolitischer Kommentar beginnt und mit Polemik gegen Juden endet (Juden stehen hier am ehesten stellvertretend für Journalisten des Liberalismus), ist wohl der Versuch, der Neuausgabe von *Zehn Jahre Deutscher Kämpfe* einen Abschluß zu geben, der wie eine Bestandsaufnahme des ersten Jahrzehnts des neuen Reiches klingen könnte. Es wird nur zu klar, daß Treitschkes neue deutsche Gesinnung, ein einheitlicher Nationalstil, wie ihn die anderen großen Nationen haben, ausgeblieben ist (*Unsere Aussichten*, in: Preußische Jahrbücher 26 (1870) 569-576 = *Zehn Jahre* (1879) 828-855). Vgl. *Der „Berliner Antisemitismusstreit“ 1879-1881 : eine Kontroverse um die Zugehörigkeit der deutschen Juden zur Nation ; kommentierte Quellenedition I* bearbeitet von Karsten Krieger. – München 2003; siehe außer der Einleitung von Krieger auch noch die Einleitung von Walter Boehlich zu dem von ihm hrsg. Quellenband *Der Berliner Antisemitismusstreit*. – Frankfurt am

Main 1965 und Uffa Jensen, *Gebildete Doppelgänger : bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert.* – Göttingen 2005. – S. 197-324. Treitschke war, wenn man von gewerbsmäßigen Koloniallobbyisten absieht, einer der ersten Publizisten, die deutsche Kolonien verlangten. Auch das ist weniger eine Frage der Machtbalance als der Ehrenbalance und des Stolzes auf deutsche Kultur. Die Kolonisierung Afrikas soll keine deutsche Weltpolitik sein, sondern ein gemeinsames europäisches Unternehmen gegen unmäßige englische Ansprüche (*Die ersten Versuche deutscher Kolonialpolitik*, in: Preußische Jahrbücher 54 (1884) 555-566, sein Kommentar zur Kongo-Konferenz). Der Publizist Treitschke kann als Unterstützer von Bismarcks Außenpolitik der Saturiertheit gelten. Über das Deutsche Reich von 1871 hinaus stellte er keine konkreten Ansprüche in Europa, wenigstens für die Gegenwart nicht. Die Kriege der Kulturstaaten müssen mit Gesellschaften rechnen, die Kriege nicht mehr begreifen wollen. Daß der zeitgenössischen Gesellschaft Macht und Krieg fremd geworden sind, ist der pädagogische Ansatz der Politik-Vorlesungen. Die Vorlesungen summieren den Wandel von Treitschkes internationalem Denken, man kann ihren Ton nur verstehen aus dem Scheitern des Nationalismus als Friedensstrategie.

Treitschke wollte nach Abschluß von *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert* ein systematisches Werk über Politik schreiben, dazu ist es nie gekommen. Es ist schwer vorstellbar, wie aus den Politik-Vorlesungen eine zusammenhängende Argumentation hätte werden können. Er kann kein Thema durchhalten, statt Prinzipien wirklich zu entfalten, überschüttet er mit Illustrationen. Er will Widersprüchliches zugleich haben, den starken Staat und den begrenzten Staat, den individuellen Staat und den Völkerverkehr. Die außenpolitischen Teile haben die größte Geschlossenheit. Wenn man die systematischeren Argumente von Treitschkes Vertretung deutscher Interessen abtrennt, ist Treitschke ein Realist, der Analytiker des anarchischen Systems im 19. Jahrhundert. Realistisch ist die Lehre von der Souveränität bis in die Nähe der Auflösung des Völkerrechts durch die *clausula rebus non stantibus*. Diese Auflösung will er dann doch nicht, sondern nur die Beseitigung aller naturrechtlichen Begründungen (die Politik-Vorlesung ist eine Politisierung der historischen Rechtsschule, ein Anti-Bluntschli; Bluntschlis maßgebender *Staatslehre* wirft er ihren naturrechtlichen Rest vor). Realistisch ist die Mächte-Balance als Basis des Staatensystems. Treitschke weiß wie Ranke und Droysen, daß bloße Balancierungspolitik kein stabiles System ergibt und eine Balance politisch bewußter Nationen benötigt wird. Sein wichtigster Beitrag zur Theorie der Internationalen Beziehungen ist, daß er das Völkerrecht auf diese Balance im Staatensystem gründet. Lassa Oppenheim, einer seiner Hörer, hat das in sein Lehrbuch des Völkerrechts aufgenommen (*International Law*, vol. I. – London 1905. – § 51), dort, spätestens, hat es Hans Morgenthau gefunden. Treitschkes Staatensystem ist eine *anarchical society*, die auf den gemeinsamen sittlichen Ideen der europäischen Kultur beruht. Es sind die alten, spätestens seit Ranke bekannten Motive: Die Isolation der Staaten ist mit der Antike untergegangen, die Neuzeit ist geprägt von Kulturvölkern, die einander geben und nehmen, aber einander nicht zerstören können und wollen. Darüber hinaus kommen Zivilisationsfortschritte bei Treitschke nicht vor, die Geschichte seit Ludwig XIV. ist eine Geschichte der Konflikte zwischen den Mächten. Die großen Nationalstaaten erkennen gegenseitig ihre Existenz an, aber nicht unbedingt ihre Grenzen (geschweige

Existenz und Grenzen der machtlosen Völker und Staaten). Von den vier Grundlagen einer internationalen Gesellschaft hat Treitschke nur noch zwei: Das Christentum (das den universalistischen Rahmen gibt, aber kein Ziel der Geschichte) und die Ehre (die er so übertreibt, daß sie die internationale Gesellschaft zu sprengen droht). Dagegen gibt er dem ökonomischen Verkehr der Völker kaum Bedeutung für die internationale Politik und die konservative Einheit der Pentarchie ist zerbrochen. Trotzdem hatte Treitschke Bedeutung für die Lehre von der internationalen Gesellschaft. F. F. Martens, der das moderne Völkerrecht auf Grundlage der internationalen Gesellschaft entwickelt, konnte 1882 als Autorität Treitschke nennen: nur in der internationalen Gesellschaft kann ein Volk seine Persönlichkeit allseitig ausbilden (er zitiert Treitschke, *Die Gesellschaftswissenschaft* a.a.O. S. 63). Am Anfang der Lehre der internationalen Gesellschaft steht nicht die Dichotomie von Souveränität und internationaler Organisation, sondern die Dialektik von Individualisierung und Geselligkeit der Staaten. Treitschkes lehrte nicht einfach den Machtstaat, sondern daß Staaten zugleich Machtstaat und saturiert sein können. Dagegen spricht die Erfahrung mit Deutschland in beiden Weltkriegen. Treitschke steht am Übergang vom liberalen, defensiven zu einem neuen offensiven Nationalismus. Er kann als der Theoretiker der bismarckschen Politik der Saturiertheit angesehen werden und überschreitet in seiner politischen Publizistik diese Grenze nicht wesentlich. Aber das Wesen seines Realismus, die grundsätzliche Historisierung von Völkerrecht und die Dynamisierung des Nationalitätenprinzips, kann die internationale Gesellschaft theoretisch wie politisch zerstören. Die Defizite von Bismarcks Saturiertheit-Versprechen zeigen sich nirgends so klar wie bei Treitschke. Treitschkes internationales System der ständigen Behauptung durch Macht ist nicht identisch mit Bismarcks internationalem System der Konfrontation über konkrete Interessen („Interesse“, eigentlich ein wesentlicher Begriff des Realismus, kommt bei Treitschke kaum vor, seine Staaten kämpfen für den Erhalt ihrer spezifischen nationalen Rechtsordnung). Bereits die folgende Generation – sowohl seine alldeutschen Jünger wie seine westlichen Gegner – haben offensiven Realismus und Forderungen nach bindenden Prinzipien kaum noch zusammengehalten.

Vgl. zum außenpolitischen Weltbild des späten Treitschke außer den anfangs genannten Standarddarstellungen: Carsten Holbraad, *The Concert of Europe : a Study in German and British International Theory 1815-1914*. – London 1970. – S. 90-95; Charles E. McClelland, *The German Historians and England : a Study in Nineteenth-Century Views*. – Cambridge 1971. – S. 168-190; Peter Winzen, *Treitschke's Influence on the Rise of Imperialist and Anti-British Nationalism in Germany*, in: *Nationalist and Racialist Movements in Britain and Germany before 1914* / ed. by Paul Kennedy and Anthony Nicholls. – London 1981. – S. 154-170; Ulrich Muhlack, *Das europäische Staatensystem in der deutschen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts*, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 16 (1990) 82-87.

Man kann heute nur noch schwer begreifen, welchen enormen Eindruck Treitschkes Politik-Vorlesungen machten. Die genauere Überprüfung hat gezeigt, daß er mindestens so sehr Zelebrität war wie Praeceptor Germaniae. Vgl. Thomas Gerhards, *Heinrich von Treitschke : Wirkung und Wahrnehmung eines Historikers im 19. und 20. Jahrhundert*. – Paderborn 2013. Er hat einen großen Anteil an der

Vergrößerung der historisch-politischen Debatten im Deutschland Wilhelms II. (den er noch als politischen Dilettanten beschimpfen konnte). Seine wirksamste und gefährlichste Erbschaft waren wohl nicht bestimmte Lehren, sondern die Mischung aus Arroganz und Ressentiment, mit denen er sie vortrug. Ihn einen Alldeutschen zu nennen, ist anachronistisch; aber die Alldeutschen gehörten zu seinen Hörern und Lesern und zeigen wohl, daß seine ständigen Ankündigungen einer Zukunft, in der die gegenwärtigen nationalen Beschränkungen nicht länger gelten würden, mehr gewirkt haben als seine Warnungen. Die deutsche Friedensbewegung hat ihn posthum als einen Hauptgegner angenommen: Otto Umfrid hat einen *Anti-Treitschke* (1907) geschrieben, in dem er dem berühmten Historiker mangelnden Sinn für historische Entwicklung vorwirft; Fr. W. Foerster rechnete ihm fehlenden Sinn für psychologische Wirklichkeit vor: ein Volk, das Macht sucht, wird keinen Sinn mehr dafür haben, auch Recht zu suchen (*Politische Ethik und Politische Pädagogik*. – München 1918. – S. 237-256). Für die Westmächte wurde Treitschke 1914 gemeinsam mit Nietzsche und General Bernhardi Teil einer unheiligen Trinität. Unter den heute noch bekannten Autoren war es v.a. Émile Durkheim, der seine Weltkriegsschrift als Kampf gegen Treitschke anlegt, eine Mischung von Blütenlese aus Treitschkes *Politik* und Konsequenzenmacherei, daß Deutschland vor der Weltherrschaft nicht aufhören werde (*L'Allemagne au-dessus de tout : la mentalité allemande et la guerre*. – Paris 1915, dt. in: Émile Durkheim, *Über Deutschland : Texte aus den Jahren 1887 bis 1915*. – Konstanz 1995. – S. 245-290). Die britische und v.a. die amerikanische Diskussion waren etwas offener. Die Deutschen haben Treitschke als Denker der verantwortungsvollen Realpolitik Bismarcks oder auch als christlichen Denker verteidigt, für den Krieg bei aller Erhabenheit immer ein Versagen blieb (Ernst Rolffs, *Treitschke – Nietzsche – Bernhardi*, in: *Die christliche Welt* 30 (1916) 858-865 und 882-888). Vgl. zu Treitschkes Wirkung außer Gerhards a.a.O. auch Ernst Leipprand, *Treitschke im englischen Urteil*. – Stuttgart 1931; Peter Hoeres, *Krieg der Philosophen : die deutsche und die britische Philosophie im Ersten Weltkrieg*. – Paderborn 2004. Nach 1918 ist das Interesse an Treitschke rasch erloschen. Dorpalen hat das klar benannt: Zu einer Treitschke-Renaissance ist es nie gekommen, auch nicht im Nationalsozialismus (als seine Büste im Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands aufgestellt wurde). Seine Wirkung auf Theorien war gering, er hat es auch nie wirklich in die Tradition des Realismus geschafft (gelegentlich schafft er es noch in Anthologien historischer Theorien der Internationalen Beziehungen). Karl-Heinz Metz hat wohl recht, daß Treitschke alle Themen des Realismus hatte, aber wenig Systematisches zu ihnen beigetragen hat (*Grundformen* a.a.O. S. 387). Ein Schüler war um 1900 der neurankeanische Historiker Max Lenz, dessen außenpolitisches Weltbild eher mit Treitschke als mit Ranke zu tun hat (Gerhard Th. Mollin, *Internationale Beziehungen als Gegenstand der deutschen Neuzeit-Historiographie seit dem 18. Jahrhundert : eine Traditionskritik in Grundzügen und Beispielen*, in: *Internationale Geschichte : Themen – Ergebnisse – Aussichten* / hrsg. von Wilfried Loth und Jürgen Osterhammel. – München 2000. – S. 12). Ein fernerer Schüler war der Historiker E. H. Carr, der sich als erster außerhalb der deutschen Tradition der Historizität der Moral in der Außenpolitik stellt. Treitschke ist ihm Zeuge dafür, daß bloßer Realismus nicht reicht; der Staat als solcher kann nicht Ziel sein, es muß ein Kulturstaat sein. Der Kampf der Wissenschaft von den internationalen Beziehungen gegen historistische Moral hat statt

Treitschke Carr abgestraft. Martin Wight, auch ein Historiker, zitiert Treitschke für das realistische Völkerrecht, kann in Treitschkes Bellizismus aber nur „expression of a kind of barbarian instinct“ sehen (*International Theory : the Three Traditions*. – Leicester 1991. – S. 264, im Gegensatz zu Joseph de Maistre, dessen Bellizismus auf einem hochentwickelten intellektuellen System beruhe). Raymond Aron behandelt ihn im Zusammenhang der unaufhebbaren Antinomien des Handelns: wir können Treitschkes Willen der Staaten, sich selber Recht zu sprechen, nicht einfach verurteilen. Aron weiß, daß Treitschke kein Machiavellist ist, kein Freund von Eroberungen à la Napoléon; aber er vergleicht ihn mit amerikanischen Realisten, deren Betonung der Macht nicht länger Treitschkes „Idealismus der Machtpolitik“ ist (*Frieden und Krieg*. – Frankfurt am Main 1963. – S. 676-692). Andrew Linklater nimmt Treitschke als Beispiel für die historische Theorie, deren Apologie der Kultur einzelner Gesellschaften so defizitär ist, wie die rationalistische, universalistische Theorie (*Men and Citizens in the Theory of International Relations*. – Basingstoke 1982. – 128-133). Der Treitschke unserer Zeit scheint nicht Apologe der Macht und der Expansion zu sein, sondern Apologe staatlicher und kultureller Absonderung. Wenn Treitschke in England und Frankreich als Theoretiker Internationaler Beziehungen „far from repelled“ gelesen werden kann (so Cornelia Navari, *Public Intellectuals and International Affairs : Essays on Public Thinkers and Political Prospects*. – Dordrecht 2013. – S. 20-31 *Treitschke, Social Hatred and the Theory of the Machtstaat*), in Deutschland aber selbst historisches Interesse an dem führenden außenpolitischen Kommentator seiner Zeit selten ist, wird das darin liegen, daß man hier seinen Realismus nicht so leicht von seinem Kontext isolieren kann.

Das constitutionelle Königthum in Deutschland (1869-71), in: Historische und politische Aufsätze, Bd. 3. – Leipzig : Herzel, 1871. – S. 491-625, v.a. 530-546

Ein Appell an die Liberalen, die konservativen Mächte zu achten: Monarch, Heer, Beamtentum. Auch der Krieg muß gewürdigt werden. „Mit dem Begriffe des Staates ist der Begriff des Krieges schon gegeben, denn das Wesen des Staates liegt in der Macht.“ Es mögen höhere Kulturaufgaben des Staates dazukommen, aber die Basis des Staates bleibt immer die Fähigkeit zum Krieg. Ein Staat, der sich von vornherein einem Völkergericht unterordnet, gibt sich auf. In einem „Menschheitsstaat“ des ewigen Friedens, würde das Politische aufhören. Der Krieg ist nötig zur Ausbildung der Völker zu Persönlichkeiten. Ein statisches Staatensystem ist nicht denkbar, auch in Europa nicht. Zum Staatensystem gehören immer die Übergangsgebiete, um die gekämpft wird (gedacht als die Umprägung einer Nation durch eine stärkere Nation, was als eine kulturelle Bewegung beginnt und am Ende politische Folgen hat). Nur durch Krieg werden die großen und heilvollen Gedanken eine Macht unter den Menschen. Ein Heer der allgemeinen Wehrpflicht macht frivole Kriege unmöglich und kann Staatsmacht und Volksfreiheit versöhnen (er plaudert aber aus, daß diese Versöhnung mühsam ist).

Politik : Vorlesungen gehalten an der Universität zu Berlin / hrsg. von Max Cornicelius. – Leipzig : Hirzel, 1897-1898. – 2 Bde. Neuauflagen 1899/1900; 1911/13; 1918; 1922

Einleitung

Der moderne Mensch folgt gesellschaftlichen Interessen, nur im Krieg hat er unmittelbar mit der Majestät des Staates zu tun. Das war im Altertum anders, erst das Christentum hat die Grenzen des Staates gezeigt. Aber ewig ist der Staat Macht und die bürgerliche Gesellschaft Klassenordnung.

Teil I *Das Wesen des Staates*

§ 1 *Der Staatsbegriff*

Der eingeborene Gesellschaftstrieb umfaßt nicht die gesamte Menschheit und ist auch ein Trieb, das Fremde abzustoßen. Im Altertum hielt sich jedes Volk für das ausgewählte und einen Begriff der Menschheit hatten nur einzelne Denker. Das Christentum hat den Begriff der Menschheit allgemein gemacht, aber auch heute noch muß man ihn sich durch Erziehung aneignen. Die Menschen sind zuerst Volksgenossen, dann erst Menschen allgemein. Jeder Staat ist auf eigene Weise die äußere Form des inneren Lebens seines Volkes. Weil der Staat eine Persönlichkeit ist, ist nationale Ehre ein hohes sittliches Gut. Moderne Kriege werden nicht mehr für materielle Interessen geführt. Wirkliche Staaten sind nur Staaten, die ihre Rechtsordnung im Innern und ihre Macht nach außen selber wahren können. Der Staat ist Willen; daraus folgt, daß es eine Vielzahl von Staaten geben muß; und daraus wieder, daß der Staat Macht ist, um sich neben anderen unabhängigen Mächten behaupten zu können. Das Ideal eines Menschheitsstaates ist kein Ideal, denn in einem einzigen Staat könnte sich nicht der ganze Inhalt der Kultur verwirklichen (konkret: die Tugenden der Aristokratie und der Demokratie können nicht im selben Staat vereint sein). Jedes Volk kommt durch eine Überschätzung seiner selbst zum Bewußtsein, aber das Leben der Völker ist von gegenseitigem Geben und Nehmen geprägt. Moderne Kulturvölker werden nicht untergehen wie die Völker des Altertums, denen das Bewußtsein der Gemeinsamkeit fehlte. Nationalismus ist nötig, aber im 19. Jahrhundert ist der Nationalismus in Reaktion auf Napoléon übertrieben worden. Die Vielheit unabhängiger Staaten ist nur durch völkerrechtliche Verträge gebunden, die widerrufen werden können. Jeder Staat muß dafür sorgen, daß seine Verträge lebenskräftig bleiben und nicht von einer anderen Macht als überholt gekündigt werden. Ein Volk ohne Waffen ist kein Staat, es wird durch andere Staaten erhalten. Die Größe des Staates ist eine Frage des Staatensystems, die Entwicklung von Großmächten war deshalb notwendig. Über Sicherheit hinaus haben sie gesellschaftliche Vorteile: „der Weltsinn der Bürger wird freier und größer in den größeren Verhältnissen.“ Im modernen Staat muß es immer eine Balance von Politik und gesellschaftlicher Tätigkeit geben. Diese Balance wird in jedem der Staaten anders ausfallen. Nur in einem Krieg wird ein Volk zum Volke durch eine gemeinsame große Tat.

§ 2 *Der Zweck des Staates*

Macht nach außen, deshalb Heerwesen; Recht nach innen, deshalb Rechtsprechung. Krieg ist wie ein Völkerprozeß. Es ist gerade der politische Idealismus, der Kriege fordert, während Materialismus/Utilitarismus sie verwerfen. Die Forderung eines ewigen Friedens ist reaktionär. Mit dem Fortschritt der Kultur werden die Kriege seltener und kürzer, denn die gebildete Menschheit verträgt den vollständigen Bruch mit dem Gewohnten nicht mehr. Der Staat ist sittliche Gemeinschaft, „berufen zu positiven Leistungen für die Erziehung des Menschengeschlechts“, zur Ausbildung eines wirklichen Charakters eines Volkes (den haben die Deutschen

noch nicht). Dieser Kulturstaat betrifft das gesamte geistige und wirtschaftliche Leben des Volkes. Die moderne Tendenz geht dahin, daß der Staat nur indirekt auf die Gesellschaft einwirkt. Das ist aber verschieden nach der Lage der äußeren Sicherheit. Das insulare England kann sich freiere Tätigkeit der Gesellschaft leisten, das bedrohte Deutschland benötigt mehr Staatstätigkeit. Deutschland hat aber das Rätsel gelöst, wie ein gebildetes Volk zugleich ein Volk der Waffen sein kann, und es wird das noch schwerere Rätsel lösen, wie ein reiches Volk sich die sittlichen Güter der Armee und des Kriegsdienstes erhalten kann.

§ 3 *Das Verhältniß des Staates zum Sittengesetz*

Der Staat ist eine sittliche Gemeinschaft, er arbeitet an der Erziehung des Menschengeschlechts mit, er muß dem allgemeinen Sittengesetz unterworfen sein. Die Antike kannte kein Sittengesetz außerhalb des Staates, für Christen ist das Verhältniß von Staat und Sittengesetz schwieriger. Treitschke akzeptiert Machiavellis Einsicht, daß der Staat Macht ist, nicht aber, daß der Machtstaat kein sittliches Ziel hat. Erst das historische Denken des 19. Jahrhunderts hat eine politische Ethik geschaffen. Verschlagenheit ist keine politische Tugend, weil sie das notwendige Vertrauen zwischen den Staaten zerstört; der Vertrauensvorschuß zwischen Staaten ist eine wirkliche Macht. In der Regel geht es nicht um Konflikte zwischen Moral und Politik, sondern zwischen Politik und positiven Recht. Die höchste sittliche Pflicht des Staates ist, eine eigene Persönlichkeit auszubilden und die nötige Macht zu entwickeln, um diese Persönlichkeit zu behauptet. „Das Individuum soll sich opfern für eine höhere Gemeinschaft, deren Glied es ist; der Staat aber ist selbst das Höchste in der äußeren Gemeinschaft der Menschen, darum kann die Pflicht der Selbstvernichtung gar nicht an ihn herantreten.“

Teil II *Die sozialen Grundlagen des Staates*

§ 8 *Rassen, Stämme, Nationen*

Gegen die Phrasen des Nationalitätenprinzips: Die Tendenz jedes Staates, seine Bevölkerung zu einer Einheit zu verschmelzen, und die Tendenz aller kräftigen Nationalitäten, zu einem eigenen Staat zu kommen, sorgen dafür, daß Nationen immer im Fluß sind. Die Unterdrückung von Minderheiten durch die staatstragende Nationalität ist ein Friedensmoment.

Teil IV *Die Staatsverwaltung*

§ 23 *Das Heerwesen*

Ein modernes Volksheer kann kein Werkzeug der Knechtschaft sein, aber Schule „für die eigentlich männlichen Tugenden des Volkes, die einem Zeitalter des Erwerbes und des Genusses so leicht verloren gehen.“ Die künftigen Kriege werden seltener, kürzer, blutiger. „Das Schauspiel des Zusammenstoßes zweier wirklich durchgebildeter Volksheere, das uns noch bevorsteht, wird ohne Zweifel gigantisch werden. Riesige Verluste und riesige Erfolge wird dann die Welt schauen.“

Teil V *Der Staat im Verkehr der Völker*

§ 27 *Geschichte der Staatengemeinschaft*

Über Balance der Mächte und die mißglückten Friedensschlüsse der Neuzeit, weil immer Mächte unbefriedigt blieben (vor allem Deutschland). Das hat sich in Europa durch die italienische und deutsche Einigung geändert, aber in Übersee fehlt ein Gleichgewicht noch völlig. Ewiger Frieden kann nicht erreicht werden: Nationen sind etwas Lebendiges und Werdendes, kleinere Nationen können untergehen, aber genauso eine unerwartete Lebenskraft zeigen.

§ 28 *Völkerrecht und Völkerverkehr*

Naturalistische Völkerrechtskritik (Machiavelli) kann im Staat nur Macht sehen; Staaten brauchen aber im Innern Recht, deshalb können sie nach außen nicht jedes Recht leugnen. Einem bloßen Machtstaat würde so viel Mißtrauen begegnen, daß er seine Aufgabe, Macht zu sein, kaum erfüllen könnte. Moralistische Völkerrechtskritik will den Staat an private Moral binden; das ist im Bewußtsein der Völker nicht verankert. Kleinstaaten, die dauernd fürchten angegriffen zu werden, haben eine zu sentimentale Sicht des Völkerrechts; zu große Staaten glauben, kein Völkerrecht nötig zu haben (England verhindert ein modernes Seerecht). Völkerrecht darf das Wesen des Staates nicht aufheben. Deshalb sind Verträge nur freiwillige Selbstbeschränkung, immer mit dem stillschweigenden Vorbehalt *rebus sic stantibus*. Das Völkerrecht wird durch Ehrgefühl der Staaten erhalten: materielle Verluste (etwa einer Provinz) kann ein Staat aushalten, eine generelle Beschränkung seiner Souveränität nicht. Deshalb kann es kein Schiedsgericht zwischen Staaten geben; völkerrechtliche Prozesse können nicht in Analogie zum Zivilrecht gesehen werden. Der eigentliche Völkerprozeß bleibt der Krieg (wenn die bestehenden Verträge nicht mehr Ausdruck der wirklichen Machtverhältnisse sind und friedliche Verhandlungen scheitern). Der ewige Frieden ist ein nicht nur unmögliches, sondern auch unsittliches Ideal. Die wichtigste Leistung des Völkerrechts ist deshalb das Kriegsrecht, das in beständigem Fortschreiten ist.

Seit 1863/64 hat Treitschke Vorlesungen über Politik gehalten. Es gab keine Manuskripte, nur Notizzettel, die Treitschke erst in der Vorlesung ausformulierte und mit aktuellen Polemiken anfüllte. Cornicelius folgte nach eigener Angabe studentischen Nachschriften der 1890er Jahre und hat Mitteilungen über die 1870er und 1880er Jahre berücksichtigt. Erwähnungen der Vorlesungen in Memoiren von Hörern zeigen, daß Treitschke im Hörsaal eher noch offensiver auftrat, als die gedruckte Rekonstruktion erkennen läßt. Eine kritische Edition gibt es nicht.

Meinecke, Friedrich

Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte. – München : Oldenbourg, 1924. – 488-510

Neudruck in: Werke Bd. 1, S. 460-480

Im 19. Jahrhundert driften Machtpolitik und Moral auseinander. Die westlichen Nationalstaaten lassen das Problem ungelöst und korrigieren ihre Machtphantasien periodisch durch Moralbewegungen. Der deutsche Ehrgeiz war, eine theoretische Machtlehre zu schaffen, die doch moralisch ist. Treitschke hat den preußischen Sieg 1866 verallgemeinert: „Der Glaube an diesen Segen wurde zugleich, ins Allgemeine erweitert, zum starren Glauben an den Segen der Macht im Staatsleben überhaupt.“ Aber auch Treitschke hat immer bloße Macht verworfen und Machiavelli für die Inhaltslosigkeit seines Staates kritisiert. Das letzte Ziel der Politik sind „die höheren Güter der Menschen.“ Treitschke fehlte Rankes Sinn für die großen Tendenzen, sein Wahlspruch war „Männer machen Geschichte“ und er hat den Willen überbetont. Er deutet naturhafte Dinge und Vorgänge voreilig in sittliche um, besonders wenn er die Gerechtigkeit des Krieges einfach auf das Bewußtsein einer „sittlichen Notwendigkeit“ zurückführt. Den frivolen Krieg hat Treitschke verworfen. Seine Rechtfertigung des Krieges beruht noch auf einem Kriegsbild, in dem wenige und kurze Kriege möglich sind.

2.5.1.4 Constantin Frantz

1817-1891, kurz im preußischen diplomatischen Dienst und lange zunächst preußischer, dann anti-preußischer Publizist. Zu Leben und Werk: Eugen Stamm, *Konstantin Frantz' Schriften und Leben : 1817-1856*. – Heidelberg 1907 (Neudruck 1976); ders., *Konstantin Frantz : 1857-1866 ; ein Wort zur deutschen Frage*. – Stuttgart 1930 (Stamm ist grundlegend, doch im Urteil opportunistisch: 1935 stellt er Frantz an die Seite Hitlers, 1948 ist Frantz nur noch Christ und Föderalist). Nützlich als Korrektur: P. F. H. Lauxtermann, *Constantin Frantz : Romantik und Realismus im Werk eines politischen Aussenseiters*. – Groningen 1978.

Constantin Frantz ist ein konservativer Staatstheoretiker, aber kein Freund des Staates, schon gar nicht des Nationalstaates. Sein politikwissenschaftlicher Realismus, die Physiologie oder Naturlehre des Staates, soll die alten gesellschaftlichen Gruppen stärken: Eigenrechte statt abstrakter Prinzipien der Freiheit und Gleichheit. Sein Föderalismus ist eine Hierarchie von Gemeinde über Provinz zum Staat, der Verfassung nach eine Progression von der Demokratie über Aristokratie zur Monarchie. Seine Polemik ist gegen Zentralisierung gerichtet, Konstitutionalismus ist eine Version des Zentralismus. Letztlich ist sein Föderalismus wie Friedrich Schlegels formierter Staat ein neues Mittelalter ohne mittelalterliche Institutionen: antiindustriell, antikapitalistisch, antisemitisch (eines seiner letzten Worte war, vor jüdischer Weltherrschaft zu warnen). Summe seiner politischen Ideen: *Der Föderalismus als das leitende Princip für die soziale, staatliche und internationale Organisation, unter besonderer Bezugnahme auf Deutschland, kritisch nachgewiesen und constructiv dargestellt*. – Mainz 1879, Neudruck Aalen 1962.

Vgl. Helmut Kalkbrenner, *Die föderative Konzeption der Gemeinde bei Constantin Frantz*, in: *Von der freien Gemeinde zum föderalistischen Europa : Festschrift für Adolf Gasser zum 80. Geburtstag* / hrsg. von Fried Esterbauer ... – Berlin 1983. – S. 121-158 (als Klassiker der Gemeindefreiheit neben Rousseau, Proudhon, Bakunin); Frederic Krier, *Sozialismus für Kleinbürger*. – Köln 2009. – 325-339 (zu sozialem Föderalismus und Antisemitismus).

Frantz' Pazifismus ist Pazifismus eines Realisten. Er spielt in konservativer Tradition das Konkrete gegen das Abstrakte aus. Der Nationalstaat ist verständlich als Reaktion auf die Kabinettpolitik, die Völker nur als eine besteuerbare Masse ansah. Aber er muß an den komplexen Tatsachen Mitteleuropas scheitern. Frantz geht es immer um die Reorganisation Mitteleuropas. Er beruft sich auf Schelling (bei dem er 1840 studiert hatte und über den er eine Monographie geschrieben hat), daß die christlichen Völker den urchümlichen Nationalismus überwunden haben (eine Grundidee der Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus) und daß Deutschland eine Nation von Nationen ist und damit offen ist für weitere Nationen. Aber seine Überlegungen sind immer realistisch: Europa braucht eine starke Mitte gegen Frankreich und Rußland. Frantz begann mit einer Stellungnahme für die Anbindung eines autonomen Polens an Preußen; Polen und Tschechen sind Nationen, die man nicht assimilieren kann, deren selbständiger Nationalstaat im europäischen Machtgefüge aber nicht möglich ist. Ein deutscher Nationalstaat ist nicht möglich, weil die einzelnen Teile Deutschlands

ganz verschiedene europäische Ausrichtungen haben. Preußen soll den europäischen Nordosten binden, Österreich den Balkan und Italien. Dieser Bund kann auch für Holland, Belgien, die Schweiz und die skandinavischen Staaten attraktiv sein, wenn den kleineren deutschen Staaten Freiheiten eingeräumt werden. So denkt Frantz einen mitteleuropäischen Bund von Sizilien bis zum Nordkap, vom Kanal (aber zuweilen bezieht er auch England ein) bis zum Schwarzen Meer, ein Gegengewicht gegen Frankreich (das sich in Afrika engagieren soll) und Rußland. Zuletzt ist das erste Opfer, wie so oft in europäischen Friedensplänen, die islamische Welt: der „Heilige Bund“ vertreibt die Türken vom Balkan und verteilt Nordafrika an interessierte christliche Staaten. In seiner Ablehnung des deutschen Nationalstaates ist Frantz immer klar, was seine Hegemonie der Deutschen bedeuten würde, hat er aber nicht reflektiert (er versichert 1883, daß dieser Bund, kein „specifisch deutsches Institut“ sein soll, sondern Deutschland nur Kernland und Klammer des Ganzen ist). Frantz' Mitteleuropa ist immer freiwillig gedacht und deshalb wirkt es so absurd. Vgl. die diversen Varianten der Mitteleuropaidee: *Polen, Preußen und Deutschland : ein Beitrag zur Reorganisation Europas.* – Halberstadt 1848; *Die Wiederherstellung Deutschlands.* – Berlin 1865 (Neudruck Aalen 1972); *Die Naturlehre des Staates als Grundlage aller Staatswissenschaft.* – Leipzig 1870. – Teil V, *Auswärtige Politik* (Neudrucke Augsburg 1946 und Aalen 1964); *Der Föderalismus* a.a.O. S. 338-352 *Unhaltbarkeit des Nationalitätenprinzips* und S. 371-415 *Internationale Organisation* (Neudruck Aalen 1962); *Die Weltpolitik : unter besonderer Bezugnahme auf Deutschland.* – Chemnitz 1882-1883 (Neudruck Osnabrück 1966). Frantz ist auch für seine Analysen der kommenden weltpolitischen Balance und seine Hinweise auf die künftige Rolle der USA bekannt geblieben. Frankreich, England, Rußland haben eine Chance als Weltmächte mitzuhalten, weil sie geschlossene Staaten sind. Preußen ist nicht einmal eine echte Großmacht (und schon gar nicht geschlossen), Österreich ist auch keine Großmacht, weil ihm die Geschlossenheit völlig fehlt. Es soll ein weiteres realpolitisches Argument für seinen Bund sein. Auch die Deutschen haben ihr *manifest destiny*: die internationale Bedeutung des alten deutschen Kaisertums fortzusetzen. Sie stehen vor der Wahl, eine herrschende oder eine beherrschte Nation zu sein (*Untersuchungen über das Europäische Gleichgewicht.* – Berlin 1859, Neudruck Osnabrück 1968).

Vgl. als Referate von Frantz' mitteleuropäischen und weltpolitischen Analysen: Heinz Gollwitzer, *Europabild und Europagedanke : Beiträge zur deutschen Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts.* – München 1951. – S. 374-381; ders., *Geschichte des weltpolitischen Denkens.* – Bd. 1. – Göttingen 1972. – S. 472-482; Hans Eberhard Schaller, *Die Stellung von Paul de Lagarde und Constantin Frantz im Werdegang des deutschen Nationalismus.* – Diss. Göttingen 1953. – S. 117-223; Roman Schnur, *Mitteleuropa in preußischer Sicht : Constantin Frantz*, in: *Der Staat* 25 (1986) 545-573.

Zur Naturlehre des Staates gehört es, die Rolle von Krieg und Militär zu verstehen. Man kann die großen Militärmonarchien nur aus ihrer strategischen Lage heraus verstehen und kann ihnen nicht einfach Abrüstung, Parlamentarismus und Mißachtung der Klassen, aus welchen die Armee hervorgeht, verordnen. Er will die real existierende Militärgewalt als vierte Gewalt in die Verfassung aufnehmen. Für alle Staaten gilt, daß ihre Kraft aus Zusammenstimmen ihrer Institutionen kommt:

Sein Militärstaat verbindet Monarchie und Selbstverwaltung, während die Verbindung von Kapital, Intelligenz, Parlament und Beamten schädlich ist. Das ist eine maßgeschneiderte Theorie zum Preußischen Verfassungskonflikt. Vgl. *Vorschule zur Physiologie der Staaten*. – Berlin 1857. – S. 215-237 *Von der Militärgewalt; Der Militärstaat*. – Berlin 1859, Neudruck Aalen 1970. Später wiederholte Frantz die Forderung, das Militär in der Verfassung zu verankern, jetzt aber als Weg zum Frieden. Der Krieg darf nicht einfach übersehen werden, als gehöre er nicht zum Staat. Das Militär in der Konstitution zu verankern, ist der beste Schutz vor Militarismus. Abrüstung ist keine Lösung (sie schwächt die Abschreckung und führt zu neuen Kriegen). Er setzt auf Miliz und Föderation, aber das ist ein langer Weg zum Frieden, an dessen Anfang die Anerkennung der Realität stehen muß. Vgl. *Die Naturlehre des Staates als Grundlage aller Staatswissenschaft*. – Leipzig 1870. – S. 253-262, Neudruck Aalen 1964. Anfangs hatte Frantz die besondere Rolle Preußens als Militärstaat an der Ostgrenze betont, Westdeutschland und Westeuropa sollten davon nicht betroffen sein. Gegen die Ausweitung der preußischen Militärmaschinerie auf den Westen hat Frantz später die internationalistischen Töne verstärkt. 1882 regt er eine entmilitarisierte Zone zwischen Frankreich und Deutschland an: *si vis pacem, para pacem*.

Frantz beruft sich auf Schelling, auf Kant, auf Comte, er folgt Friedrich Schlegel darin, daß das alte deutsche Reich eine internationale Organisation war und daß der deutsche Bund eine internationale Organisation sein muß. Das Wort „internationale Organisation“ ist vielleicht zum ersten Mal von Frantz gebildet worden. Aber er kommt nie richtig zu einer internationalen Verrechtlichung. Die Struktur des mitteleuropäischen Bundes bleibt immer blaß (nur die Verfassung des engeren Deutschen Bundes hat er in *Von der deutschen Föderation* (1851) skizziert mit Bundestag und Bundesparlament (und ohne Oberhaupt: „Der deutsche Kaiser ist hinfort der deutsche Geist“); in *Drei und dreißig Sätze vom Deutschen Bunde* (1861) als Fürstenbund, ein Parlament aber allenfalls als Schlußstein). Da das internationale Recht keine regelmäßigen Gerichtshöfe kennt, muß nach moralischen Stützen des Völkerrechts in einem übereinstimmenden Glauben gesucht werden, das Selbstinteresse der Völker ist kein guter Führer zum Frieden. Für diese Aufgabe, die im Mittelalter die Kirche hatte, regt Frantz eine Internationale Akademie für das Studium der Historischen und Politischen Wissenschaft an (*A European Peace Institution*, in: *The Chronicle* No. 20, August 1867. – S. 468-469; eine dem liberalen Katholizismus nahestehende Zeitung). Am Ende seiner Entwicklung verweist er direkt auf die Katholische Kirche. Nur sie kann dem Militarismus zeigen, daß es noch andere Potenzen gibt. Frantz bleibt auch da noch Realist. Philosophie, Wissenschaft, Kunst haben zwar auch einen Einfluß, können aber nicht direkt herrschen. Nur eine Kirche hat Herrschaft, die der Herrschaft des Militärstaates entgegentreten kann. Katholizismus neigt zur Autorität, er muß in einer kirchlichen Föderation durch Protestantismus ausbalanciert werden. Frantz' Antisemitismus hat diverse Quellen in seinem sozialen und religiösen Konservatismus, aber der Föderalismus wird zu einer weiteren Quelle seines Antisemitismus: Juden sind zum Föderalismus nicht fähig, sie wollen Weltherrschaft (*Die Weltpolitik : unter besonderer Bezugnahme auf Deutschland* a.a.O. Teil III). Damals betont er auch noch einmal, daß innere Verfassung/Soziale Frage und internationale Politik nicht zu trennen sind. Er nennt jetzt auch den transnationa-

len Verkehr schon eine rudimentäre Föderation. Frantz hat den geschlossenen Handelsstaat aufgegeben und schwelgt im Lob der Weltwirtschaft. Die Weltwirtschaft benötigt aber internationale Regelung der Arbeitsbedingungen. Die nationale Einkommensungleichheit kann nur international gesteuert werden, weil es sonst zu Kapitalflucht kommen würde (ebd. Teil I).

Das 19. Jahrhundert hat Frantz, obwohl er so lange im publizistischen Geschäft war, weitgehend übersehen. Zeitgenossen haben ihn nicht recht von Konservativen und Reaktionären unterscheiden können, die wollten mit ihm aber nichts zu schaffen haben. Daß Österreich ihn gefördert hat, zeigt die ideologische Verzweiflung dieses Staates. Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts hatte er eine Gefolgschaft: Mitteleuropa-Apologeten ist er ein Vorbild, das schleppt sich hin bis zu nationalsozialistischen Großraumideen. Vgl. Ottomar Schuchardt, *Constantin Frantz : Deutschlands wahrer Real-Politiker*. – Melsungen 1896; ders., *Konstantin Frantz : ein Gedenkblatt zu seinem 100. Geburtstag*. – Dresden 1918, 2. Aufl. 1924 (auch Schuchardt will Antimilitarist sein und klingt darin so naiv wie sein Lehrer). Der preußische antipreußische Pazifist Fr. W. Foerster tat viel dafür, diesen Föderalismus als Alternative zu Bismarckis Militärstaat lebendig zu halten; deutschnationale Ziele kann er bei Frantz nicht erkennen und sieht auch keinen unüberbrückbaren Graben zwischen Frantz und dem westlichen Pazifismus: was dieser abstrakt-mechanistisch ableitet, erreichte Frantz induktiv (*Politische Ethik und Politische Erziehung*. – München 1918. – S. 256-327; als Sonderausgabe: *Zentralismus oder Foederalismus*. – München 1922, vgl. damals auch Hans Schwann-Schneider, *Deutsche Weltpolitik im Lichte Constantin Frantz's*. – Stuttgart 1920). Diese Berufung auf Frantz wurde in der antipreußischen Friedensbewegung nach dem 2. Weltkrieg wiederholt (Eduard Sieber, *Constantin Frantz, ein Vorläufer des Nationalsozialismus?* In: *Die Friedens-Warte* 47 (1947) 352-359). So hat er es sowohl in das deutschsprachige Lexikon der Friedensbewegung (*Die Friedensbewegung : organisierter Pazifismus in Deutschland, Österreich und in der Schweiz* / hrsg. von Helmut Donat und Karl Holl. – Düsseldorf 1983. – S. 126-127) wie in das internationale (*Biographical Dictionary of Modern Peace Leaders* / ed. by Harold Josephson. – Westport, Conn. 1985. – S. 302-303) geschafft, beide Einträge ohne das nötige Problembewußtsein. In den Debatten nach dem Zweiten Weltkrieg über Alternativen zum untergegangenen Bismarck-Reich war Frantz noch lebendig (oder eher ein Untoter). Das Ergebnis war vorhersehbar: nur die katholischen Historiker sahen eine versäumte Gelegenheit (vgl. die Anthologie von Beiträgen: *Das Bismarck-Problem in der Geschichtsschreibung nach 1945* / hrsg. von Lothar Gall. – Köln 1971). Der letzte Überblick kommt zu dem wenig überraschenden Ergebnis, daß uns Frantz (so deutsch, so vorindustriell, so antisemitisch) nichts zu sagen hat: Walter R. Weitzmann, *Constantin Frantz, Germany and Central Europe : an Ambiguous Legacy*, in: *Mitteleuropa : History and Prospects* / ed. by Peter Stirk. – Edinburgh 1994. – S. 36-60. Frantz bleibt eine Fußnote der Theoriegeschichte und ein weiterer Grund sich zu wundern, was in Deutschland an der Stelle von Friedensbewegung stehen kann.

2.5.2 Liberale

Die außenpolitischen Vorstellungen der deutschen Liberalen sind gut erforscht. Von der Rheinkrise 1840 über die nationalistische und bellizistische Mehrheit der Paulskirchenversammlung bis zu ihrer Zustimmung zu Bismarcks kriegerischer Reichsgründung ist immer wieder gezeigt worden, daß die deutschen Liberalen nicht für den liberalen Frieden stehen. Grundsätzlich glauben sie an die Friedensordnung eines Europas der Nationalstaaten, ein geeintes Deutschland könne kein Problem darstellen. Aber bei der Verwirklichung der Einheit wollten sie selten das europäischen Staatensystem berücksichtigen. Ihr Deutschland ist zu hegemonial gedacht; über die Friedensverträglichkeit dieser Hegemonie haben sie nicht diskutiert.

Vgl. Günter Wollstein, *Mitteleuropa und Großdeutschland – Visionen der Revolution 1848/49 : nationale Ziele in der deutschen Revolution 1848/49*, in: Die deutsche Revolution von 1848/49 / hrsg. von Dieter Langewiesche. – Darmstadt 1983. – S. 237-257; Neudruck in: Günter Wollstein, *Ein deutsches Jahrhundert 1848-1945 : Hoffnung und Hybris*. – Stuttgart 2010. – S. 58-72 (die deutschen Liberalen denken in Begriffen regionaler Blöcke und antagonistischer Völkerfamilien; Deutschland muß bis an die Grenzen deutscher Bevölkerung gehen und muß mitteleuropäischer Hegemon sein, um bestehen zu können); Christoph Dipper, *Über die Unfähigkeit zum Frieden : Deutschlands bürgerliche Bewegung und der Krieg, 1830-1914*, in: *Frieden in Geschichte und Gegenwart*. – Düsseldorf 1985. – S. 92-110 (der deutsche Imperialismus kam seit den 1840er Jahren von bürgerlichen Kreisen, Konservative versuchten zu bremsen); Manfred Meyer, *Freiheit und Macht : Studien zum Nationalismus süddeutscher, insbesondere badischer Liberaler 1830-1848*. – Frankfurt am Main 1994 (bis 1840 betonen die Liberalen das Recht als Basis der Achtung einer Nation, seit der Rheinkrise 1840 stärker die Machtvoraussetzungen; sie sehen Deutschland bedroht und reagieren alldeutsch *avant la lettre*; sie glauben, daß äußere Machtentfaltung zu konstitutionellen Reformen führt); Manfred Kittel, *Abschied vom Völkerfrühling? : National- und außenpolitische Vorstellungen im konstitutionellen Liberalismus 1848/49*, in: *Historische Zeitschrift* 275 (2002) 333-383; Harald Biermann, *Ideologie statt Realpolitik : kleindeutsche Liberale und auswärtige Politik vor der Reichsgründung*. – Düsseldorf 2006 (die Nationalliberalen sind zu einem großen Krieg für die deutsche Einheit bereit, denken aber, die so erkämpfte Einheit sei mit dem dauernden Frieden verträglich; dieser Krieg soll der letzte von Deutschland ausgehende Krieg sein). Versuch einer Ehrenrettung: Florian Buch, *„Rechtsstaat im Innern und Völkerrechtsstaat nach Außen“ : das Rechtsprinzip als liberale Alternative zur ‚Machtpolitik‘ im Deutschland der Reichsgründungszeit*, in: *Jahrbuch zur Liberalismus-Forschung* 14 (2002) 71-104; ders., *Große Politik im Neuen Reich : Gesellschaft und Außenpolitik in Deutschland 1867-1882*. – Kassel 2004 (die Liberalen waren keine Pazifisten und zweifelten nicht an der Rolle der Macht, aber sie fordern Verrechtlichung auch der internationalen Beziehungen). Zum Ende des liberalen Nationalismus des 19. Jahrhunderts: Heinrich August Winkler, *Vom linken zum rechten Nationalismus : der deutsche Liberalismus in der Krise von 1878/79*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 4 (1978) 5-28.

Die deutsche Nationalbewegung begann 1859 als liberale und demokratische Bewegung. Die preußische Fortschrittspartei zerbrach 1866 an Königgrätz, als ihr rechter Flügel zur Nationalliberalen Partei wurde. Die Nationalliberalen haben den Linksliberalen vorgeworfen, daß sie kein plausibles außen- und sicherheitspolitisches Programm haben, die Historiker sind dieser Einschätzung gefolgt. Die Linksliberalen haben an dem gemeinsamen Glauben des Liberalismus von 1861 festgehalten, daß neben Kriegen die *soft power* der Liberalisierung des Staates entscheidend ist. Ihre Strategie war, auf einen Thronwechsel zu warten. Pazifistisch waren beide Flügel des Liberalismus nicht, russophob waren beide, die Nationalliberalen zudem anglophob. Beide Flügel haben dem republikanischen Frankreich nicht getraut und die Annexion des Elsaß unterstützt. Damit haben sie ihr eigenes Argument einer Friedensordnung der Nationalstaaten in ihrer politischen Praxis zerstört.

Vgl. Carl-Christoph Schweitzer, *Die Kritik der westlich-liberalen Oppositionsgruppen an der Außenpolitik Bismarcks 1863-1890*. – Diss. Freiburg 1950; Heinrich A. Winkler, *Preussischer Liberalismus und deutscher Nationalstaat : Studien zur Geschichte der Deutschen Fortschrittspartei. 1861–1866*. – Tübingen 1964; Axel T. G. Riehl, *Der „Tanz um den Äquator“ : Bismarcks antienglische Kolonialpolitik und die Erwartung des Thronwechsels in Deutschland 1883 bis 1885*. – Berlin 1993; Christian Jansen, *Einheit, Macht und Freiheit : die Paulskirchenlinke und die deutsche Politik in der nachrevolutionären Epoche 1849-1867*. – Düsseldorf 2000.

Zum Gründungsprogramm der preußischen Fortschrittspartei 1862 gehörte ein gewisser Antimilitarismus, ein Mißtrauen, daß ein Militär ohne Parlamentskontrolle zum monarchischen Instrument gegen die Liberalen dienen wird. Damit verbunden ein Dogmatismus, daß eine größere Armee keine größere Macht bringt, wenn der Staat nicht liberal wird. Die Fortschrittspartei hat an der jährlichen Abstimmung über den Militärhaushalt (und damit über den Umfang des Militärs) immer festgehalten, während die Nationalliberalen auf den Kompromiß einer Abstimmung alle sieben Jahre eingegangen ist. Als die Fortschrittspartei mit dem linken Flügel der Nationalliberalen 1884 fusionierte, verschwand die Kontrolle des Militärs aus dem Programm. Über die Heeresvorlage zerbrach diese neue linksliberale Partei bereits 1893 wieder, die damals entstandene Freisinnige Volkspartei kehrte zu diesem Programmpunkt zurück. Vgl. Gustav Seeber, *Zwischen Bebel und Bismarck : zur Geschichte des Linksliberalismus in Deutschland 1871-1893*. – Berlin 1965. – S. 160-187 *Linksliberalismus und Militarismus*. Soweit es liberale Internationalisten gab, waren es Linksliberale. Rudolf Virchow (1821-1902) begründete den Abrüstungsantrag im Preußischen Abgeordnetenhaus am 5. November 1869 mit den Militärkosten für Europa: Die Rüstung im Norddeutschen Bund ist vielleicht nicht der Grund aber sicher der Vorwand für Rüstungen in Europa, unilaterale Abrüstung würde sofort zu Nachfolge führen. Daß für die Vollendung der deutschen Einheit ein weiterer Krieg drohen könnte, schob Virchow sofort beiseite, die Einheit kommt durch „innere Arbeit der Nation.“ Das Gegenargument, das Eduard Lasker, damals ein führender Nationalliberaler, später wieder linksliberal, vortrug, ist das Standardargument des Liberalismus: Konflikte zwischen den Staaten werden erst verschwinden, wenn auch Italien und

Deutschland ihre endgültige nationale Form gefunden haben, vorher kann das für Abrüstung nötige wechselseitige Vertrauen nicht aufgebracht werden, aber danach wird es keine Gründe für Interventionen mehr geben. Virchows Antrag wurde mit 215 zu 99 Stimmen abgelehnt. Vgl. *Stenographische Berichte über die Verhandlungen der beiden Häuser des Landtages, Haus der Abgeordneten Oktober 1869-Februar 1870*. – Berlin 1870. – I, 358-368; Klaus Albrecht Lankheit, *Preußen und die Frage der europäischen Abrüstung 1867-1870*. – Freiburg 1993. – S. 136-139, ebendort S. 141-154 über einen Abrüstungsantrag in Sachsen, der eine parlamentarische Mehrheit fand, vor der sächsischen Regierung aber nicht dem Norddeutschen Bund vorlegt wurde). Die Linksliberalen waren bereit, an dem neuen Internationalismus der 1880/90er Jahre mitzuarbeiten, viele ihrer Reichstagsabgeordneten arbeiteten in der Interparlamentarischen Union mit. Kein einziger Nationalliberaler war an diesem Internationalismus beteiligt.

Rotteck und Droysen stehen hier für zwei Generationen und zwei Regionen Deutschlands (und gewiß auch für zwei Stufen historiographischer Reflexion). Es ist der Weg vom Vernunftrecht zum Historismus. Aber die Apologie des Krieges gehört bereits zum frühen deutschen Liberalismus und noch Droysen braucht eine Aussicht auf ein künftiges europäisches Völkerrecht. Es ist nicht weiter verwunderlich, daß für die krummen Wege im Bündnis mit Bismarck ein Theoretiker fehlt. Die ursprüngliche Idee des Liberalismus ist die Macht der öffentlichen Meinung (die mit Liberalismus identifiziert wird), das Arrangement mit Bismarck mußte diese Idee kompromittieren. Treitschke, der den Platz als liberaler Theoretiker des späten 19. Jahrhunderts hätte einnehmen müssen, ist hier als konservativer Autor behandelt, aber man muß bedenken, daß man seinen Konservatismus nicht einfach von seinem Liberalismus unterscheiden kann. In gewissem Sinn ist eher der Konservatismus zu Treitschke abgefallen.

Zu den prekären Beziehungen des deutschen Liberalismus zum Frieden siehe auch bei Ökonomen (Friedrich List vs. Freihändler) und Völkerrechtlern (Heinrich B. Oppenheim und Franz von Holtzendorff).

Nägler, Frank

Von der Idee des Friedens zur Apologie des Kriege : eine Untersuchung geistiger Strömungen im Umkreis des Rotteck-Welckerschen Staatslexikons. – Baden-Baden : Nomos Verl.-Ges., 1990. – 577 S.

Über den Weg des deutschen Frühliberalismus von der Idee des ewigen Friedens zur Apologie des Krieges. Kern des Buches ist eine Analyse des *Staats-Lexikons*, des wichtigsten Forums des deutschen Frühliberalismus (1. Aufl. 1834-1842, 2. Aufl. 1845-1848). Die Mitarbeiter sind sich einig, daß eine ausgebildete Nation (mit politischer Partizipation im Innern) der beste Garant für Frieden ist, unterscheiden sich ansonsten in „Pazifisten“ und „Bellizisten“. Näglers Deutung ist sozioökonomisch: Kants Friedenskonzept beruhte auf einer kleinbürgerlichen Eigentumsstruktur, die Mitarbeiter des Staatslexikons sind von der Entwicklung zum Industriekapitalismus geprägt. List, Mathy, Schulz sehen Industrie als Bedingung des Friedens und müssen Industrialisierung um jeden Preis fordern; bei ihnen gewinnt die Nation als Einheit in der internationalen Konkurrenz eine entscheidende Rolle. Welcker, Kolb, Jordan, die daran festhalten, daß politische

Teilnahme nur den ökonomisch selbständigen Bürgern zukommen soll, betonen dagegen die innenpolitische Basis des Friedens (Miliz, Volksvertretung usw.) Die sozial-konservativen Autoren setzen auf Tugend und Einfachheit (Struve) oder Vernunft (Abt) als Gegenteil zu absolutistischer Willkür. (Vgl. auch Referate dieses Buches bei Carl von Rotteck in Abschnitt 2.5.2.1 und Friedrich List in Abschnitt 4.3.1.)

2.5.2.1 Carl Wenzeslaus Rodeckher von Rotteck

1775-1840, Professor in Freiburg (für Weltgeschichte, später für Rechts- und Staatswissenschaft), 1832 zwangspensioniert. Haupt der badischen liberalen Opposition und des frühen Liberalismus in Deutschland. Vgl. Horst Ehmke, *Karl von Rotteck : der ‚politische Professor‘*. – Karlsruhe 1964; Gerhard Göhler/Ansgar Klein, *Politische Theorien des 19. Jahrhunderts*, in: *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart* / hrsg. von Hans-Joachim Lieber. – München 1993. – S. 387-411; Rainer Schöttle, *Politische Theorien des süddeutschen Liberalismus im Vormärz : Studien zu Rotteck, Welcker, Pfizer, Murhard*. – Baden-Baden 1994. – S. 19-113; Manfred Meyer, *Freiheit und Macht : Studien zum Nationalismus süddeutscher, insbesondere badischer Liberaler 1830-1848*. – Frankfurt am Main 1994. Vgl. auch Theodor Heuss, *Karl von Rotteck 1775-1840*, in: *Deutsche Gestalten : Studien zum 19. Jahrhundert*. – Stuttgart 1951. – S. 19-30, eine sehr persönliche Würdigung, die gut zeigt, wie wichtig Rotteck für das deutsche Bürgertum war.

Rotteck war der Patriarch des deutschen Frühliberalismus. Seine historische Leistung war die juristische Formulierung des Konstitutionalismus. Sein Liberalismus ist gemäßigt, aber im deutschen Maßstab der 1820er und 1830er Jahre galt diese Lehre von der Verwirklichung des Rechtsstaates als gefährlich. Er ist noch unberührt von Historismus und historischem Nationalismus, es geht noch nicht um einen rankeanischen Kampf der Staaten als historischer Individuen, sondern um die Annäherung an das Vernunftrecht Rousseaus und Kants. Er ist nicht so naiv, die Rolle der Revolution für die Freiheit zu vergessen, 1789 wie 1830. Der Erfolg seiner *Allgemeinen Geschichte* ist von keinem anderen deutschen historischen Werk des 19. Jahrhunderts erreicht worden, doch der Verkauf wurde 1872, kaum zufällig, eingestellt.

Rotteck kann sich noch reine Herrschafts- und Hauskriege vorstellen, weil die Erdengötter nicht dem Recht unterworfen sind. In einer seiner letzten Landtagsreden in der Rheinkrise 1840 sagt er: Deutschland werde nicht respektiert, weil es keinen rechtlichen Zustand hat (Meyer, *Freiheit und Macht* a.a.O. S. 61). Was auch den „bellizistischen“ Rotteck völlig von deutschen Bellizisten scheidet, ist seine Ablehnung des Dezisionismus: Sieg ist nicht Recht, Unrecht bleibt ein Kriegszustand. Nur deshalb ist er „Bellizist“. Rottecks Verurteilung des ewigen Friedens ist defensiv gemeint. Aber die Formulierung klingt, als könnte sie eine Quelle für Feldmarschall Moltke sein. Rottecks Völkerrecht ist das Völkerrecht eines badischen Konstitutionalisten, der in einer von der Heiligen Allianz bestimmten Ordnung lieber keine internationale Organisation will. Aber er hat kein dyna-

misches Prinzip, das zu einer liberalen internationalen Ordnung führen könnte. So bleiben nur unbestimmte Ankündigungen eines internationalen Kampfes der beiden politischen Ordnungen in Europa. Nach der französischen Revolution 1830 gibt es drei Möglichkeiten: daß in ganz Europa die Freiheit unterdrückt wird, daß ganz Europa konstitutionell wird oder daß Europa (und dabei vielleicht Deutschland) zwischen einem liberalen Westen und einem reaktionären Osten aufgeteilt wird. Darüber werden der Mut und die Kraft nicht der Regierungen, sondern der Völker entscheiden (*Allgemeine Weltgeschichte für alle Stände.* – Bd. IV. – Stuttgart 1833) S. 385-387. Rotteck ist einer der Deutschen, die Frankreich brauchen (freilich hat er diesem bereits den Verrat Polens vorzuwerfen).

Über stehende Heere und Nationalmiliz. – Freiburg : Herder, 1816. – 140 S. Neudruck in: Sammlung kleinerer Schriften meist historischen oder politischen Inhalts. – Stuttgart : Franckh, 1829. – Bd. II, 156-239

Soldaten, die den Krieg eines Herrn führen, haben einen Geist des Gehorsams, der Ehre, der Treue. Bei Nationalstreitern, die ihre eigenen Kriege führen, gilt der Gehorsam dem Gesetz, die Ehre ist Nationalehre, die Treue ist Treue zum Vaterland. Militärisch ist das Heer mit reinerem und schönerem Geist überlegen, also das Nationalheer. Entscheidend ist, daß der Krieg ein nationales Ziel hat, dann können ihn auch Söldner führen. Nur im Krieg gegen das eigene Volk sind Berufsheere überlegen. Am schlimmsten ist das stehende Heer, das durch Konskription rekrutiert wird und die ganze Nation soldatisch macht. Dann verkommen Gewerbe, Ackerbau, „der Menschen verbindende Handel“, Kunst und Wissenschaft. Nur noch die stehenden Heere hindern Europa, den bestmöglichen Zustand zu erreichen. Die Lösung ist Miliz, aber beim heutigen Stand der Kriegsführung ist ein kleines stehendes Heer nötig, das aus Freiwilligen rekrutiert wird.

Lehrbuch des Vernunftrechts und der Staatswissenschaften, Bd. 3. – Lehrbuch der materiellen Politik. – Stuttgart : Franckh, 1834. – S. 1-166 Auswärtige Angelegenheiten

Neudruck Aalen 1964

Im Inneren muß die Staatsgewalt durch Recht begrenzt werden, im Äußeren kann sie nicht verordnen, sondern muß sich einigen. Die Grundidee des Rechtes ist Gleichheit der Wechselwirkung. Das natürliche Völkerrecht ist die Regel für diese Wechselwirkung (das praktische Völkerrecht ist etwas anderes, eine traurige Geschichte). Völkermoral gibt es nicht, weil Moral immer nur individuell sein kann. Völkerklugheit gibt es, weil es Interessen der Völker gibt. Diese Verfolgung von Interessen muß sich innerhalb des Rechtes halten.

1 *Völkerrecht im Friedensstand*

§ 9-12 Anerkennung zwischen Staaten ist an eine öffentliche Macht gebunden. Bloße Horden und in Anarchie zerfallene Staaten haben keinen Anspruch auf Anerkennung. Im Naturrecht ist auch eine Despotie kein Staat, weil in ihr die Macht keine öffentliche ist und weil ihr der Gesamtwillen fehlt, der zum Frieden neigt. Faktisch werden Despotien anerkannt, weil sie beanspruchen, einen Gesamtwillen zu vertreten, und weil Despotien einander anerkennen. Im Naturrecht sind mit der Persönlichkeit des Staates seine Freiheit und die Gleichheit der Staaten gegeben. Faktisch begründet größere Macht höheren Rang. Vorrang von Monarchien ist unbegründet, freiheitlich organisierte Völker müßten Vorrang haben („es sei

denn, man meinte, eine Schar von Knechten, einen Herrn an der Spitze, sei edler, als eine Gesellschaft freier Männer“).

§ 13 Ein Recht auf Intervention in innere Auseinandersetzungen kann es nicht geben, das wäre ewiger Krieg oder (wie gegenwärtig) ein Diktat der Großmächte. Aber bei Verletzung naturrechtlicher Gebote sind auch Außenstehende zur Hilfe berechtigt oder verpflichtet.

2 *Völkerrecht im Krieg*

§ 32 Die traditionelle Lehre ist Lehre vom Gerechten Krieg. Die Klugheit lehrt aber, daß es oft besser ist, ein Unrecht lieber zu verschmerzen. Eine Pflicht zum Krieg gibt es nur bei allerschwersten Unbilden.

§ 50 Der Friedensschluß ist heilig, weil die gegenteilige Maxime alle Kriege zu Vertilgungskriegen machen würde. Aber ein tyrannischer Frieden ist nichtig.

3 *Von den Mitteln der Gründung oder Befestigung eines gesicherten Rechtszustandes zwischen den Völkern*

§§ 51-54 Der ewige Frieden, ein völlig gesicherter Frieden, ist nur bei Veränderung der Menschennatur möglich und wäre nicht wünschenswert, weil er „zu einer krafttötenden Stagnation“ führen würde. Grundidee des Rechtes ist Gleichheit der Wechselwirkung; im Völkerrecht ist das Gleichgewicht etwa gleichstarker Staaten. Regionale Hegemonie ist gefährlich, weil sie Welthegemonie werden kann. Die Heilige Allianz ist Gleichgewicht der Großmächte, die gemeinsam diktieren.

§ 63 Ein Staatensystem, eine staatsrechtliche Verbindung von Staaten, zu errichten ist nur mit Zustimmung der Völker (nicht allein der Regierungen) legitim und muß den Geist der Völker (nicht allein der Regierungen) ausdrücken. Das kann erreicht werden durch ein Bundes-Parlament von gewählten Vertretern und noch mehr, republikanische oder freiheitliche Verfassung der Gliedstaaten. Die verbundenen Staaten sollten ähnliche Macht haben, sonst droht eine Diktatur des mächtigsten Staates oder der mächtigsten Staaten.

§ 64 Staaten und Völker haben kosmopolitische Pflichten der Förderung aller Interessen der Humanität, besonders der Zivilisation. Dazu gibt es Gemeinrechte der ganzen Menschheit: Fremdenrechte der Durchreise, der Aufnahme von Flüchtlingen, des freien Verkehrs von Gedanken und Gütern.

Friede, in: Staats-Lexikon oder Encyclopädie der Staatswissenschaft / hrsg. von Carl von Rotteck und Carl Welcker. – Altona : Hammerich Bd. VI (1838) 79-87

Krieg ist eine Frage mangelnder Rechtsinstitutionen, auf jeden Fall unvernünftig. Frieden ist Wiederherstellung von Harmonie nach Rechtsverletzung. Friedensschlüsse müssen bindend sein, auch wenn sie durch Furcht erzwungen wurden. Sonst würde ständiger Vernichtungskrieg drohen. Tatsächlich wird der Friedensschluß vom Verlierer meist nur als Waffenstillstand gesehen. Aber auch das Vernunftrecht kann Friedensschlüsse als zu hart beurteilen. Der ewige Frieden widerspricht der Menschennatur, er wäre eine ewige Stagnation. Aktuell fürchtet er einen hegemonialen Frieden (Hegemonie nicht einer Großmacht, sondern von „drei oder vier eigens hierzu unter sich verbundenen Großmächten“). Besser wäre ein Friedensbund unter gleichen Staaten mit Selbständigkeit und einem Schiedsgericht. Aber die Staaten sind zu ungleich. Beim gegenwärtigen Stand der Humanität bleibt nur das Gleichgewicht.

Krieg, in: Staats-Lexikon oder Encyclopädie der Staatswissenschaft / hrsg. von Carl von Rotteck und Carl Welcker. – Altona : Hammerich Bd. IX (1840) 491-509

Recht und Krieg sind unvereinbar. Prinzipien des Rechts sind Harmonie, Ausgleich, Vernunft. Recht muß aber verteidigt werden. Rotteck verteidigt den gerechten Krieg (rechtmäßige Kriegsgründe/Verhältnismäßigkeit und Humanität der Kriegführung). So lange nicht alle Völker freie Völker sind, kann der ewige Frieden nur auf Kosten der Freiheit gehen. Der Krieg erhält die Selbständigkeit der Nationen und gibt ihnen Kraft und Mut, „die sie solcher Selbständigkeit wert macht.“ Der Krieg ruft alle menschlichen Kräfte zur Tätigkeit auf, setzt alle Leidenschaften in Bewegung und eröffnet alle Tugenden. Ohne Krieg würden die Völker feig und knechtisch werden. Die Motive zum Krieg sind meist gemein, gerade deshalb ist Abschreckung wichtig. Die Kriegskunst ist mit dem System der stehenden Heere verbunden, an sich aber eine Sache der Intelligenz und trägt deshalb zur Zivilisation und damit zur Friedlichkeit bei.

Airas, Pentti

Die geschichtlichen Wertungen Krieg und Friede von Friedrich dem Großen bis Engels. – Rovaniemi : Pohjars-Suomen Hist. Yhdistys, 1978 (Studia historica septentrionalia ; 1). – S. 385-471 Der Liberalismus und das Problem von Krieg und Frieden : Bentham, v. Rotteck u.a.

Rottecks Frühliberalismus, so zahm die Beschränkung des Bürgerrechtes auf wirtschaftlich Selbständige sein mag, ist eine Lehre für den politischen Kampf. Grundthema ist die Behinderung der naturrechtlichen Ordnung durch die Militärmacht der Fürsten, Hauptproblem ist der Frieden der Heiligen Allianz. Der deutsche Liberalismus konnte nicht als Verkünder des sofortigen Friedens auftreten. Recht, Freiheit und Unabhängigkeit sind höhere Güter als der Frieden. Nur ein gerechter und rechtmäßiger Frieden ist akzeptable. Kriege für die liberale Ordnung sind gerecht, gegen diese ungerecht. Ein Krieg für die liberale Ordnung ist immer Verteidigungskrieg. Die Gliederung in Nationen soll Fürstenwillkür schwächen. Die eigene Gemeinschaft ist die realste Möglichkeit, die Menschlichkeit zu verwirklichen. Die Polemik gegen den ewigen Frieden ist Polemik gegen eine Macht, die überall unterdrücken kann. Ein Volk ist dadurch definiert, daß es sich nicht unterwirft.

Nägler, Frank

Von der Idee des Friedens zur Apologie des Krieges : eine Untersuchung geistiger Strömungen im Umkreis des Rotteck-Welckerschen Staatslexikons. – Baden-Baden : Nomos Verl.-Ges., 1990. – S. 47-143

Rotteck begann in der Nachfolge Kants: Annäherung an den Rechtsfrieden als vernunftrechtlich geboten und politisch erreichbar. Eine Rolle des Krieges für den Fortschritt sieht er nur in der älteren Geschichte. Später hat er den Frieden nicht einmal mehr für wünschenswert gehalten: Der ewige Frieden ist Vernunftgebot, aber kein politisches Ziel. Dieser Wandel ist nicht nur Protest gegen den falschen Frieden des Europäischen Konzerts. Nägler versucht eine ökonomische Deutung: Bei Kant beruht der ewige Frieden auf der Repräsentation einer Nation, in der ökonomische Selbständigkeit die Regel ist. Rotteck beginnt mit diesem Modell, das aber durch Polarisierung in Unternehmer und Lohnarbeiter prekär geworden

ist. Sein Bellizismus kommt aus der „Selbstauflösung“ des Kantischen Modells, nicht aus gesteigertem Nationalismus oder Etatismus.

Carl Theodor Welcker (1790-1869), Rechtsprofessor, 1832 zwangspensioniert, 1848 Mitglied der Nationalversammlung, der andere Herausgeber des Staatslexikons, hat den Artikel *Universalstaat, Universalmonarchie, Weltherschaft* geschrieben (Staatslexikon XV (1843) 498-499) um alle universalistische Herrschaft zu verdammen: Der freie Einzelstaat ist das herrlichste Kunstwerk, „die freie bewußte Erhebung und Entwicklung des Volkes zum freien Staate.“ Ziel ist freie harmonische Wechselwirkung solcher Staaten.

Paul Achatius [von] Pfizer (1801-1867), Jurist, 1833-1838 im württembergischen Landtag, 1848 württembergischer Kultusminister und Mitglied der Nationalversammlung, hat im *Staatslexikon* den Artikel *Ewiger Frieden* geschrieben, um alle Alternativen zum Nationalstaat auszuschließen: Universalrepublik ist ein Widerspruch, Universalmonarchie würde bald Despotie oder kraftloser Schein, ein Völkerbund mit schiedsgerichtlichen Aufgaben, könnte seine Beschlüsse nur durch Krieg durchsetzen. Deshalb kann der ewigen Frieden nicht institutionalisiert („positive Anordnung“) werden. Vertragsbeziehungen, demokratische Außenpolitik, Defensivrüstung können mehr Frieden bringen, aber nicht den ewigen Frieden. Kriege werden nicht aufhören, weil die Interessengegensätze der Völker nicht aufhören. Auch wenn die Rolle der internationalen Kriege abnimmt, die der Kriege der Armen gegen die Reichen und der Gleichheit gegen das Privileg nehmen zu. „Es scheint der Wille der Natur zu sein, dass der Dämon der Zwietracht in der Menschheit niemals ganz entschlafe und der Zunder des Krieges nie ganz verglimme.“ Kampf gehört zur Natur, Krieg ist höchste Kraftentwicklung. Wenn Krieg nur ein Scheusal wäre, gäbe es keinen Kriegsruhm: „ohne eine tatenreiche Geschichte fehlt der Boden, auf dem das Völkerleben in Kunst und Wissenschaft seine schönsten Blüten treibt“ (Staats-Lexikon V (1837) 333-338). Universal kann nur eine Weltkirche sein: Die Kirche deutet auf eine zukünftige, moralische Einheit der gesamten Menschheit hin, die Einigung und Verschmelzung mit dem das Weltganze umfassenden Willen der Gottheit (die Quellen für diese späidealistischen Töne sind umstritten). Wenn Recht der einzige Zweck des Staates wäre, könnte ein Weltstaat als Verwirklichung des ewigen Friedens und des umfassendsten Rechtes der vollkommenste Staat sein. Zweck der Staaten ist aber auch das Eigenleben der Völker. Förderung des ewigen Friedens könnte deshalb nur von einer schiedsgerichtlichen Aufgabe des Hauptes der künftigen Weltkirche kommen. Die Staaten werden immer partikular bleiben (*Gedanken über Recht, Staat und Kirche*. – Stuttgart 1842, II, 137-143). Pfizer war einst in der kleindeutschen nationalen Tradition sehr berühmt als erster süddeutscher Publizist, der öffentlich für einen kleindeutschen Nationalstaat eingetreten war; aber seine Haltung war ambivalenter, als von der propreußischen Partei ausgegeben wurde: weder Preußen noch Österreich können das Bedürfnis nach Freiheit befriedigen. In der aktuell drohenden europäischen Intervention gegen die französische Julirevolution empfahl Pfizer den süddeutschen konstitutionellen Mächten, gegen einen Angriff der absolutistischen Mächte eher an der Seite Frankreichs zu

kämpfen (*Briefwechsel zweier Deutschen*. – Stuttgart 1831, daß Pfizers Haltung häufig nicht erkannt wird, liegt daran, daß er sie erst in der 2. Auflage 1832 in einem zusätzlichen 22. Brief klar aussprach). Nach der deutsch-französischen Krise von 1840 knüpft Pfizer in einem Anhang seiner Rechtsphilosophie an diese deutschlandpolitischen Vorstellungen wieder an: Es ist eine Schrift gegen charakterloses Weltbürgertum und geisttötende Kleinstäderei. Der echte Staat muß alle Menschheitszwecke in sich aufgenommen haben, das kann der Kleinstaat nicht. Deutschland muß die Voraussetzungen für internationale Achtung schaffen: „Verlernt nicht, wer von Andren nicht geachtet wird, zuletzt sich selbst zu achten?“ Deshalb kann die deutsche Einheit nur von Preußen kommen, das sich als einziger deutscher Staat Achtung erzwingen kann. Dieses Deutschland wird ein Kleindeutscher Staat sein, dem aber Österreich und die kleineren deutschsprachigen oder germanischen Nachbarländer sich föderativ anschließen werden. Dieser weitere Bund ist ein Zollverein und eine gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik. Innerhalb dieses Bundes werden Kriege durch ein Schiedsgericht ersetzt. Trotz diesem gewaltigen deutschen Übergewicht versichert Pfizer: Gerade die Deutschen werden die Sache der anderen Völker im Sinn behalten und von der Mitte Europas aus Hüter und Vermittler des Weltfriedens sein (*Gedanken* a.a.O. II, 145-356 *Das Vaterland*; 1845 eine vermehrte Separatausgabe). Heinrich von Treitschke hat nicht nur Pfizers Hinweis auf Preußen gefeiert, er ist sein Schüler auch in der Schmähung des Kleinstaates und der zentralen Rolle der nationalen Achtung.

Vgl. Christian Kennert, *Die Gedankenwelt des Paul Achatius Pfizer : eine Studie zum Denken des deutschen Frühliberalismus*. – Berlin 1986; Frank Nägler, *Von der Idee des Friedens zur Apologie des Kriege* a.a.O. S. 475-518; Rainer Schöttle, *Politische Theorien des süddeutschen Liberalismus im Vormärz : Studien zu Rotteck, Welcker, Pfizer, Murhard*. – Baden-Baden 1994. – S. 183-251; Manfred Meyer, *Freiheit und Macht : Studien zum Nationalismus süddeutscher, insbesondere badischer Liberaler 1830-1848*. – Frankfurt am Main 1994. – S. 170-174, 195-201.

2.5.2.2 Johann Gustav Droysen

1808-1884. Historiker, Professor in Berlin, Kiel, Jena und wieder Berlin. Im Streit um Schleswig-Holstein zum politischen Publizisten geworden. 1848 in der Frankfurter Nationalversammlung (rechtes Zentrum). Vgl. Wilfried Nippel, *Johann Gustav Droysen : ein Leben zwischen Wissenschaft und Politik*. – München 2008 (die erste vollständige Biographie, eine seltsam lustlose Arbeit). Droysen war 1848/49 ein Führer der kleindeutschen Partei, einer der Autoren der Reichsverfassung, einer der Urheber des Krieges um Schleswig-Holstein. Vgl. Felix Gilbert, *Johann Gustav Droysen und die preußisch-deutsche Frage*. – München 1931; Wolfgang Hock, *Liberales Denken im Zeitalter der Paulskirche : Droysen und die Frankfurter Mitte*. – Münster 1957; Sybille Lewark, *Das politische Denken Johann Gustav Droysens*. – Diss. Tübingen 1975; Robert Southward, *Droysen and the Prussian School of History*. – Kexington, Ky. 1995.

Droysen war Historiker des Hellenismus, des Zeitalters der Revolutionen und Befreiungskriege seit 1770, der Geschichte Preußens zwischen den europäischen Mächten. Lebendig geblieben ist er als Theoretiker der Geschichtswissenschaft. Gegenstand der Geschichtswissenschaft ist die Geschichte selber als Universalgeschichte der Freiheit. Droysens Polemik gegen Objektivität der Geschichte ist Auflösung der sogenannten Fakten in das Wechselspiel einer Vielheit von wollenden Menschen. Erst im Verstehen anderer und im Verstandenwerden durch andere in den sittlichen Gemeinsamkeiten Familie, Volk, Staat und Religion können Menschen zu Menschen werden und kann damit die Menschheit werden. Dialektik wird zu einem ewigen Kampf der Ideen, die sich in Niederlagen neuformieren. Geschichtsschreibung ist die Suche nach weltgeschichtlichen Wendepunkten, in denen ein neuer Geist entdeckt wurde. Die Historik als Lehre vom Recht des Wirksamen nimmt die Rolle der Ethik ein: Geschichte zeigt das Recht des Zukunftsfähigen gegen das historische Recht. Das bloß subjektive Urteil wird verworfen, die universelle Wahrheit ist unerreichbar. Droysens Lösung ist konsequent nationalistisch. Der Staat braucht das Engagement der Individuen, die Individuen brauchen die große Sache der Politik. Das ist weiterhin der Weg des Deutschen Idealismus, die private Subjektivität in der begrenzten Universalität des Staates oder der Nation aufzuheben. Aber wie im Deutschen Idealismus bleibt das Reich Gottes das Ziel und Droysen behält immer einen kosmopolitischen Rest. Die universalistischen Momente sind nicht bereits durch die Natur des Menschengeschlechts gegeben, sondern müssen in einem mühsamen Bildungsprozeß der Menschheit gewonnen werden. Wie bei allen Autoren des Deutschen Idealismus und des Historismus ist die ursprüngliche Beschränkung des Lebens auf das Lokale unwiederbringlich zerstört. Droysen wurde der Historiker des Hellenismus, weil er im Hellenismus den entscheidenden Schritt zur Universalisierung sieht; Christentum und Islam sind Erben dieses Universalismus, aber nur Europa hat die reiche Gliederung innerhalb dieses Universalismus bewahren können. Der Staat kann nicht das Ende der Geschichte sein, weil er immer ein Machtmoment hat. Um sittliche Macht zu sein, muß der Staat Momente der Gewalt durch Momente des Rechts ersetzen. Ziel der Geschichte ist Mündigkeit der Völker, aber bei Droysen bleiben Recht und Freiheit konstitutionell unbestimmt, leere Begriffe von Staatsbürgerlichkeit und Vertretung sollen reichen. Droysen schmuggelt Preußen immer wieder in die Weltgeschichte der Freiheit ein, 1806 oder 1813 sollen so wichtig sein wie die amerikanische und die französische Revolution. Über Droysens *Historik* als (Selbst-)Rechtfertigung der Geschichtswissenschaft ist viel geschrieben worden, ihr systematischer Teil, die Lehre von den historischen Mächten, ist wenig studiert worden.

Vgl. zur Geschichtstheorie: Jörn Rüsen, *Begriffene Geschichte : Genesis und Begründung der Geschichtstheorie J. G. Droysens.* – Paderborn 1969; Irene Kohlstrunk, *Logik und Historie in Droysens Geschichtstheorie : eine Analyse von Genese und Konstitutionsprinzip seiner ‚Historik‘.* – Wiesbaden 1980; Friedrich Jaeger, *Bürgerliche Modernisierungskrise und historische Sinnbildung : Kulturgeschichte bei Droysen, Burkhardt und Max Weber.* – Göttingen 1994; Christoph Johannes Bauer, *„Das Geheimnis aller Bewegung ist ihr Zweck“ : Geschichtsphilosophie bei Hegel und Droysen.* – Hamburg 2001; Sven Noetzel, *Die Bedeutung der Geschichte bei Droysen : eine nachmetaphysische Lesart seiner Historik in Bezug auf Hermeneutik, Pragmatismus*

und Neue Kulturgeschichte. – Diss. Köln 2007; Helmut Hühn, *Der ‚menschlichste Akt des menschlichen Wesens‘ : zur methodologischen, erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Reflexion des Verstehens bei Johann Gustav Droysen*, in: *Johann Gustav Droysen : Facetten eines Historikers* / hrsg. von Klaus Ries. – Stuttgart 2010. – S. 133-159.

Das Thema von Droysens außenpolitischen Kommentaren und internationalen Theorien ist die Illegitimität der Ordnung von 1815. Während die Völker der christlichen Welt durch viele Gemeinsamkeiten und geistigen und materiellen Austausch miteinander verbunden sind und einander zu gegenseitiger Ergänzung und Befruchtung nötig haben, wurde das Faustrecht zwischen den Mächten 1815 wieder restauriert. Gleichgewichtsordnung und Föderation der Mächte in der Pentarchie sind gescheitert. Es muß eine Neuordnung als System von Nationalstaaten und als Föderation von Völkern geben (durchaus nach amerikanischem Vorbild), eine Verfassung „in der Friede, Recht und Freiheit Aller gesichert sind“, „eine große Friedensunion“ (das ist die Bilanz der *Vorlesungen zur Geschichte der Freiheitskriege*. – Kiel 1846. – II, 643-644, Neuausgabe Gotha 1886 II, 457-458). Droysen begann seine Kritik der europäischen Außenpolitik mit einer Kritik an Rankes Apologie des Systems der Mächte; er will alle Beziehung zum Konzert der Mächte lösen, klingt aber rankeanisch, wenn die Staaten nur durch Teilhabe ihrer Bürger Staaten sind. Rankes Versuch beides zu vereinen wird von Droysen als Widerspruch dargestellt. Er verachtet die „papierne Kunst“ der Diplomatie, die „wahre Macht“ ist eine Gegenüberstellung ganzer Gesellschaften. Der historische Fortschritt führt zum Rückzug des Staates aus der direkten Gewalt über andere Sphären; die freie Entfaltung der sittlichen Sphären, die sich dem Staat freiwillig unterstellen, verstärkt aber die Macht des Staates (das ist eine Idealisierung der Preußischen Reformzeit nach 1806 und viel mehr Liberalismus hat Droysen nie). Es ist bei Droysen noch schwerer als bei Ranke zu sagen, ob dies Primat der Außenpolitik genannt werden kann, jedenfalls ist es eine Art der Gewichtung, die nicht die der traditionellen Mächtebalance ist. Trotz der Polemik gegen Rankes fehlenden Sinn für die deutsche Einheit in einem Nationalstaat ist Droysens außenpolitische Theorie von Ranke her gedacht. Es ist eine systematischere Ausführung von Rankes Diktum, daß der Staat seine eigenen Züge wahren muß.

Vgl. Carsten Holbraad, *The Concert of Europe : a Study in German and British International Theory 1815-1914*. – London 1970. – S. 55-58; Ulrich Muhlack, *Das europäische Staatensystem in der deutschen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts*, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 16 (1990) 65-82; Francesco Guerra, *‚Conjunge et imperabis‘ : Einheit e Freiheit nel pensiero politico de Johann Gustav Droysen*. – Milano 2016.

Die mangelnde Sittlichkeit der Völkerrechtsordnung von 1815 ist auch Thema der *Historik*. Daß in der Staatenwelt Macht gegen Macht steht, steht in der Vorgesichte der *Historik* wegen der Einsicht, daß die historische Tendenz dort hinführt, daß der Depotismus der Staatsidee gebrochen wird, weil der Staat nur eine der Beziehungen ist, in denen der Mensch lebt (*Texte im Umkreis der Historik*. – Stuttgart-Bad Cannstatt 2007. – II, 321-332; es handelt sich um die Einleitung von Droysens Vorlesung zur Politik 1850; was die *Historik* über Staat, Staatensystem

und Völkerrecht sagt, wurde aus dieser Politikvorlesung entnommen und ist in späten Versionen der *Historik*-Vorlesung (2017 publiziert) nicht mehr vorhanden; ein Überblick über die gesamte Vorlesung von 1850, die weitgehend eine Darstellung der einzelnen europäischen Mächte ist: Rudolf Hübner, *Joh. Gust. Droysens Vorlesungen über Politik: Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte und Begriffsbestimmung der wissenschaftlichen Politik*, in: Zeitschrift für Politik 10 (1917) 325-376). 1850 sieht Droysen das Völkerrecht nur in Verträgen, die Selbsterhaltung der Staaten als höchstes Ziel haben, ein *prima facie* trostloser Zustand. Nur der Politiker, der sich zur geschichtlichen Notwendigkeit erhebt und die Motive und Ziele des geschichtlichen Lebens erfassen kann, wird erkennen, „daß in diesem oft wirren Drängen des Tagtäglichen die höhere Leitung und Ausgleichung, die ewige Gerechtigkeit mit Nichten fehlt.“ In der *Historik* versucht Droysen diese Kluft durch das staatswissenschaftliche oder soziologische Theorem des Fortschritts des Völkerrechts zu überbrücken: Die Entwicklung der sittlichen Mächte verstärkt die Macht des Nationalstaates, d.h. des Staates, der die sittlichen Mächte für sich gewinnen kann. Aber die Entwicklung der sittlichen Mächte kann nicht in die Grenzen des Nationalstaates eingeschlossen werden. Damit bringt die Entwicklung der sittlichen Mächte sowohl die Nationalstaaten wie auch die völkerrechtliche Festigung der internationalen Beziehungen hervor. Vgl. Heinrich Ritter von Srbik, *Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart*. – Bd. I (1950). – S. 367-377, daß auch die *Historik* als eine Apologie Preußens gelesen werden muß. Droysen hat im Anschluß an seinen Aufsatz zum Krimkrieg begonnen die historischen Kräfte systematisch zu präsentieren. Er ist überzeugt, daß die großen Epochen des europäischen Staatensystems geistige und kommerzielle Epochen sind; die großen geistigen Umbrüche waren auch außenpolitische Umbrüche. Das säkulare Verschwinden der persönlichen, spontanen Kräfte wird durch die Kriege vorangetrieben. Droysens Beitrag zur noch embryonalen Wissenschaft von den internationalen Beziehungen ist sein Bewußtsein des Wandels.

Die Versprechen, die Droysen für Nationalstaaten als Friedensstaaten macht, sind gewaltig: Das künftige Deutschland soll „mächtig ohne Machtgelüste“ sein. Als Politiker hat er freilich die deutsche Fremdheit im Staatensystem mitzuverantworten: 1848 hatte er eine große Rolle in der desaströsen liberalen Fehlwahrnehmung der Lage der deutschen Revolution im europäischen Staatensystem. Auch später hat er Bismarcks Politik der Neutralisierung der Großmächte nicht begriffen. Vgl. Harald Biermann, *Ideologie statt Realpolitik : kleindeutsche Liberale und auswärtige Politik vor der Reichsgründung*. – Düsseldorf 2006. – S. 28-42 *Droysen und die Entdeckung der Außenpolitik*.

Die politische Stellung Preußens, in: Allgemeine Literatur-Zeitung (Januar 1845) Sp. 1-32, 38-40

Neudruck in: Politische Schriften. – München : Oldenbourg, 1933. – S. 30-64
Droysen beginnt seine versteckte Kritik an Rankes *Die großen Mächte* mit einem versteckten Ranke-Zitat, daß das Nationalbewußtsein eines großen Volkes eine angemessene Stellung in Europa fordert. 1815 hat Deutschland diesen Platz nicht bekommen, der Deutsche Bund ist keine der Mächte, die Hälfte der Deutschen ist bei den Entscheidungen der Pentarchie über Deutschland nicht vertreten, während

außerdeutsche Mächte mitsprechen. „Mächte“ gibt es nur durch die Auflösung der sittlichen Idee des „Staates“: die kleineren Staaten werden im System der Pentarchie zu politischer Passivität verdammt. Mit dem Erwachen der Nationen in der Französischen Revolution und ihren Kriegen ist die Lehre vom Gleichgewicht überholt. Preußen, die kleinste der Mächte, kann durch die Vereinigung mit dem übrigen Deutschland Staat sein und das System der Pentarchie durchbrechen (Österreich mit seinen Nationalitätenproblemen kann das nicht). Deutschland werde ein Friedensstaat sein, werde die Ansprüche der kleineren europäischen Staaten gegen Gewaltansprüche der Großmächte schützen und wolle, wie die Vereinigten Staaten von Amerika, keine Großmacht sein.

Zur Charakteristik der europäischen Krisis, in: Minerva 2 (1854) 271-289 und 4 (1854) 215-245

Neudruck des grundsätzlicheren 1. Teiles in: Zur Schleswig-Holsteinischen Frage. – Berlin : Brigl, 1863 (Kleine Schriften ; 1) S. 20-35

Neudruck beider Teile in: Politische Schriften. – München : Oldenbourg, 1933. – S. 307-342

Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts gab es eine gemeinsame europäische Zivilisation, geprägt von Naturalwirtschaft, Kleinhandwerk und Privilegien; außenpolitisch zählten nur Herrscher, nicht Völker. Seitdem bestimmen große Industrie und die Aufsaugung aller lokalen Kreise durch den Staat. Außenpolitisch war jeder Staat auf sich selbst gestellt; der Versuch, durch die Pentarchie der Großmächte Normen durchzusetzen, ist gescheitert. Alle bisherigen Übergänge zu neuen Weltepochen (Kreuzzüge, Reformation, Revolution) wurden zu Krisen der europäischen Mächtekonstellation, die immer schlecht für Deutschland waren. Diesmal kündigt sich ein Weltstaatensystem mit Nordamerika, Rußland, China und England an. Diplomatische Routine kann diese Krise nicht lösen, „Ponderation“ kann nur ein Moment sein. Der Krimkrieg ist der weltgeschichtliche Augenblick der „Überleitung des Prinzips der Revolution aus dem Staatsrecht in das Völkerrecht“. In einer Revolution des Völkerrechts helfen Verträge nicht, sondern allein Macht, die auf der Solidität nationaler Impulse und Leidenschaften ruht. Frankreich ist stark, weil es konsequent alle Beziehungen zu der traditionellen europäischen Zivilisation aufgegeben hat. Rußland ist stark, weil es nie in diese Tradition eingetreten war. Dazwischen liegt ein zersplittertes Deutschland, in Gefahr zum „kranken Mann“ Europas zu werden. Dagegen kann nur die Einigung Deutschlands durch Preußen helfen. Daß Preußen/Deutschland diese weltgeschichtliche Rolle erfüllen können, liegt an ihrem soliden Fundament aus Protestantismus und kleinstädtisch-ländlichen Strukturen.

Historik : historisch-kritische Ausgabe / hrsg. von Peter Leyh. – Stuttgart-Bad Cannstatt : Frommann-Holzboog, 1977. – XXX, 532 S.

2. Teil: *Die Systematik, A. Die sittlichen Mächte*
§ 5 Volk

Das Volk kommt nicht von Natur, sondern muß historisch erarbeitet werden. Die ursprünglichen Gemeinschaften (etwa die der Indoeuropäer) bedeuten für diesen Prozeß nicht viel. Das Bewußtsein macht das Volk (z.B. das israelische Bewußtsein, das auserwählte Volk zu sein). Ein Volk braucht einen einigenden Gedanken, ein neuer Gedanke kann Völker zersprengen oder mit anderen vereinen. Im Lauf der geschichtlichen Bewegung wird der einigende Gedanke immer umfas-

sender; der Gedanke der Menschheit ist im Altertum gleichzeitig bei vielen Völkern aufgetreten. Dieser Gedanke tilgt nicht die Unterschiede der Völker aus, gibt ihnen aber ein Bewußtsein ihrer Gemeinsamkeit.

§ 15 *Die Sphäre des Rechts*

Bei rohen Völkern war Gewalt Grundlage von Rechtsverhältnissen und zwischen Staaten ist sie es noch, denn diese erkennen keine öffentliche Macht über sich an, weil sie selber öffentliche Macht sind.

§ 16 *Der Staat*

Das Wesentliche des Staates ist Macht zu Schutz und Trutz. Nur auf rohen Kulturstufen ist diese Macht nackte Gewalt und Willkür. Nach innen ist die Macht Schutz der sittlichen Sphären (das ist eine Polemik gegen die Überschätzung des Staates: gegen Louis Napoléon muß der Staat neu gedacht werden). Äußere Macht/Souveränität steht in der Regel am Anfang, aber es folgt ein Fortschritt des Völkerrechts vom Vertrag zu Gericht und Schiedsgericht. Die schroffe Geschlossenheit nach außen kann in dem Maße nachlassen, in dem der Staat im Innern sittlicher wird und Züge von Gewalt verliert. „Man könnte sagen, das Völkerrecht hat die Tendenz, immer straffer, dauernder, endlich Staatsrecht zu werden.“ Die europäisch-amerikanischen Staaten sind in Fragen der Bildung, des Rechts, des Handels „eine große Gemeinschaft“ in der Macht eine geringe Rolle spielt. Diese Einheit des Staatensystems wurde weder durch die katholische Kirche noch „die Kabinettpolitik der Allianzen und contrepoids“ gebracht, sondern durch die fortschreitende Einsicht, daß die sittlichen Gemeinsamkeiten zwar in einem Verhältnis zum Staat stehen, aber nicht in die Grenzen des Staates eingeschlossen sind. Die Ausgabe 1977 enthält außer den Vorlesungen zur Historik, die Droysen seit 1857 hielt (erstmal 1937 publiziert) den *Grundriss der Historik* in der ersten (1857/58) und der letzten (1882) Fassung.

Birtsch, Günter

Die Nation als sittliche Idee : der Nationalstaatsbegriff in Geschichtsschreibung und politischer Gedankenwelt Johann Gustav Droysens. – Köln : Böhlau, 1964. – 258 S.

Einen generellen Nationalstaatsbegriff kann Droysen nicht haben, dafür betont er zu sehr die Individualität – jeder Staat hat seine eigene Politik, jedes Volk ist eine individuelle Gestaltung. Das Volk zählt zu den „natürlichen Gemeinsamkeiten“, jedes Volk ist aber von eigenen historischen Prozessen geprägt. Immer ist Volk ein Willen zur Einheit. Der Nationalstaat ist das Ziel, nur „höher berufene Völker“ erreichen es. Das Wesen des Staates ist Macht. Aber nur bei rohen Völkern verfügt der Staat über alle Machtmittel direkt und ist durch Gewalt bestimmt. In fortgeschritteneren Staaten kann der Staat sich mehr zurückziehen und auf freie Hingabe/Begeisterung vertrauen. Der Staat wird umso mächtiger, je mehr er sich in rechtlich geregelten Formen fortentwickelt. Die preußische Macht beruht nicht einfach auf Militär, sondern auf so mächtigen Faktoren wie Protestantismus, deutsche Empfindung, preußische Organisation und einem starken Bauerntum. Die Grenzen der Staatsmacht können nicht rechtlich festgelegt werden, der Staat erkennt selber, daß er seine Macht erhöht, wenn er den großen realen Interessen der Gesellschaft entgegenkommt. Zwischen der Macht nach innen und außen gibt es keinen wirklichen Gegensatz. Droysen erkennt alle Staaten als gleich souverän an, weil sie alle „Machteinigung“ einer Gesellschaft sind. Im Laufe der

Geschichte nimmt die schroffe Behauptung der Souveränität ab. Das Völkerrecht festigt die internationalen Beziehungen und hat eine Tendenz Staatsrecht zu werden. Das liegt daran, daß die sich frei entwickelnden sittlichen Mächte, nicht an Staatsgrenzen gebunden werden können. Staat und Volk waren für Droysen sittliche Mächte mit jeweils eigener Geschichte, aber der Staat erhält seinen vollen Sinn erst als „Machtorganisation“ eines „Volkes“ und ein Volk kann seine Existenz nur behaupten, wenn es seinen Staat, seine „Machtdarstellung“, gewonnen hat.

2.5.2.3 Constantin Rößler

1820-1896, Philosophieprofessor, politischer Publizist, Leiter der Pressestelle der Reichsregierung.

In Büchern über den deutschen Machtstaatsgedanken „von Hegel bis Hitler“ taucht Rößler als *missing link* regelmäßig auf; daß dafür Rößler gebraucht wird, zeigt freilich, wie schwach diese Verbindung ist. Er ist wohl der heftigste Apologet des Krieges Mitte des 19. Jahrhunderts. Rößler selber sah seine Lehre nicht als extremistisch, eher als *via media* zwischen zwei Extremen: Einerseits distanzierte er sich von Nationalisten, die jeder Ethnie ein Recht auf einen eigenen Staat zusprechen wollen, andererseits von Humanisten, die den ewigen Frieden für möglich halten und keine Rolle für Nationen mehr vorsehen. Damit bleibt der Nationalismus der großen historischen Nationen, was ihn kaum von anderen Liberalen und Demokraten unterscheidet. Aber Rößler macht keinen Versuch, dieses System der großen Nationalstaaten als Friedensmodell auszugeben. Es ist ein Kampf, in dem die schwachen Völker ausscheiden und die starken endlos ihre Kräfte messen und dabei ihre Individualität fortentwickeln und ihre Kraft bewahren. Man könnte das Sozialdarwinismus *avant la lettre* nennen, wenn Rößler nicht so umständlich die Rolle der Rassen herabspielen würde (und wenn er später nicht für seine Stellungnahme gegen den Darwinismus bekannt geworden wäre). Die politische Basis seines Programms ist leicht erkennbar. Er setzt den Kampf von 1848 gegen die Ansprüche kleiner Nationen fort, aber kritisiert zugleich die liberale Arroganz von 1848, als die Großdeutschen ein Reich von Mailand bis Jütland wollten und die Kleindeutschen sich nur darin unterschieden, daß sie denselben Raum von zwei deutschen Staaten beherrscht sehen wollten. Beide Parteien sahen kein Recht anderen Nationen, sie hätten jeder Nation ins Gesicht schlagen wollen, wenn das ohne Folgen ginge. Rößler hat den Nutzen seiner Lehre für Italien betont: die Österreicher sollen es frei geben, denn sie können es nicht beherrschen. Daß die Österreicher die „geschichtslosen Völker“ (um Friedrich Engels' bekannte Formulierung zu wählen, Rößler sagt „Ungeziefer“ und „Unkraut“) eindeutschen können, glaubt er dagegen, aber nicht mit Gewalt, das setzt Freiheit voraus. Vgl. seine aktuellen Broschüren, die politisch expliziter sind als sein theoretisches Buch: *Preußen und die italienische Frage*. – Berlin 1859 (Plädoyer für preußische Neutralität im italienisch-französischen Krieg gegen Österreich); *Der Grundsatz der Nationalität und das europäische Staatensystem*. – Berlin 1860 (wiederholt viel aus der *Staatslehre* und protestiert gegen das österreichisch

bestimmte Gesamt-Mitteuropa, das der Ex-Demokrat Julius Fröbel mit dem Mantra „Macht – Macht – Macht“ fordert).

Die Unterschiede zu Hegel sind deutlich. Während Hegel sein Völkerrecht völlig auf die Rechtslogik eines Zustandes ohne Präter aufbaut und den Krieg wegen der Staatsfremdheit der bürgerlichen Gesellschaft als notwendig und doch als einen Mangel entwickelt, ist Rößlers Argumentation wie die seiner vormärzlichen Freunde Ruge und Fröbel völlig auf Weltgeschichte begründet. Das ist nicht Hegels Weltgeschichte des Rechts vorherrschender Nationen in der weltgeschichtlichen Entwicklung zur Freiheit. Der permanente Kampf und die Entwicklung der Kraft durch Kampf sind keine Gedanken Hegels (Nationalitäten in der Art Rößlers könnte Hegel nur unter den zufälligen Faktoren der Wirklichkeit aufzählen). Die Apologie des Krieges als Voraussetzung des Kulturstaates bei dem Hegelianer Lasson erinnert freilich an den Hegelianer Rößler. Lasson bleibt aber stärker Hegels Rechtslogik verpflichtet. Auch Rößler ist kein Völkerrechtsleugner, aber das Völkerrecht ist nur noch Teil realer internationalen Beziehungen.

Daß Rößlers Buch eine große Resonanz hatte, kann man bezweifeln. Daß er 1860 die Universität verließ, um lieber publizistisch für das neue liberale Ministerium in Berlin zu arbeiten, zeigt, daß er das wußte. Viel mehr beachtet wurden seine damaligen Broschüren zur Deutschlandpolitik und später seine Zeitungsbeiträge in den Krisen 1875 und 1887, mit denen Bismarck europäische internationale Reaktionen testen ließ (oder auch nicht: Johannes Janorschke, *Bismarck, Europa und die „Krieg-in-Sicht“-Krise von 1875*. – Paderborn 2010 will erneut zeigen, daß Rößlers Krieg-in-Sicht-Artikel vom 9. April 1875 nicht von Bismarck bestellt wurde). Die Liberalen waren sicher, auf Hegel verzichten zu können (1857 war auch das Jahr von Rudolf Hayms Angriff auf den schlechten Nationalisten Hegel im Namen der Kontinuität von den Befreiungskriegen zur deutschen Nationalbewegung), aber für diese angestrebte Begründung der permanenten nationalen Kraftentfaltung hatten sie keine Verwendung. Ansprüche auf Nationalstaat und Großmachtstatus wurden durch ihre Gewöhnlichkeit gerechtfertigt. Dafür reichte im Zeitalter Bismarcks Treitschkes Realismus. Rößler klingt 1857 zuweilen wie Ranke (und es wäre interessant den Unterschied des Willens zur Wirkung der nationalen Idee bei Ranke und Rößler herauszuarbeiten). Er könnte ein Anreger des „Neurankeanismus“ von Max Lenz um 1900 gewesen sein, einer Lehre vom Expansionstrieb der Mächte, dem die Mächtebalance Grenzen setzen mußte (der Rößler-Eintrag in der *Allgemeinen Deutschen Bibliographie* wurde von Max Lenz verfaßt).

System der Staatslehre, A. – Allgemeine Staatslehre. – Leipzig : Falcke und Roessler, 1857. – 567 S.

11 *Die Bedeutung der Nationalität*

Bei einer bloßen Staatenabgrenzung ohne Berücksichtigung des Nationalitätenprinzips würde den Staaten die Energie des qualitativen Unterschiedes fehlen. Der Staat ist ein geistiges Gebilde, aber mit einer natürlichen Basis. Die natürliche Basis wird von der Ethnologie erforscht und Sichereres können wir über die Geschichte der Rassen und Sprachgruppen nicht sagen (Rößler referiert ausgiebiger als in Deutschland sonst üblich die Rassentheorien der Zeit). Aber diese

natürliche Basis allein kann nicht über das Recht von Gruppen entscheiden. Rößler polemisiert gegen Humanisten, die in der Idee der Nation nur noch reaktionäre Vorurteile sehen können, und gegen Rassisten, die aus der Existenz von Rassen direkt Herrschaft deduzieren. Es muß ein Stammesfundament geben, aber gerechtfertigt sind nur Stämme mit eigener geistiger Leistung. Bloße Ansprüche aus der Existenz eigener Ethnizität sind nichtig. Die starken Nationen haben die Pflicht, die Welt zu teilen, sie müssen sich ohne Sentimentalität ausdehnen, ihre Grenzen können nur andere starke Nationen setzen. Die Ausweitung darf nur so weit gehen, wie die Kraft „in Wahrheit und auf Dauer“ reicht. Zufällige Überfälle auf andere lebensfähige Nationen sind welthistorische Fehler.

12 *Der Kampf der Nationalitäten und der Krieg. Die internationale Gemeinschaft. Das Völkerrecht*

Die Nationen wollen herrschen, nicht nur sich behaupten. Der Krieg entscheidet über die Herrschaft der Völker, deshalb ist er notwendig, groß und wohltätig. „Es gibt zur Herrschaft nur einen Titel, die Kraft, und für diesen Titel nur einen Erweis, den Krieg.“ Der Staat ist nicht Natur, sondern geistige Individualität. Individuen vereinigen sich wegen ihrem gemeinsamen Geist, sie geben in der Vereinigung ihre Fremdheit auf. Staaten können sich nur vereinigen, wenn dabei einer seine Zwecke aufgibt. Das kann nicht durch Erbaulichkeit geschehen. So werden alle schwachen Völker aufgesogen, aber an anderen starken Völkern findet dieser Kampf eine Grenze. Kulturvölker müssen in ein Verhältnis dauernder Anerkennung treten, eine Balance der starken Völker, die damit ihren eigenen Geist stärken. Die Anerkennung muß durch die Fähigkeit, in einem Krieg zu bestehen, immer neu verdient werden. Zwischen barbarischen Gesellschaften sind Beziehungen rein negativ, Sieg und Niederlage total. Im Laufe der Geschichte wächst ein Bedürfnis nach Unterwerfung und Ruhe, das führt zu Anerkennung und Völkerrecht. Das Völkerrecht beruht auf der Balance etwa gleich starker Nationen. So können frevelhafte Eroberungen ausgeschlossen werden und politische Zusammenarbeit in Europa etwa gegen Amerika oder Rußland ist denkbar. Fortentwicklung des Völkerrechts zum ewigen Frieden ist dagegen nicht denkbar. Wirklich universale Momente (Hegels Weltgeist) berücksichtigt Rößler nicht, Religion ist nationale Kraft, Verkehr stärkt die Individuen, Handel hat keine Auswirkungen auf das politische System. Rößler hat am Ende seine eigene „domestic analogy“ fern von Institutionen: „So wie ein gebildeter Mensch, dem andere gegenübertritt und ihn achtet als eine geistige und physische sich selbst behauptende Individualität, so achtet ein Volk das andere in der Kraft seiner Selbstbehauptung.“

2.5.3 Demokraten

Demokraten legen in den internationalen Beziehungen eine Geopolitik der politischen Regime zugrunde: Sie sind russophob (immer) und frankophil (je nach aktuellem französischem Regime). Deutsch-französische Zusammenarbeit ist ihre Hoffnung seit 1830. Ludwig Börne empfiehlt den Franzosen Deutschland als die Zone, die sie von den Kosacken trennt; die Existenz von Deutschland erlaubt den Franzosen, nicht wild republikanisch sein zu müssen. Das monarchische Deutschland ist die *avant-garde* Rußlands gegen Frankreich, das demokratische Deutschland die *avant-garde* Frankreichs gegen Rußland. Wenn Frankreich und

Deutschland zusammenhalten, ist der Frieden in Europa gesichert. Die Freundschaft des offiziellen Deutschlands wird Frankreich nie erlangen, es muß die Freundschaft des nationalen Deutschland suchen (*Introduction* zu seiner Zeitschrift *La Balance : revue allemande et française* 1836, in: *Sämtliche Schriften* II (1977) S. 905-923). Daran halten die Demokraten fest. 1848 war die Demokratie in Deutschland eine reale Macht. Theoretische Beiträge deutscher Demokraten gibt es in Vormärz und um 1848. Keine politische Richtung war so sehr an die spontane Erhebung des demokratischen Volkes gebunden; nach 1848 hatte diese Idee jede Plausibilität verloren. Alle hier erwähnten demokratischen Autoren von 1848 sind durch diesen Bruch geprägt: Ruge, Fröbel, Oppenheim, Rüstow. Wenn man die ausnimmt, die Sozialisten geworden sind, ist 1890 wenig von einem demokratischen Erbe übriggeblieben. Aber ehesten haben Achtundvierziger in der Sozialdemokratie am außerpolitischen Weltbild der Demokraten festgehalten (siehe auch zu Wilhelm Liebknecht in Abschnitt 4.3.4).

Nach 1848 unterscheiden sich Demokraten von Liberalen zunächst darin, daß sie ins Exil gehen mußten (das gilt für alle hier behandelten Demokraten: Ruge, Fröbel, Oppenheim, Schulze-Bodemer, Marx, Engels, Rüstow). Danach konnten Demokraten kaum noch als Partei auftreten. 1866 haben sich auch viele (Ex-) Demokraten zum Bismarck-Staat bekannt. Auf der anderen Seite hat die Verselbständigung der Sozialdemokratie das Potential der Demokraten langfristig begrenzt. Demokratische Parteien hatten im späten 19. Jahrhundert nur noch in einigen (außerpreußischen) Regionen eine post-revolutionäre, lokale Kontinuität. Ein eigenes intellektuelles Profil hatte die deutsche Demokratie nicht länger. Vgl. zur Transformation: Christian Jansen, *Einheit, Macht und Freiheit : die Paulskirchenlinke und die deutsche Politik in der nachrevolutionären Epoche 1849-1867*. – Düsseldorf 2000.

Die Deutschen, die die internationale Friedensbewegung kannte, waren Veteranen der Revolution von 1848. In Deutschland hatte am ehesten **Johann Jacoby** (1805-1877), der 1841 am Anfang der Bewegung für eine Verfassung in Preußen gestanden hatte und 1848/49 Abgeordneter der Linken in der preußischen und der deutschen Nationalversammlung gewesen war, Ansehen bewahrt. Er war einer der wenigen Abgeordneten der Fortschrittspartei in Preußen, für die das demokratische Programm mehr als eine ferne Zukunftserwartung blieb. In den frühen 1860er Jahren einte der Kampf gegen die preußische Militärmodernisierung noch Liberale und Demokraten in der Fortschrittspartei, aber zunehmend war Jacobi mit seiner rein verfassungspolitischen Sicht isoliert. Er hielt daran fest, daß der Militär- und Junkerstaat Preußen untergehen muß, damit der Rechtsstaat Preußen entstehen kann. Er forderte unbewaffneten Widerstand des Volkes gegen die verfassungswidrigen Militärbudgets (die preußische Justiz sah einen Aufruf zur Steuerverweigerung). Den nationalen Krieg um Schleswig-Holstein begrüßte er (wie der Befreiungskrieg 1813 sollte dieser mit einem Volksaufgebot geführt werden), aber den Bürgerkrieg von 1866 akzeptierte er auch nachträglich nie. 1870 war er einer der wenigen, die öffentlich gegen die von Liberalen geforderte Annexion von Elsaß und Lothringen auftraten. Wenn seine alten Mitsstreiter und neuen Gegner ihm eine „philosophische Art“ bescheinigen, klingt das schon schäbig; zunehmend sagen sie gleich: „unfähig zur Politik“, „veraltete Terminolo-

gie“ oder „Sonderling“. Er schloß sich der Volkspartei und der Sozialdemokratie an, weil die Arbeiter eher als die Bürger am Grundsatz „Recht vor Macht“ festhielten. Er arbeitete mit der Internationalen Friedens- und Freiheitsliga zusammen, aber das stand nicht in Zentrum seiner Aktivitäten. Vgl. *Gesammelte Schriften und Reden*. – Hamburg 1872. – II, 205-215 (1863), 216-220 (1863), 268-274 (1865), 306-310 (1866), 310-314 (1867, ein sehr klares Plädoyer, daß Freiheit wichtiger ist als das Nationalitätsprinzip), 371-377 (1870); Edmund Silberner, *Johann Jacoby*. – Bonn-Bad Godesberg 1976. Um 1890 bekannten sich fast alle Abgeordnete der Reichstagsfraktion der Deutsche Volkspartei, die nur noch aus Württembergern bestand, zum Internationalismus der Interparlamentarischen Union. Aber eine wirksame programmatische Festlegung auf Frieden kam erst wieder mit Ludwig Quidde in den 1890er Jahren.

2.5.3.1 Arnold Ruge

1802-1880. Burschenschaftler, lange Festungshaft, Philosophiedozent, linkshegelianischer Publizist, Exil in der Schweiz und in Paris. 1848 Abgeordneter der radikalen Linken in der Nationalversammlung. Seit 1850 Exil in England. Zur Biographie: Walter Neher, *Arnold Ruge als Politiker und politischer Schriftsteller : ein Beitrag zur deutschen Geschichte des 19. Jahrhunderts*. – Heidelberg 1933. Ein Überblick: *Die Junghegelianer : Aufklärung, Literatur, Religionskritik und politisches Denken* / hrsg. von Helmut Reinalter. – Frankfurt am Main 2010. – S. 111-192 (Beiträge von Stephan Walter, Helmut Reinalter und Christian Jansen).

Von Hegel hat der Linkshegelianer vor allem einen Satz bewahrt: daß die Weltgeschichte der Weg zur Freiheit ist. Ruge ist Geschichtsphilosoph und die philosophisch interessante Geschichte ist die Entwicklung der humanen Religion. Erlösung muß Selbstbefreiung sein. Ohne diese Menschheitsreligion wird es keinen freien Staat und keine freien Menschen geben (*Die Religion unserer Zeit*. – Leipzig 1849, Neudruck in: *Unser System oder die Weltweisheit und Weltbewegung unserer Zeit*, Teil 2, jetzt in: *Werke und Briefe* VIII, 1998). Ruges Gewißheit, daß die erkannten Prinzipien die Tendenz des Jahrhunderts sind, ist eine religiöse, keine soziologische; es ist ein teleologischer Schluß aus der vernünftigen Menschennatur und Menschenwürde. Der menschliche Geist ist vom Geist des Schöpfergottes und wird die spröde Welt umgestalten: „der Zukunft gewiß zu sein im Großen und Ganzen, das ist nicht mehr und nicht weniger als das innerste Leben der Wahrheit und des freien Geists selbst“ (*Europa im Jahre 1840*, unten referiert). Hinter hegelianischen Formulierungen verbirgt sich bei Ruge die Fortsetzung der Geschichtsphilosophie der Aufklärung. Er ist v.a. Kämpfer gegen die Gegenaufklärung der Restaurationszeit. Er verlangt Freiheit des Bildungsprozesses, seine Philosophie ist selbsterklärte Popularphilosophie. Der kritische Philosoph will Regierende und Massen über die Tendenzen der Zeit beraten und selbst dem Parlament, dem er angehörte, präsentierte er sich wie ein Berater (die Abgeordneten in Frankfurt waren von ihrem Kollegen, dem ehemaligen Lehrer, genervt, der immer zu genau wußte, was kommen wird). Die Religionsschrift 1849 war Ruges letzter öffentlicher Versuch als Philosoph; danach übersetzte er den Zivilisationshistoriker Buckle und schrieb eine Geschichte des 19. Jahrhun-

derts, die dessen Trend pedantisch erklärt. Vgl. zu Ruge als Philosoph: Hans Rosenberg, *Arnold Ruge und die „Hallischen Jahrbücher“*, in: Archiv für Kulturgeschichte 20 (1930) 281-308, Neudruck in: Hans Rosenberg, *Politische Denkströmungen im deutschen Vormärz*. – Göttingen 1972. – S. 97-114; Klaus Hartmann, *Die Marxsche Theorie*. – Berlin 1970. – S. 55-67; Kurt Röttgers, *Kritik und Praxis : Zur Geschichte des Kritikbegriffs von Kant bis Marx*. – Berlin 1975. – S. 232-251; Margarete Pohlmann, *Der Humanismus im 19. Jahrhundert : eine neue Religion? Arnold Ruges Auseinandersetzung mit dem Christentum*. – Frankfurt am Main 1979.

Bis 1840 war Linkshegelianismus eine Oppositionsbewegung in der Theologie, Ruges historische Leistung war der Übergang zur Staatskritik: Der sittliche Staat Hegels ist noch nicht Wirklichkeit. An die Stelle des Zensurstaates tritt der Appell an die Öffentlichkeit. Der Absolutismus muß begreifen, daß seine Zeit abgelaufen ist. Nachdem der Staat sich als eine der Parteien gezeigt hat, wird die Geschichte im Kampf der Parteien gemacht. Die Parteien, von denen Ruge spricht, bleiben Intellektuellengruppen. Demokratie ist die Anerkennung der Menschenwürde; Institutionen diskutiert Ruge nicht, die Tradition der politischen Theorie ist ihm fremd. Der Demokrat Ruge hat sich als Sozialist verstanden. Die französische politische und die deutsche intellektuelle Freiheit kommen sich näher, „je tiefer die Emanzipation nach unten greift.“ Sein Sozialismus ist ein Protest gegen „die rohe Macht der Civilisation“: Im Zentrum der Politik muß der Mensch stehen, nicht das Eigentum; ein Volk, das sich im eigenen Land nicht mehr erhalten kann, ist nicht frei. Ruge schied 1848 aus der Nationalversammlung aus, um außerparlamentarisch gegen die Konterrevolution in Preußen zu kämpfen. Er kannte die Schwäche der Demokratie in Deutschland und sucht schon während der Revolution nach einem Staatsmann, der die Tendenz des Jahrhunderts erkennt. Diesen Staatsmann glaubt er 1866 in Bismarck gefunden zu haben. Nach dessen Versprechen des allgemeinen Wahlrechts für Deutschland schwenkt Ruge auf den preußischen Kriegskurs ein. Er war überzeugt, daß nicht er zu Bismarck abgefallen sei, sondern dieser zur Demokratie (7. 9. 1877, in: *Briefwechsel und Tagebuchblätter* II (1886) S. 404 = *Werke und Briefe* XI, 1985). Auch das ist linkshegelianisch: Er weiß, daß in diesem Jahrhundert jeder scheitert, der gegen die Demokratie regieren will; deshalb ist er bereit, jeden Staatsmann zu akzeptieren, der etwas für die Demokratie tut, die dann unausweichlich siegen wird. Dasselbe Geschichtsvertrauen, das ihn zur Demokratie geführt hat, führt ihn auch zu Bismarck. Undialektische Demokraten wie Johann Jacoby verachtet er noch, als er schon entdeckt hatte, daß Bismarck das Volk nicht einbezieht und alles durch das Militär geschehen läßt (Brief vom 15. 6. 1867). Achtzig Jahre deutscher Konterrevolution hätte allenfalls ein Soziologe des Militarismus voraussehen können, nicht aber der dialektische Kenner der menschlichen Tendenz der Geschichte.

Vgl. zur politischen Theorie: Peter Wende, *Radikalismus im Vormärz : Untersuchungen zur politischen Theorie der frühen deutschen Demokratie*. – Wiesbaden 1975. – S. 66-76 und *passim*; G. Battista Vaccaro, *Il concetto di democrazia in Arnold Ruge*. – Milano 1987; Stephan Walter, *Demokratisches Denken zwischen Hegel und Marx : die politische Philosophie Arnold Ruges ; eine Studie zur Geschichte der Demokratie in Deutschland*. – Düsseldorf 1995, eine (überpointierte) Kurzversion: *Die Auflösung des Liberalismus in*

Demokratismus : politisches Denken und Demokratietheorie bei Arnold Ruge, in: *Die Junghegelianer* / hrsg. von Helmut Reinalter. – Frankfurt am Main 2010. – S. 111-138. Zum späten Ruge: Christian Jansen, *Einheit, Macht und Freiheit : die Paulskirchenlinke und die deutsche Politik in der nachrevolutionären Epoche 1849-1867*. – Düsseldorf 2000.

Ruges Übergang zur Demokratie ist auch Übergang von nationaler Eigentümlichkeit zu internationalen Beziehungen. Internationale Beziehungen demokratischer Nationen unterscheiden sich von denen autokratischer Staaten. Eine Nation braucht ein „positives Selbstbewußtsein“, das nur durch ihre Leistung für den übernationalen Kampf für Freiheit erlangt werden kann. Ehre spielt dabei eine große Rolle als Ehre der demokratischen Nation. Ruge ist ein Dogmatiker des transnationalen Kampfes zwischen demokratischen und autoritären Mächten. Realpolitisch ist das eher verspätet: eine Tendenz der 1830 Jahre, die gerade in dem Moment, als Ruge sie 1840 bemerkt, zu Ende gekommen war, als die liberale Quadrupelallianz von einer Quadrupelallianz liberaler und konservativer Mächte gegen Frankreich abgelöst wurde. Auch geistesgeschichtlich kommt das spät: Die Triarchie der drei sich ergänzenden großen westeuropäischen Nationen knüpft an das Erbe Saint-Simons und der Saint-Simonisten an. Der Demokrat Ruge ist frankophil und russophob. Er braucht einen Staat, der das intellektuell bereits erreichte Niveau der Freiheit in einer von konservativen Mächten bestimmten Europa verwirklicht. Es ist eine geopolitische Theorie: Allein Preußen kann die europäische Balance von den konservativen zu den liberalen Mächten wenden. Er wirbt um Preußen, muß aber auf eine Allianz zwischen der französischen politischen Freiheit und der deutschen intellektuellen Freiheit ausweichen. An den Regierungen vorbei erklären die freien Völker ihre Allianz; die Gesandten der Völker „sind alle denkenden und wahren Menschen“ (*Über die intellektuelle Allianz der Deutschen und Franzosen* (1843), in: *Werke und Briefe* IV, 1988. – S. 315). Real ist das kaum mehr als „eine Allianz zwischen Linkshegelianern und französischer Kammeropposition“ (Beatrix Mesmer-Strupp). Es ist ein Versuch, über Grenzen hinweg eine Partei zu organisieren. Auch in seinem Patriotismus-Aufsatz geht es um diese transnationale Partei. Die Verwischung des Unterschieds von Bündnis der Völker und Gesprächskreis von Intellektuellen, erinnert an Mazzinis Rede von europäischer Zusammenarbeit. Die Revolution 1848 war für den Demokraten Ruge der Moment, in dem transnationale Beziehungen zwischen Demokraten und die Politik der Nationen konvergieren. Internationale Organisation hatte für Ruge bisher keine Rolle gespielt; 1840 erwähnt er gerade mal, daß die europäischen Staaten eine *civitas maxima* oder einen christlichen Zusammenhang bilden, *Zur Kritik des gegenwärtigen Staats- und Völkerrechts*, in: Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst, Juni 1840, Neudruck in: *Werke und Briefe* (1988) II, 397-433), in der Nationalversammlung brachte er einen Antrag auf einen Völkerkongreß zur Reduzierung der Rüstungen ein. Ruge spricht von einem Völkerkongreß von Abgeordneten der freien Völker und weist auf das amerikanische Vorbild eines permanenten Kongresses hin, in der Polenrede vier Tage später sieht es mehr nach einer korrigierenden Wiederholung des Wiener Kongresses aus (*Stenographischer Bericht* a.a.O. II, 1184-1188 = *Werke und Briefe* VII221-238). Für Einzelheiten der Institutionen hat sich Ruge nicht interessiert, es geht um das Bekenntnis der westeuropäischen Völker zu den

Ideen, deren Zeit gekommen ist. Es war der erste internationalistische Antrag in einem Parlament (noch vor Cobden in Großbritannien und Bouvet in Frankreich). Die Rechte der Nationalversammlung hütete sich, die Idee des ewigen Friedens anzugreifen, und beschränkte sich darauf, Ruges Naivität im gegenwärtigen Europa bloßzustellen (im Juli 1848 waren der französische Widerstand gegen und der fehlende englische Enthusiasmus für die deutsche Einheit bereits bekannt). Die Linke war über Ruges außenpolitische Vorstellungen (Unabhängigkeit auch für Italien) zerstritten. In der *Neuen Rheinischen Zeitung* nahm Friedrich Engels die Gelegenheit wahr, die Trennung von bürgerlichen und sozialistischen Demokraten zu befördern: Ruge ist völlig naiv, wenn er annimmt, daß Völker mit ähnlichen politischen Vorstellungen auch ökonomisch harmonieren; erst das Proletariat werde die Gegensätze der Nationen aufheben. Mazzini nahm Ruge ernst; dieser wurde der deutsche Vertreter im Europäischen Demokratischen Comité für die Solidarität der Parteien ohne Unterschied der Völker, ein nachrevolutionäres Unternehmen, das schon im Namen gut zu Ruge paßt und völlig ohne Bedeutung blieb. In seiner Grußadresse an den Frankfurter Friedenskongreß 1850 betont Ruge die Rolle der Friedenserziehung: der Krieg muß verachtet werden (in: *Briefwechsel und Tagebuchblätter* II (1886) S. 116-117=*Werke und Briefe* XI, 1985). Naiv war Ruge vielleicht, was die Zusammenarbeit des westlichen Europas anging, aber nie, was die konterrevolutionäre Macht Rußlands anging. Er rechnete in den Ost-West-Spaltung Europas mit Kriegen und Interventionen zur Verteidigung der Demokratie. Das erklärt er 1848 deutlich. Er wurde ein Anhänger aller Kriege nach 1848: Krimkrieg, italienischer Krieg, großpreußische Einigungskriege, immer sollte es um Freiheit in Europa und um Errichtung eines deutschen Nationalstaates gehen, bzw. entsprechender Nationalstaaten für Italien und Ungarn (wobei er ungeprüft an die Möglichkeit eines ungarisch-slawisches Reiches glauben muß). Er hält immer am Prinzip fest, daß nur der sich behaupten und Krieg führen kann, der im Einklang mit den Prinzipien des demokratischen Jahrhunderts steht. Bereits im Februar 1849, in einem offenen Brief an den preußischen Ministerpräsidenten, bietet er dem konterrevolutionären Preußen die Führung des konstitutionellen Deutschlands an: Ein geeintes Deutschland muß konstitutionell sein, denn es muß machtvoll sein, weil es zugleich gegen Rußland und Österreich kämpfen muß (abgedruckt in: *Die Gründung der Demokratie in Deutschland oder der Volksstaat und der sozialdemokratische Freistaat*. – Leipzig 1849; das war schon Ruges erste Reaktion auf die preußische Konterrevolution gewesen: Wenn Preußen um Anhang in Deutschland wirbt, braucht es die Demokratie als Gegengewicht gegen russische Macht, *Briefwechsel und Tagebuchblätter* II (1886) S. 20 = *Werke und Briefe* XI, 1985). Ruges Bekenntnis zu Bismarck setzt diese Strategie bruchlos fort. Vgl. außer dem unten referierten Text von 1867: *Nach dem Kriege, vor der Entscheidung*, in: *Das Jahrhundert : Zeitschrift für Politik und Literatur*, Oktober bis Dezember 1856, S. 177-179, 201-203, 225-229; Januar bis Juni 1857, S. 1-6, 25-33; *Die drei Völker und die Legitimität oder Die Italiener, die Ungarn und die Deutschen beim Sturz Oesterreichs*. – London 1860; *An's Volk and an Politiker : zur Förderung des Umschwungs seit 1866*. – Berlin 1869 (Sammlung von Ruges Beiträge zur deutschen Neuorientierung, darunter seine Briefe an Bismarck). Ruge hat in England für Adolf Fischhofs Plan für proportionale Abrüstung 1875 geworben (*Briefwechsel a.a.O.* II S. 387-389). Nach 1918 oder 1945 muß man Ruges Vorhersage, daß

sich nur noch Staaten erhalten können, die mit der demokratischen Tendenz des Jahrhunderts übereinstimmen, freilich würdigen.

Vgl. zu den Wandlungen und Kontinuitäten der außenpolitischen Vorstellungen: Beatrix Mesmer-Strupp, *Arnold Ruges Plan einer Alliance intellectuelle zwischen Deutschen und Franzosen*. – Bern 1963; G. B. Vaccaro a.a.O S. 207-222 *La polemica sul patriottismo*; Stephan Walter a.a.O. S. 307-381 *Weltbürgertum und Nation* : „Die Aufhebung des Patriotismus in Humanismus“.

Ruge ist geradezu ein Muster von Wirkungslosigkeit. Er kommt regelmäßig in den Philosophiegeschichten im Gruppenporträt der Linkshegelianer vor. Aber er hatte weder die philosophische Konzentration eines Ludwig Feuerbach, noch die sophistische Chuzpe eines Bruno Bauer oder eines Max Stirner. Für Marxisten ist er das Muster der kleinbürgerlichen Demokratie, die Marx überwunden habe. Er fehlt in den Traditionen der Demokratie, des Nationalismus, der Friedensbewegung, alle bevorzugten reinere Vertreter ihrer Richtung. Die biographischen Handbücher von Pazifismus und Internationalismus kennen ihn nicht. Die Wissenschaft von den internationalen Beziehungen hatte immer Schwierigkeiten mit dem historischen Wandel und mit der Bedeutung von Prinzipien und erst recht damit, daß der Wandel von Prinzipien mehr als anderes ihr Gegenstand sein soll. Aber der Fall Francis Fukuyama (ein Trendforscher ganz in der Art Ruges, auch darin, daß er seine post-hegelianische Methode und Inhalte für Hegel hält) zeigt, daß in welthistorischen Übergängen diese Art Analyse wiederkehrt.

Europa im Jahre 1840, in: Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst, Nr. 85-93, 8. April-17. April 1840

Neudruck u.d.T. : Über Gegenwart und Zukunft der Hauptmächte Europas, in: Gesammelte Schriften III, 1846, Sämtliche Werke IV, 1847, Werke und Briefe II, 1988)

In der Idee der Hegemonie geht es um Hegemonie von Ideen. In Westeuropa übt Frankreich die Hegemonie des historischen Geistes aus. Das französische Volk hat das Prinzip der Staatsfreiheit, „Herrschaft des Gedankens auf dem Gebiete des Lebens“, in die neueste Geschichte eingeführt. Alle westeuropäischen Staaten sind mehr oder weniger gefolgt. Der Ostblock aus Rußland, Österreich, Preußen hat keine Idee. Gegen die französische Forderung nach dem Rheinland hilft nur politisches Bewußtsein in Deutschland. Den Ideen Frankreichs muß mit Ideen begegnet werden. Preußen/Deutschland ist politisch keine Macht, aber geistig am freiesten. Der absolutistische Beamtenstaat kann die Kraft des Volkes nicht mobilisieren. Nur als Vorkämpfer des Konstitutionalismus kann Preußen eine welthistorische Aufgabe erlangen und damit den Begriff des „absoluten Staates“ vollenden. „Erst in der Geltung als weltbewegendes Princip hat der Nationalgeist seine Befriedigung und seine Freiheit erreicht.“ Ruge endet mit einem Aufruf an den Westen, sich der russischen Gefahr bewußt zu werden

Der Patriotismus, in: Arnold Ruge, Zwei Jahre in Paris : Studien und Erinnerungen. – Leipzig 1846, Bd. II, 237-346

Neudrucke in: Gesammelte Schriften VI, 1848 und Sämtliche Werke VI, 1848

in: Arnold Ruge, Der Patriotismus / hrsg. von Peter Wende. – Frankfurt am Main : Insel Verl, 1968. – S. 7-84

und in: Werke und Briefe, Bd. 7, Zensur. Revolution 1848. Patriotismus. – Aalen 1998. – S. 461-572

Patriotismus der Republiken ist nicht Vaterlandsliebe der Naturvölker. Maßstab ist das Verhalten zur Revolution: Der Widerstand der nur eigentümlichen Völker muß verurteilt werden. Der bloße Name des Volkes reicht als Freiheitsruf nicht aus. Der deutsche Befreiungskrieg 1813 und der gegenwärtige Freiheitskrieg in Algerien haben keinen Wert. Unabhängigkeit von der allgemeinen Weltbewegung ist nicht politische Freiheit. Wir schätzen nicht bloße Eigentümlichkeit, sondern Individuen, die für das Ganze wirken; das Selbstwertgefühl kommt nicht aus dem Unterschied, sondern aus der Genugtuung, mit anderen freien Individuen übereinzustimmen. „Die Arbeit an den geselligen oder politischen Problemen ist die Freiheit.“ Humanismus ist die Zusammenarbeit der Nationen. Gemeint ist Zusammenarbeit zwischen englischem und französischem Sozialismus (die bürgerliche Gesellschaft muß frei werden) und deutscher Philosophie (die Religion muß aufgehoben werden). Humanitätstheorien haben im Völkerrecht, im Strafverfahren, im Weltverkehr schon viel geleistet. Die rohe Differenz der Völker ist bereits aufgehoben. An die Stelle ist Streit um die Bestimmung des Menschen getreten. Der Parteigeist, ein Assoziationstrieb zur Arbeit für die Freiheit, führt über die Völker hinaus. Der Patriotismus einzelner Nationen muß in Humanität aufgelöst werden. Der Humanismus muß sich an alle geschichtlichen Nationen zugleich wenden, „um in allen sich eine Partei zu bilden.“

Rede in der 45. Sitzung der Deutschen Konstituierenden Nationalversammlung am 22. Juli 1848, in: Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der Deutschen Konstituierenden Nationalversammlung zu Frankfurt am Main, Bd. 2 (1848) 1098-1101

Neudrucke in: Arnold Ruge, Der Patriotismus 1968 (s.o.) S. 99-113

und in: Werke und Briefe, Bd. 7, Zensur. Revolution 1848. Patriotismus. – Aalen 1998. – S. 207-219

Statt Vergrößerung des Bundesheeres beantragt er für die Linke einen Völkerkongreß zur allgemeinen europäischen Entwaffnung. Der Ausschußbericht geht von einem Europa der Nationalstaaten als einer Friedensordnung aus. In der Tat geht die europäische Entwicklung zu Selbständigkeit und Ehre jeder Nation und zu Nichtintervention; jedes Volk muß sich nach eigener Bildung entfalten. Aber seitdem das Christentum in die Welt kam, werden die Völker auch von einem allgemeinen Prinzip der Freundschaft zwischen den Völkern bestimmt. Die Humanität ist ein höheres Prinzip als die Nichtintervention. Für die eigene Partei muß man auch in einem anderen Volk Partei ergreifen. Die Französische Revolution hat damit begonnen, die Heilige Allianz hat es fortgesetzt. Jetzt muß der Fürstenkongreß durch einen Völkerkongreß ersetzt werden. Das ist keine Utopie, in Amerika gibt es das! Der bewaffnete Frieden muß beendet werden, weil er den Prozeß der Annäherung der Völker rückgängig macht. Die französische republikanische Regierung hat erklärt, daß sie nur noch an Interventionen zugunsten der Humanität denkt. Die Cobdensche Partei in England hat Entwaffnung zum Programm gemacht. Die Engländer führen Krieg gegen Barbaren (China), sie würden auch gegen Deutschland Krieg führen, wenn es barbarisch bleibt. „Wenn die Engländer also aufhören, uns für eine Nation zu halten, die man mit Gewalt

benützen und auskaufen kann, so haben sie keine Ursache, kriegerisch sich gegen uns zu verhalten.“ An die Stelle der Heere treten, wie in der Schweiz, Milizen. Gebraucht werden sie zur Abschreckung der Barbaren im Osten. Der Völkerkongreß wird die stehenden Heere abschaffen und Italien und Polen als Nationen errichten. Das wird auch das Ende der Militärherrschaft in Rußland bringen, vielleicht nicht ohne Krieg, der aber der letzte Krieg wäre, „der Krieg gegen den Krieg, der Krieg gegen die Barbarei, welche der Krieg ist.“

Der Krieg und die Entwaffnung. – Berlin : Jonas, 1867. – 30 S.

Kriege werden nicht durch Waffen, sondern durch den Geist der Zeit entschieden. Die Richtung geht zu Freiheit, Fortschritt der bürgerlichen Gesellschaft, Nationen. Es geht nicht um Nationalität, sondern um ehrenvolle politische Existenz. Wer politisch geachtet wird, wird nicht angegriffen. Die Deutschen müssen ihr Helotum loswerden. In den Kriegen der Gegenwart stehen Revolution und Gegenrevolution gegenüber, die moralische Macht der Volksarmeen siegt über die physische Gewalt der despotischen Militärmächte. Jeder weitere Krieg wird die reinen Militärmächte (Österreich, Rußland, Türkei) einschränken, so wird der Krieg den Krieg beenden. Ein europäischer Kongreß wird die Entwaffnung durchführen. (Der Text gibt sich als Appell an Frankreich in der Luxemburgkrise).

2.5.3.2 Julius Fröbel

1805-1893. Mineraloge. Seit 1833 in der Schweiz als Dozent und als Verleger demokratischer Literatur. 1848 im Zentralauschuß der Demokraten Deutschlands, Organisator der demokratischen Partei und Abgeordneter der radikalen Linken in der Nationalversammlung. Exil in den USA. 1862-1866 pro-österreichischer Publizist (und Geheimdiplomate), nach 1866 pro-preußischer Publizist. 1873-1888 deutscher Konsul in Smyrna und Algier. Statt der fehlenden Biographie seine Autobiographie: *Ein Lebenslauf*. – Stuttgart 1890-1891. Vgl. Rainer Koch, *Demokratie und Staat bei Julius Fröbel 1805-1893 : liberales Denken zwischen Naturrecht und Sozialdarwinismus*. – Wiesbaden 1978; Dietmar Schuler, *Julius Fröbel (1805-1893) : ein Leben zwischen liberalem Anspruch und nationaler „Realpolitik“*, in: Innsbrucker Historische Studien 7/8 (1985) 179-261.

Im 19. Jahrhundert war Fröbel einer der wenigen deutschen Autoren mit Interesse an westeuropäischer politischer Theorie, die üblichen deutschen Begründungen des Konstitutionalismus interessierten den Demokraten so wenig wie die sozialistische Kritik an diesen Begründungen. Er stellt Rousseau eine konsequent individualistische Theorie des Gesamtwillens entgegen: Zwecke sind zunächst individuell, erst aus kontinuierlicher Verständigung und Vereinbarung entstehen gemeinsame Zwecke; über diese wird in Mehrheitsbildungsprozessen abgestimmt, die aber offen bleiben für Korrektur durch fortgesetzte öffentliche Kritik; Föderalismus und strenge Gewaltenteilung sollen die Gewalt von Mehrheitsentscheidungen weiter begrenzen. Jürgen Habermas hat versucht, den Fröbel von 1846/47 als einen Klassiker der deliberativen Demokratie in moderne Debatten der politischen Theorie einzuführen (*Volkssouveränität als Verfahren*, in: *Faktizität und Geltung*. – Frankfurt am Main 1992. – S. 610-616). Fröbel hat aber im Text von 1846 (v.a. in seinen Begriff der negativen Politik, der die ganze Wirklich-

keit meint) und im Vorwort zur Neuauflage 1847 betont, daß die skizzierte Theorie eine Antizipation ist, deren Verwirklichung erst am Ende eines langen Prozesses der Versittlichung der Menschheit stehen könnte. Als Polemik gegen seine linkshegelianischen Freunde formuliert: die Gattungsnatur steht am Ende der Geschichte, nicht am Anfang, das Individuum will sich entwickeln und entwickelt so die Menschheit. Der frühe Fröbel ist zufrieden zu sagen, daß die Verwirklichung noch Jahrhunderte brauchen wird. Der späte Fröbel schreibt über diesen Verzug. 1861/64 hat er viel widerrufen, er ist im amerikanischen Exil von der Demokratie abgerückt (er hat dort erfahren, was er schon in Europa wußte: die amerikanische Demokratie ist formal, aber nicht sittlich). Er macht jetzt die grundsätzliche Differenz der machtbestimmten Gegenwart zum sittlich geforderten Rechtszustand noch deutlicher: Der erste Band der *Theorie der Politik* 1861 hat die sittlichen Gebote der Gerechtigkeit und Freiheit zum Thema, der zweite Band 1864 ist eine dürre Liste von Ungleichheiten auf Erden, eine Liste der Tatsachen, die diese Sittlichkeit behindern (der Band zeigt, daß an dieser Differenz auch Fröbels Fähigkeit, als Theoretiker aufzutreten, leidet). Auch in der Darlegung des Rechtszustandes gibt es Verschiebungen: Er verteidigt das „Recht der vollendeten Tatsache“, ergänzt das Individuum als Quelle der Zwecke um das Dasein des Staates als Hauptzweck des Staates und verzichtet auf eine ideale Verfassung und verlangt von jedem Staat, seine eigene nur ihm angemessene Verfassung zu entwickeln (nur diese kann Quelle der Loyalität sein). Das wird zur Basis seiner internationalen Theorie: Ultrademokratie und Autokratie sind Experimente der Flügelmächte USA und Rußland, Europa muß eigene Formen finden. Die späten Bücher Fröbels sind keine dritte Bearbeitung seiner politischen Theorie, sondern Polemiken gegen den politischen und ökonomischen Liberalismus (*Gesichtspunkte und Aufgaben der Politik* 1878 zeigt, wie viele seiner ursprünglichen Motive Fröbel in dem neuen Rahmen retten will, nicht nur seine Sozialpolitik für das Kleinbürgertum auch seine Ansätze zu „deliberativer Demokratie“).

Die Theorie des frühen Fröbel hat kosmopolitische Züge. Er verwirft den ethnonationalen Staat und will reale internationale Verrechtlichung. Sein Vorbild sind die USA, wo nicht die Staaten föderiert sind, sondern deren Bürger. Auch an Fröbels Äußerungen zur internationalen Ordnung hat Habermas wieder erinnert als „vormärzliche Radikalisierung der Kantischen Idee des weltbürgerlichen Zustandes“ (*Der gespaltene Westen*. – Frankfurt am Main 2004. – S. 149-152). Warum Fröbel die kantianische Idee in Richtung eines Weges verläßt, den Habermas für hegelianisch hält, wird nicht wirklich klar. Fröbel kritisierte sein frühes Werk später als zu idealistisch, aber gerade in den Abschnitten über internationale Beziehungen hatte er schon früher klargemacht, daß die einzelnen Staaten auf die Fortschritte der anderen angewiesen sind und daß Nationalität als ein negatives Moment der Politik akzeptiert werden muß. Der ewige Frieden der universalen Föderation kann erst in Jahrhunderten kommen und kann gegenwärtig nur religiös vorweggenommen werden und durch Interventionen und Mischung der Ethnien („Rassen“) vorbereitet werden. Die mitteleuropäische Föderation von Republiken, die Fröbel 1848 vorschlug, kann noch als ein Schritt zur kosmopolitischen Demokratie verstanden werden, ist aber bereits ein Versuch mit der geopolitischen Verteilung der politischen Macht fertig zu werden. Die Föderation sollte Deutschland, Polen, Ungarn, südslawische und rumänische Länder umfassen;

der Nationalismus ist nur eine Phase des Rückzugs der Völker auf sich selbst zur Revision ihrer Interessen. Das Ganze ist antirussisch: Wien darf nicht zur Grenzstadt an der Grenze zu einem großen russisch-slavischem Reich werden. Das Volk, das es als erstes schafft, ein freies Regime zu bilden, soll die anderen dazu einladen, sich ihm anzuschließen (*Wien, Deutschland und Europa*. – Wien 1848).

Der späte Fröbel ist für seine Gleichgewichtstheorien in der Periode zwischen Krimkrieg und preußischem Sieg beachtet worden, v.a. für die Berücksichtigung der Weltbalance von USA, Rußland und Europa. Es sind die detailliertesten Balance-Konstruktionen des 19. Jahrhunderts, aber mit der traditionellen Balance der Machtmittel im Mächtesystem haben sie (fast) nichts zu tun. Was hier balanciert wird, ist *soft power* (in Fröbels Formulierung „culturgemäße Machtverhältnisse“). Fröbel reduziert Hegel auf den Gang der Weltgeschichte von Osten nach Westen, auf den Weg zu mehr Realismus und mehr Individualismus. In der Gegenwart sind die USA am weitesten fortgeschritten, das russische Reich ist am rückständigsten. Der amerikanische Weg hat auf Europa zurückgewirkt, die europäischen Staaten müssen aber eigene Verfassungsformen zwischen Ultrademokratie und Autokratie finden. Die Tradition der demokratischen Russophobie ist unverkennbar, aber Fröbel hat sich seit 1849 von der Demokratie als der einzigen legitimen Verfassung abgewandt. Der russischen Herrschaft müssen Staaten entgegengestellt werden, die durch eigene Verfassungsprinzipien bei ihren Bürgern Loyalität finden können. Staaten dürfen weiterhin keine Nationalstaaten sein, denn das Nationalitätenprinzip ist eine Einladung zu russischer Herrschaft; aber sie brauchen ein starkes verfassungspolitisches Sendungsbewußtsein („unverkennbarer Beruf“ übersetzt offensichtlich „manifest destiny“). Fröbels Gleichgewicht ist ein Gleichgewicht von Loyalitäten (und darin merkwürdig nahe an Ranke, der wohl keinen direkten Einfluß hatte). Der Beitrag des Geographen zur Theorie der internationalen Beziehungen ist geopolitisch: statt abstrakter Verfassungsentwürfe ein Staatensystems, „welches dem rechten culturohistorischen Gedanken mit den rechten Kräften zur rechten Zeit am rechten Orte in der rechten Form Geltung verschafft“ (*Amerika, Europa und die politischen Gesichtspunkte der Gegenwart* S. 79). Entscheidend ist die Zusammenarbeit solcher Staaten in Europa; da ist Fröbel der Tradition der Balance näher, aber internationaler Realismus und Verfassungstheorien sind unlösbar verweben. Er spricht von einer „allgemeinen Föderation europäischer Staaten“ (ebd. S. 127), konkret ist es aber nur eine Version der europäischen Triarchie mit der je eigenen Rolle Englands, Frankreichs und Deutschlands (England ist für den späten Fröbel das Vorbild, es ist besonders erfolgreich in der Erzeugung von Loyalität). Diese Dreierheit von Österreich, England und Frankreich ist die einzige Alternative zur Heiligen Allianz. Vgl.: *Die europäischen Ereignisse und die Weltpolitik*, in: San Francisco Journal, 16. Juni 1855, Neudruck in: *Kleine politische Schriften*. – Stuttgart 1866. – I,50-56 („die europäischen Ereignisse“ sind der Krimkrieg); *Amerika, Europa und die politischen Gesichtspunkte der Gegenwart*. – Berlin 1859 (wurde später in *Theorie der Politik* inkorporiert); *Deutschland und der Friede von Villafranca*. – Frankfurt am Main 1859, Neudruck in: *Kleine politische Schriften* I,199-234; *Deutschland, Oesterreich und Venedig*. – München 1861, Neudruck in: *Kleine politische Schriften* II,1-72. In *Theorie der Politik* (II, 176-338) müßte das theoretisch formuliert

sein, aber auch diese abschließende Version ist stark von Taktik und Frustrationen geprägt.

Referat der Balance-Konstruktionen: Heinz Gollwitzer, *Europabild und Europagedanke*. – München 1951. – S. 385-395 (2. Aufl., 1964. – 305-313); ders., *Geschichte des weltpolitischen Denkens*, Band I. – Göttingen 1972. – S. 455-472. Zu Fröbels propagandistischer und diplomatischer Arbeit für die österreichische Reform des Deutschen Bundes: Willy Real, *Der Deutsche Reformverein : großdeutsche Stimmen und Kräfte zwischen Villafranca und Königgrätz*. – Lübeck 1966; Christian Jansen, *Einheit, Macht und Freiheit : die Paulskirchenlinke und die deutsche Politik in der nachrevolutionären Epoche 1849-1867*. – Düsseldorf 2000.

Der Weg von der Demokratie zur Geopolitik der Verfassungen wird von der Aufspaltung des Kosmopolitismus in Kirche und Kolonialismus begleitet. Sein Interesse an einer Zivilisierungsmission ist nicht erst von dem Fröbel der Weltpolitik entwickelt worden; schon aus seiner demokratisch-kosmopolitischen Phase schleppt Fröbel den Gegensatz von Kulturvölkern und rohen Völkern mit sich. Damals geht es hauptsächlich um Widerstand gegen die Demokratie in Europa (das erinnert an Fichte und Görres als deutsche Apologeten der Französischen Revolution), aber es ist bereits ein Vorschein seines späteren eurozentrischen Rassismus: Die Mischung der Rassen, die der Staat in Europa geleistet hat, muß fortgesetzt werden bis der Antagonismus von Bildung und Rohheit, das Hindernis der friedlichen Organisation, weltweit aufgehoben ist. In Amerika hat er genuine Rassismus kennen gelernt (er verlangt staatliche Vormundschaft über die freigelassenen Schwarzen und begründet es mit dem weltweiten Kulturauftrag der Zivilisierung der Erdoberfläche; vgl. *Die Negersklaverei in den Vereinigten Staaten als eine Frage der Ethik, der Politik und der Culturgeschichte*, in: *Aus Amerika*. – Leipzig 1857. – I, 124-188). Diese Ansätze hat er in *Theorie der Politik* 1864 weiterentwickelt. Fröbel sieht sich auch 1878 immer noch als Antirassisten in einer rassistischen Welt und protestiert gegen „eine wunderliche Art von Humanität, das Prinzip der Gleichheit durch Ausrottung retten zu wollen.“ Gerade deshalb fordert er die erzieherische Vormundschaft der Europäer. In der üblichen Art des Eurozentrismus des 19. Jahrhunderts wird von den halbzivilisierten Weltkulturen eine nachholende Entwicklung erwartet (der deutsche Konsul in islamischen Ländern hatte wenig Zweifel, daß diese Entwicklung gelingen wird), für die unzivilisierten Gesellschaften ist nur Beherrschung als Alternative zur Vernichtung vorgesehen. In Fröbels Reflexion über die Wirklichkeit der Macht wird die Kirche als Refugium der Sittlichkeit benötigt. Weltorganisation kann nur noch eine Kirche sein. Sie ist wichtig, weil in den internationalen Beziehungen das Recht besonders stark hinter der Macht zurücktritt, am allermeisten in den Beziehungen zwischen zivilisierten und unzivilisierten Staaten (es geht um Verurteilung des Sklavenhandels usw.). Kirche und Kolonialismus bleiben Fröbels Wege zur Weltkultur nachdem er seine Idee einer Weltföderation aufgegeben hat. Sein letztes politisches Buch ist ein religiöses Buch: Die Diesseitsreligion der Nützlichkeit wird die halbzivilisierten Kulturen bald erreichen, aber die unzivilisierten Rassen müssen durch die zivilisierten Völker zu nützlichen Völkern gemacht werden, sonst würden sie aus dem Weg geräumt. Daß die weiter fortgeschrittenen Teile der Menschheit von den weniger weit fortgeschrittenen nicht gehemmt werden dür-

fen, ist der Kern von Fröbels letzter Lehre. Die Dialektik von Recht und Macht ist verschwunden. Eine Kirche, die eine sittliche Gegensteuerung bringt, wird nicht mehr erwähnt. Wenn man überhaupt von „Sozialdarwinismus“ reden will, kann man den späten Fröbel so nennen, aber es ist weiter das leere Versprechen der Zivilisierungsmission, daß alle sozialen und rassischen Gegensätze in der Weltkultur der Nützlichkeit gelöst werden (*Die realistische Weltansicht und die utilitaristische Civilisation*. – Leipzig 1881). Dieses Endstadium von Fröbels Kosmopolitismus ist ein Gespenst seiner demokratischen Anfänge. Das Interventionsgebot im Namen der Weltzivilisation ist das Kontinuum seines internationalen Denkens. Fröbel endet immer mit einem Ausblick auf die kommende Weltkultur, aber der Weg wird immer beschwerlicher.

Neue Politik. – Mannheim : Grohe, 1846. – 2 Bde.

2. Aufl. 1847 u.d.T.: System der sozialen Politik (nur geringe Änderungen)

Neudruck der 2. Aufl. Aalen 1975

I/III/9 *Die Nationalitäten*

Es gibt einen politischen/rationalistischen und einen genealogischen/mystischen Volksbegriff, keiner von beiden kommt je voll zur Herrschaft. Föderalismus ist politischer Rationalismus, aber den so föderierten Völkern fehlt innerer Zusammenhalt, sie werden durch äußeren Druck zusammengehalten (die Schweiz könnte sich auflösen, wenn sie von Republiken umgeben wäre). Staaten dagegen, die sich nur auf naturwüchsige Nationalität berufen, „haben sich noch gar nicht als sittliche Existenzen legitimiert und ihr Untergang hat in der sittlichen Welt keine Sympathie zu hoffen.“ Völker müssen sich Zwecke setzen (die Ausrottung roher Völker, wie sie die Europäer oft auf dem Gewissen haben, ist ein Verbrechen gegen Einzelne, aber keine politische Sünde). Das Prinzip der Nichtintervention muß abgelehnt werden: Wenn ein Volk zu ungeschickt ist, müssen andere Völker behilflich sein und die Vormundschaft übernehmen. Entscheidend ist, ob zugunsten von Freiheit und Kultur oder zugunsten von Egoismus und der Rohheit interveniert wird. Die kultivierten Völker müssen sich zur Aufgabe machen, bei den barbarischen Völkern die Rohheit zu beenden, sonst werden sie durch deren Rohheit selber bedroht und zurückgehalten. „Ein Volk, welches brutale Nachbarn hat, kann nie ganz den Forderungen der Humanität genügen.“ Das Volk, das keine Einmischung in seine inneren Angelegenheiten wünscht, muß sich selber bemühen, diese so zu ordnen, daß die Interessen der Humanität, der Freiheit und der Vernunft befriedigt werden. Nur so erwirbt sich ein Volk einen Anspruch auf Unabhängigkeit. Die Kultur schafft für alle Völker und Individuen eine gemeinsame vernünftige Welt, in der einen Platz zu haben, ruhmvoller und glücklicher macht als nationale Selbständigkeit ohne wahres sittliches Bewußtsein.

I/IV/14 *Der Kosmopolitismus und der Patriotismus*

Solange die Sittlichkeit nicht bis zur Erkenntnis des menschlichen Endzwecks gekommen ist, hat sie einen patriotisch beschränkten Charakter. „Der herrschende Zweck ist Nationalzweck.“ Die Religion ist dagegen Propaganda des Kosmopolitismus, als Kirche konstituiert wird sie Kosmopolitik. Die Kosmopolitik ist „die wahre Politik, nur der Entwicklung der Wirklichkeit vorgreifend.“ Dieser Vorgriff ist der einzige vernünftige Patriotismus.

II/IV *Der Staat und die Menschheit*

II/IV/1 *Die Gemeinschaft der sittlichen Aufgaben für alle Staaten*

Der einzelne Staat ist die sittlich konstituierte einzelne souveräne Gesellschaft. Sittlichkeit ist eine solidarische Aufgabe wie für alle Menschen so auch für alle Völker. Jeder Staat muß die Freiheit der anderen Staaten anerkennen. Diese Anerkennung gilt aber nur für Staaten, die im Innern Freiheit anerkennen. „Die Freiheit in den Staaten ist die Voraussetzung des Rechts der Freiheit für die Staaten.“ Gerechtigkeit zwischen den Staaten, der ewige Frieden, ist eine sittliche Forderung, die verwirklicht werden kann, wenn die Staaten als sittliche Ordnung verwirklicht sind. Das tritt von selbst ein, wenn mächtige Staaten damit begonnen haben.

II/IV/2 *Die innere Entwicklung der Staaten ist von der äußeren abhängig*

Weil der innere Zustand vom Zustand des internationalen Systems abhängig ist, hat der freie Staat ein egoistisches Interesse, den weniger freien Staaten zu helfen. Fröbel erwartet sich viel von der Öffentlichkeit der Diplomatie.

II/IV/3 *Der Krieg*

Vielleicht kann der Krieg nie ganz vermieden werden, aber es kann dahin kommen, daß er nur noch als eine Revolution, als Unterbrechung der Politik, möglich ist. Der Krieg kann nicht kompetente Rechtspflege der Staaten untereinander sein. Fröbel entwirft ein Staatensystem, in dem alle Bürger über den internationalen Streit abstimmen. Je größer das System ist, desto wahrscheinlicher sind unparteiische Urteile. Unfreie Völker werden weiter zum Krieg bereit sein, aber ein demokratisch gewordenes Volk wird nicht weiter unterdrücken.

II/IV/4 *Die Vermischung der Nationalitäten*

Warnung vor einem System kleiner ethnischer Staaten. Die Kultur einzelner Völker ist Vorarbeit der Kultur der Menschheit. Ethnographische und politische Grenzen sollen sich nicht decken. Durch Vermischung der Nationalitäten können sich alle Elemente der Humanität in allen Teilen der Menschheit entwickeln, der Antagonismus der Bildung und Rohheit wird aufgehoben und die friedliche Organisation der Menschheit wird möglich.

II/IV/5 *Die allgemeine Föderation*

Die Völker sind genötigt, sich über ihre sittlichen Systeme zu verständigen, in Zweckgemeinschaften zu treten und Mittel für die gemeinsamen Zwecke zu organisieren. So werden die Schranken zwischen den Völkern fallen und die Rechtsverhältnisse bis zur allgemeinen Föderation aller Staaten ausgebildet. Der Gegensatz zwischen nationaler und internationaler Politik, des Staatsrechts und des Völkerrechts löst sich auf, „wenn auch erst für ferne Jahrhunderte.“ Letztes Ziel aller Politik ist die demokratisch gegliederte Bundesgenossenschaft aller Menschen, die allgemeine Selbstregierung des Menschengeschlechts, „das sich als autonomer Bewohner, Besitzer und Bewirtschafter des Planeten bewußt ist.“

Theorie der Politik als Ergebnis einer erneuten Prüfung demokratischer Lehrmeinungen. – Wien : Gerold, 1861-1864

Neudruck Aalen 1975

Bd. 1 Die Forderungen der Gerechtigkeit und Freiheit im Staate. – 1861

II/10 Staatsformen und Staatsverfassungen

Eine Nation, die keine eigene Verfassung fertigbringt, gehört gar nicht in den Himmel der Freiheit, sondern in das Fegefeuer der Fremdherrschaft. Jede Nation muß ein eigenes Verhältnis von Macht, Recht und Freiheit finden

III/17 *Der Staat in seinen äußeren Rechtsverhältnissen. Staatsrecht und Völkerrecht. Der Staat und die Menschheit*

Rechtsverhältnisse zwischen Staaten können allein aus dem sittlichen Wesen des Staates folgen. Der einzelne Staat ist nur Teil der sittlich geeinten Menschheit. So wie der einzelne Mensch für die Allgemeinheit nur etwas sein kann, wenn er für sich selber etwas ist, so kann der Staat nur etwas bedeuten, wenn er politische Ehre hat. Gerechtigkeit ist gegenseitige Anerkennung der Ehre. Internationale Beziehungen haben durchaus mit Moral zu tun (außer vielleicht auf den tieferen Kulturstufen). Nicht nur das Dasein eines Staates, sondern das Dasein einer Mehrheit von Staaten ist unbedingter Zweck. „Denn die wesentliche Form des sittlichen Menschheitsorganismus ist die einer gegliederten Staatengesellschaft, deren Einheit nur eine sittlich-ideale, also in Wahrheit nur eine religiöse sein kann.“ Das Völkerrecht (internationales Recht) ist „nach der Seite der Tatsachen“ das vertraglich anerkannte Recht, „nach der Seite der Prinzipien“ alle Folgerungen aus der Anerkennung einer Rechtsgemeinschaft souveräner Mächte, die keinen Richter und keine Obrigkeit über sich dulden. Deshalb geht international nicht die Macht aus dem Recht hervor, sondern das Recht aus der Macht. Allerdings gibt es auch hier allgemeine Rechtsideen und das Ideal einer sittlich und religiös geeinten Menschheit. Nach außen ist die Moral noch wichtiger als im Innern: „Weder den Afghanen noch den Chinesen hat es etwas geholfen, daß britische Minister zuhause verantwortlich sind.“ Denkbar ist das Föderativsystem als ein Mittelding zwischen Staatsrecht und Völkerrecht.

Bd. 2 Die Tatsachen der Natur, der Geschichte und der gegenwärtigen Weltlage als Bedingungen und Beweggründe der Politik. – 1864

III/9-11 Die Ungleichheit im Staat entspringt in der Regel ethnischen Unterschieden. Der Staat bildet sich auf Kosten von Rassen. Daß er Rassen verschlingt und verdaut, ist eine der Kulturleistungen des Staates. Nationalität ist eine Menschenmenge, die eine Nation werden will. Rasse, Sprache, Sitte, Glauben, Schicksale spielen eine Rolle, letztlich ist es aber eine Frage der Macht. Es gibt kein Nationalitätenprinzip, auch wenn der demokratische Charakter der Zeit dazu neigt. Der Geograph bekämpft den Irrglauben an natürliche Grenzen und nennt andere territoriale Bedingungen des politischen Lebens (Größe, Form, Lage).

III/12-13 Eine Skizze der Bewegung der Kultur von Osten nach Westen. Alle westlicheren Völker waren Kolonien ihres jeweiligen Ostens, der im wahrsten Sinne des Wortes „zurückgeblieben“ ist. Liberalismus, Zivilisation, Fortschritt, Aufklärung sind der Geist des utilitaristischen, realistischen, praktischen Westens, während der Osten kontemplativ, idealistisch, transzendental ist. Gegenläufig zu dieser Ost-West-Wanderung der Weltkultur gibt es aber einen „Rückschlag“ der Zivilisation vom Westen zum Osten. Der Universalismus des Christentums ist schon alt, aber erst heute wird dieser Glaube wirksam in Welthandel und Weltindustrie. Der Kontinent muß auf die englischen Entwicklungen reagieren.

III/14-21 Eine *tour d'horizon* durch die Weltpolitik seit dem Untergang Polens und des deutsch-römischen Reiches (beide erlagen dem realistischen Geist der neueren Zeit) und dem Aufstieg der russischen Macht und des amerikanischen Staatensystems. In Europa dominiert Frankreich, aber die wachsende Macht der beiden Flügelmächte erzwingt eine Neuorganisation Europas. Österreichs Aufgabe ist, die slawisch-ungarischen Völker im Namen der Kultur zu bearbeiten. Aber

Österreich muß lernen, Frankreichs Macht im europäischen System anzuerkennen.

III/22 *Das Verhältnis der aktiven Weltmächte zu den rohen und passiven Ländern und Völkern*

Es gibt eine Pflicht zur Verbreitung der Zivilisation. „Die unzivilisierte Menschheit unter der Vormundschaft der zivilisierten, die passive unter der Führung und Anleitung der aktiven: das ist der letzte und allgemeinste Ausdruck einer den Erdkreis umfassenden sittlichen, politischen und ökonomischen Menschheits-Ordnung.“ Die zivilisierte Welt teilt sich diese Aufgabe nach der geographischen Lage der Länder. Fröbel sieht so vier Weltmächte (USA, Rußland, Großbritannien, Frankreich), aber fragt, warum Österreich keine Rolle im Mittelmeer übernimmt.

III/23 *Die Weltpolitik und die völkerrechtliche Aufgabe der Kirche*

Politik kann die sittliche Ordnung nicht allein herstellen. Sie bedarf der Religion im Staat, im Staatensystem und v.a. im Verkehr des zivilisierten Staatensystems „mit den tiefer stehenden und unselbständigen Gliedern der Menschheit.“ Die Menschheit entwickelt sich zu einer Weltkirche, die sich nicht mit der fruchtlosen Aufgabe beschäftigt, Dogmen zu vereinheitlichen, sondern mit Verurteilung des Sklavenhandels, Verteidigung unterdrückter Völker, Abschaffung von Menschenopfern und Verdammung völkerrechtlicher Gewalttaten und Wortbrüchigkeit. Mit dieser Kirche über den Staaten „wird der gesellschaftliche Bau des Menschengeschlechtes wenigstens in seinen wesentlichen Stücken fertig sein.“

Gesichtspunkte und Aufgaben der Politik : eine Streitschrift nach verschiedenen Richtungen. – Leipzig : Duncker & Humblot, 1878. – 466 S.

I *Der allgemeine Inhalt der politischen Tätigkeit*

Der Weltstaat wird nicht sinnvoller, wenn man ihn als Föderation denkt. Es gibt keine Analogie von Individuum und Staat: „Ein souveränes Individuum zu sein, ist nicht die Bestimmung des Menschen, aber eine souveräne Macht zu sein, ist die Bestimmung des Staates.“ Die einzige mögliche *civitas maxima* ist eine Kirche; sie kann universal sein, weil sie geistige Ausbreitung ist.

XXI *Die Machtpolitik*

Alle Politik ist Machtpolitik, der Staat muß nach innen und außen Macht entfalten (ein im Innern schwacher Staat kann nach außen keine Macht entfalten, ein nach außen schwacher Staat kann fremde Einmischungen nicht abweisen). Die europäischen Staaten haben die kulturhistorische Aufgabe erziehender Vormundschaft über die Völker und Rassen der übrigen Welt. Diese Aufgabe darf nicht aus Trägheit versäumt, aber auch nicht aus Laune übernommen werden. Da jeder Staat seinen Kulturberuf selber wählen und darnach seinen Machtbedarf bestimmen muß, wird sein Verhalten zu anderen Staaten eine Sache der Ehre und der politischen Moral, in der nur Gewalt entscheiden kann. Theorien, die Kriege mißbilligen und Nichtintervention verlangen, „sind ohne politischen Sinn und Verstand.“ Die Grenzen, die Fröbel sieht, sind von Klugheit gesetzte Grenzen: ein Staat, der andere verarmt, wird selber ärmer, ein Staat der andere destabilisiert, wird Opfer der Instabilität. Die Idee einer Föderation der Vereinigten Staaten von Europa war eine demokratische republikanische Phantasie unter dem Einfluß Amerikas. Aber die europäischen Staaten müssen zusammenarbeiten, wenn sie nicht, wie einst Griechenland, Opfer eines neuen Makedoniens werden wollen.

2.5.4 Völkerrecht

Deutschland ist das einzige Land mit theoretischen Debatten über das Völkerrecht. Das war schon in der Zeit des deutschen Idealismus so, als sich philosophisches und diplomatisches Völkerrecht fremd gegenüberstanden und allein Hegel den Völkerrechtlern folgte, daß Beziehungen zwischen Staaten nicht der Philosophie unterworfen werden können. Die Völkerrechtsdiskussion des 19. Jahrhunderts will im bestehenden Völkerrecht Anlässe zur Hoffnung für ein künftiges Völkerrecht finden. In diesen Debatten ist das ganze Spektrum vom Internationalismus bis zum Bellizismus vertreten. Bei den Juristen ist in Deutschland die Formel vorherrschend, daß Völkerrecht und irgendeine Form internationaler Gemeinschaft mit Staatensouveränität und Recht zur Kriegsführung vereinbar sind. Deutschland ist für diese Position führend, historisch kommt sie von G. F. Martens (letzte Ausgabe zu Lebzeiten französisch 1821) und Klüber (französisch 1819, deutsch 1821). In der Mitte des 19. Jahrhunderts hat Heffter diese Position nicht nur für Deutschland geprägt. Das ist die einzige stabile Tradition im deutschen Völkerrechtsdiskurs: Heffters Lehrbuch, das als würdigster Nachfolger von Martens galt, Mohl und Bulmerincq, die Abrisse in Enzyklopädien geschrieben haben (aber mit diskursiven Texten wichtiger sind), am Ende die Summe von Holtzendorffs Handbuch. Als Lehrbuchautor gehört auch Bluntschli hierher (man muß beachten, daß der international einflußreichste deutschsprachische Völkerrechtler nicht in diesem Kapitel referiert wird, sondern im Kapitel INTERNATIONALE ORGANISATION, Abschnitt 3.5.2). Zur Vermittlung von Souveränität und Internationalismus gehören auch die Interventionslehren. **Hermann Strauch** (1838-1904, Professor in Heidelberg) sieht ein Recht auf Intervention, weil eine Rechtsgenossenschaft der Völker besteht (seit dem Westfälischen Frieden). Das Recht auf Intervention ist der Schlußstein der internationalen Rechtsordnung, muß aber Abwehr der Gemeingefahr bleiben (etwa bei Verschiebung des Gleichgewichts). Humanitäre Intervention wird abgelehnt, weil sie auf der Unterstellung beruht, „daß die Völkerrechtsgenossenschaft der Anfang eines Weltbundesstaats sei, welcher seinen Angehörigen gewisse Bürgerrechte garantiert habe.“ Er wünscht sich einen Beistandsvertrag gegen die Sozialdemokratie. Außerhalb Europas ist Intervention sowieso nur eine Frage der Politik (*Zur Interventionslehre : eine völkerrechtliche Studie.* – Heidelberg 1879, auch in: *Festgabe zum 50jährigen Doctorjubiläum des Herrn Geh. Rath Prof. Dr. J. C. Bluntschli dargebracht von den Dozenten der Universität Heidelberg.* – Heidelberg 1880). **Friedrich Heinrich Geffcken** (1830-1896, Diplomat der Hansestädte, Syndikus von Hamburg, Professor in Straßburg) will wegen des hohen Status der Souveränität im Völkerrecht Intervention nur rechtfertigen, wenn es ausnahmsweise noch höheres Recht gibt, wenn innere Vorgänge andere Staaten beeinträchtigen, wenn das Völkerrecht geschützt werden muß. Gegen unzivilierte und fanatische Völker, von denen keine Gegenseitigkeit erwartet werden kann, gilt das Interventionsverbot nicht (*Das Recht der Intervention*, in: *Handbuch des Völkerrechts : auf Grundlage europäischer Staatspraxis* / hrsg. von Franz von Holtzendorff, IV (1889) S. 129-168).

Auch in Deutschland gibt es Positionen, die mit den Kompromissen zwischen Souveränität und Weltrecht unzufrieden sind; sie haben aber keine Lehrkontinui-

tät begründen können. An diesen abweichenden Positionen sind Juristen oder gar spezialisierte Völkerrechtler wenig beteiligt. Diese abweichenden Positionen kommen zunehmend von Philosophen. Die Abweichungen sind entweder Forderung nach stärkerer Verrechtlichung oder Ablehnung jeder nachhaltigen Verrechtlichung. Auf der politischen Linken gibt einen starken liberalen Nationalismus, der den Supranationalismus der Heiligen Allianz abwehren will und nur einen schwachen Internationalismus zulassen kann. Hierzu zählen der liberale Historiker und Staatswissenschaftler Carl von Rotteck und der demokratische Jurist H. B. Oppenheim. Die Interventionslehre dieser Position ist Nichtintervention. **Carl Friedrich Heiberg** (1796-1872, Anwalt in Schleswig) schließt sich aber Rotteck an, daß das Prinzip der Nichtintervention nicht absolut sein kann; man muß stören, was den Frieden stören könnte (*Das Princip der Nichtintervention in seiner Beziehung auf die äußere und innere Organisation des Staates*. – Leipzig 1842). Carl von Rottecks Sohn **Hermann von Rotteck** (1816-1845, Privatdozent der Philosophie in Freiburg, bekannt als Fortsetzer der Weltgeschichte und des Staatslexikons seines Vaters) bekämpft dagegen in einer klassischen Darlegung der liberalen Position alle Interventionen als unvereinbar mit der Selbständigkeit der Völker. Intervention ist ein Vorwand für Gewaltherrscher und Jesuiten, mal wird Völkerbeglückung, mal Weltfrieden, mal Religion als Grund genannt. Auch die humanitäre Intervention, die sein Vater akzeptiert hatte, lehnt er ab. Es bleibt Anerkennung einer Freiheitspartei in einem Unabhängigkeitskrieg (*Das Recht der Einmischung in die inneren Angelegenheiten eines fremden Staates vom vernunftrechtlichen, historischen und politischen Standpunkte erörtert*. – Freiburg i. Br. 1845). Eine andere liberale Position hat einen starken Internationalismus: Fallati, I. H. Fichte, K. L. Michelet, Ahrens, Fricker. Nur Fricker ist Jurist, die Argumente kommen aus dem philosophischen Völkerrecht, die Gegenwart des Völkerrechts ist eine Mahnung zur Überwindung der anarchischen Staatengesellschaft, diese Überwindung kann im existierenden Völkerrecht kaum Ansatzpunkte finden.

Auch auf der politischen Rechten gibt es einen starken Internationalismus. Der Konservative Kaltenborn von Stachau setzt auf die Regelung des anarchischen Systems durch die Pentarchie der Großmächte. Die Position des konservativ-liberalen Juristen Bluntschli ist eine Aktualisierung dieser Position in einer internationalen Organisation. Der konservativ-liberale Trendelenburg muß als Philosoph höhere Ansprüche an die Legitimität der internationalen Ordnung stellen und muß dafür, wie andere liberale Philosophen, auf internationale Verrechtlichung in der Zukunft verweisen. Dagegen steht aber eine starke etatistisch-nationalistische Position, die als Leugner des Völkerrechts und als Realismus klassifiziert werden kann. Hierher gehören der Jurist Pütter und die Philosophen Rößler und Lasson. Diese Autoren haben unverblümt durchdacht, was es heißt, daß es keinen Prätor über den Staaten gibt und geben sollte. Sie sind Hegelianer (auch wenn ihre Position nicht völlig Hegels eigene Lehre ist), unterscheiden sich aber nicht wesentlich von der südwestdeutschen Tradition des Liberalismus.

Daß Philosophen noch stark vertreten sind, setzt eine deutsche Tradition des Vernunftrechts fort. In Deutschland kann Vernunftrecht die Stelle des Zivilisationsfortschritts übernehmen, am Ende sind Vernunft und Zivilisation immer

schwieriger auseinander zu halten. Kantianer gibt es keine, aber es gibt ein starkes Bedürfnis, Kant zu antworten. Der ewige Frieden verfolgt diese Autoren: Niemand hält ihn für möglich (wenigstens nicht in absehbarer Zeit), aber ein Surrogat für Kants Surrogat für den Weltstaat muß angegeben werden. In diesem Widerspruch gegen Kant sind alle Autoren in gewissem Sinne Hegelianer, wenn sie von einer Welt ohne Prätor über den Staaten ausgehen. Aber die meisten widersprechen auch Hegel. Da sie Hegels Anweisung, von der Zukunft nichts zu wissen, mißachten, verlegen sie wie Kant die internationale Verrechtlichung in die Zukunft. Man muß sich hüten, einen einheitlichen Hegelianismus zu suchen. Es gibt die entschiedenen Etatisten wie Gans, Pütter oder Lasson; es gibt Fallati, Oppenheim und Michelet die das hegelsche Völkerrecht ohne internationale Verrechtlichung als einen Fehler des Systems ansehen; und dazwischen Heffter (der sich zu Hegel bekennt, freilich nur, als er Schellings Quelle des Völkerrechts in der Offenbarung ablehnt). Trendelenburg schreibt seine Texte in Abgrenzung von Kant, aber seine Beschreibung des internationalen Systems klingt „hegelianisch“ und unterscheidet sich damit nur wenig von Kants eigener machtpolitischer Beschreibung der Gegenwart des internationalen Systems. **Karl Ludwig Michelet** (1801-1893, von Herkunft Jurist, aber ein direkter Schüler Hegels und Professor der Philosophie in Berlin), will gerade im Völkerrecht selbständig sein. Er versucht Kants Sollen eines ewigen Friedens und Hegels Sein eines nur von Interessen bestimmten Vertragsrechts durch die Weltgeschichte zusammenzubringen. Er erwartet regionale Staatenbünde, Bünde der einzelnen Menschenrassen für Aufgaben einzelner Erdteile und darüber hinaus eine Menschheitsorganisation für Aufgaben der ganzen Erde. Diese übernationalen Institutionen können kein Staat sein, sondern nur ein Schiedsgericht (trotzdem sieht er ein Bundes-Exekutionsheer vor). Er kann Heilige Allianz und Pentarchie als Beginn dieser internationalen Organisation würdigen (und den Krimkrieg als Exekution eines internationalen Urteils). In der Gegenwart wird das Wohl des eigenen Volkes aber noch als das Höchste angesehen, Staatskunst und Sittlichkeit sind noch im Widerspruch. Erst die Zukunft freiheitlich organisierter Staaten kann diesen Widerspruch beenden. Michelets Skizze des Kriegsrechtes geht wie die meisten Juristen des 19. Jahrhunderts von einem Rest der Lehre vom gerechten Krieg aus. Sein Völkerrecht ist ein philosophisches Völkerrecht wegen der Unterscheidung von Weltgeschichte und Völkerrecht. Über dem Völkerrecht steht ein höheres Recht des Weltgeistes oder der Weltgeschichte, dem die sich Völker opfern müssen. Völker, die den Weg zur Freiheit nicht gehen können, gehen unter. Aber Eroberung gehört in die Weltgeschichte, nicht ins Völkerrecht. Er sieht auch Auferstehung von Völkern vor. Michelet hat Hegels geographische Weltgeschichte noch als Bewahrung von kulturellen Eigenheiten begriffen: Die Weltgeschichte der Freiheit schreitet auf dem Weg vom Orient nach Amerika voran, aber sie wird den umgekehrten Weg zurückkehren und alle Völker können dann mit dieser Freiheit des Weltbürgerrechts ihre eigenen Züge verbinden. Michelets China bleibt stark patriarchalisch, sein Indien und Japan stark feudal, sein Vorderer Orient und Afrika stark von der Exekutive geprägt (*Naturrecht oder Rechtsphilosophie als praktische Philosophie enthaltend Rechts-, Sitten- und Gesellschaftslehre.* – Berlin 1866, Neudruck Leipzig 1970, v.a. II, 212-243 *Das Völkerrecht*, II, 243-264 *Das Weltbürgerrecht*, II, 438-444 *Das Weltbürgerrecht* (diesmal im Teil *Allgemeine Geschichte des Rechts*). Vgl. Matthias Moser, *Hegels Schüler C. L. Michelet : Recht und Geschichte jenseits der Schutteilung.* – Berlin 2003 (der Titel bezieht sich darauf, daß Moser die übliche Scheidung von Rechtshegelianern und Linkshegelianer ablehnt, auch die sogenannten Rechtshegelianer

waren mehr oder weniger liberal). An den Völkerrechtsvorlesungen, die der berühmte hegelianische, liberale Jurist **Eduard Gans** (1797-1839, Prof. in Berlin) 1834 bis 1839 hielt, ist zunächst auffallend, wie sehr sein Völkerrecht ein diplomatisches Völkerrecht ist, das sich für Rangordnung und Gleichgewicht der Staaten interessiert (und vielleicht noch mehr für die diplomatischen Vertretungen). Auch die Äußerungen zum Krieg sind nur oberflächlich juristisch: Kriege sind Bewegung der Völker gegeneinander, Prozesse der Völker vor dem Tribunal der Weltgeschichte als Weltgericht. „Völker können nur streiten, sich nur mitteilen durch Krieg“ Den Krieg auf Rechtsverletzungen reduzieren, hieße „den Begriff des Krieges formularisieren und das Volle und Kräftige des Begriffes verdünnen und verflachen.“ Der ewige Frieden wäre das Aufhören alles Gegensatzes und allen Lebens. Wenn aber der Krieg nötig ist, dann muß er auch verrechtlicht werden (nach Nachschriften von Studenten erstmals veröffentlicht in: Jana Kieselstein, *Eduard Gans und das Völkerrecht : die Vorlesung zum Positiven Völkerrecht.* – Frankfurt am Main 2009). Gans und Heffter planten ein gemeinsames Völkerrechtslehrbuch, in dem Gans das Kriegsrecht bearbeiten wollte. Wahrscheinlich ist uns keine große juristische Leistung verloren gegangen: Absolute Souveränität und Lob des Krieges sind weit gröber als bei Hegel oder den Juristen des 19. Jahrhunderts. Die zeitgenössischen Parallelen zu Rotteck einerseits und Pütter andererseits sind deutlich. Unter den Philosophen ist weniger Hegel verwandt als Gans' französischer Freund Victor Cousin. Die Völkerrechtler seit Heffter (der versicherte, nicht zu wissen, wie sein Kollege und Freund das Kriegsrecht bearbeiten wollte) versuchten für Jahrzehnte solche Positionen zu umgehen, erst um 1870 kehren sie abgeschwächt wieder. Vgl. Corrado Bertani, *Eduard Gans e i problemi del diritto internazionale*, in: *Materiali per una storia della cultura giuridica* 34 (2004) 261-293; Jana Kieselstein a.a.O.

Immanuel Hermann Fichte, der selbständigste Bearbeiter eines philosophischen Völkerrechtes, unterscheidet sich wenig von diesem hegelianisch-antihegelianischen Denken. Er rezipiert das Völkerrecht auf dem Stand Heffters, aber das Völkerrecht, das den Krieg als Rechtsmittel anerkennt, kann nicht zum Frieden kommen. I. H. Fichtes Ethik endet nicht mit Weltstaat oder Weltrecht, sondern mit der Annäherung an die Menschheitsgesellschaft und das Reich Gottes. Deshalb steht er im Kapitel der Philosophen (Abschnitt 5.4.1.4). August von Bulmerincq hat ihn als Abschluß des philosophischen Völkerrechtes gewürdigt, aber der Völkerrechtswissenschaft die Aufgabe gestellt, zur Philosophie des positiven Rechtes weiterzugehen. Fichtes Erwartungen sind bei Bulmerincq zur Hoffnung auf eine Annäherung der Rechtsgesinnung der Völker geworden (*Die Systematik des Völkerrechts von Hugo Grotius bis auf die Gegenwart.* – 1858).

Die Krauseanische Tradition der Annäherung an das universale Recht ist nach den Verfolgungen 1831 (siehe Band I, 594-600) in Deutschland wenig für das Völkerrecht genutzt worden. **Heinrich Ahrens** (1808-1874, Professor in Brüssel, Graz, Leipzig, 1848 linksliberales Mitglied der Frankfurter Nationalversammlung) hat in den zahlreichen Fassungen seines *Naturrechts* das Völkerrecht zunächst nur marginal erwähnt. Ausführlicher wird er erst in der französischen Ausgabe 1868, als in den deutsch-französischen Spannungen die internationale Friedensbewegung wuchs, und in der deutschen Ausgabe 1871, als er auf den Deutsch-Französischen Krieg reagierte. Der Nationalstaat muß die privilegierte politische

Einheit sein, weil jede Nation ihren Beruf hat. Ahrens kann zunächst wenig Hoffnung auf internationale Verrechtlichung machen. Die Vorschläge sind die alten: Konstitutionen, Zollunion, Föderalismus (ein Staat, der sich im Inneren frei gliedert, wird auch nach außen kein Machtstaat sein). Die Staaten sollen nicht äußeren Hader suchen, sondern im Innern die unteren Schichten durch Verbreitung von Bildung und Wohlstand gewinnen. Der ewige Frieden kann nur Frucht eines langen Zivilisationsprozesses sein. Wenn auch Rußland diesen Weg gegangen sein wird, kann Europa zu einer Union kommen wie Amerika: ein jedes Volk wird dann im Glanz seiner eigenen Kultur scheinen, alle aber in friedlichen Bahnen und gegenseitiger Ergänzung (*Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates auf dem Grunde des ethischen Zusammenhangs von Recht und Kultur*. – 6. Aufl. – 1870-1871, Neudruck Aalen 1968, v.a. S. 525-530 *Schlussbetrachtung über Reformen im Völkerrecht*). Zu Ahrens vgl. Max Klüver, *Sozialkritik und Sozialreform bei Heinrich Ahrens*. – Hamburg 1967; Evi Herzer, *Der Naturrechtsphilosoph Heinrich Ahrens (1808-1874)*. – Berlin 1993 (beide kommen ohne Erwähnung des Völkerrechts aus).

Seit 1870 wird gerade in Deutschland (aber nicht nur in Deutschland) deutlich, daß sich die Kompromißformeln der Völkerrechtler auflösen: Die nicht organisierte Staatengemeinschaft wird bestimmter anarchisch gesehen. Heinrich von Treitschkes Politik-Vorlesungen zeigen diesen realistischen Wandel: Das Völkerrecht beruht auf der Machtbalance, die Regeln des Völkerrechts sind diplomatische Regeln. Treitschke ist kein Völkerrechtsleugner, aber der Rechtscharakter des Völkerrechts ist kaum noch erkennbar. Lasson leugnet den Rechtscharakter des Völkerrechts, aber er will das bestehende Völkerrecht nicht abschaffen (er will es sogar weiterentwickeln), aber nicht als Recht, sondern auf Grund der Interessen der Staaten. Aber auch die Juristen sehen die Staatenwelt jetzt anarchischer. Einerseits wird eine reale internationale Organisation gefordert (Bluntschli bleibt freilich unter den deutschsprachigen Juristen bis ins 20. Jahrhundert allein). Andererseits werden Verträge zur einzig möglichen Basis des Völkerrechts erklärt. **Karl Bergbohm** (1849-1927, Dozent in Dorpat (Tartu), Professor in Marburg und Bonn) versichert, Bluntschlis Rede von „einem großen ethischen, geschichtlichen Entwicklungsprozesse“ und vom „gemeinsamen Rechtsbewußtsein der Menschheit“ nicht verstehen zu können (gewiß meint er auch seinen Lehrer Bulmerincq, wie sein Bulmerincq-Eintrag in *Allgemeine Deutschen Biographie* 47 (1903) 348-350 zeigt). Entscheidend ist der wirkliche Willen der Staaten, der sich in Verträgen ausdrückt. Auf Lebensfragen der Staaten will Bergbohm kein Recht anwenden. Sein Vertragsrecht bezieht sich nur noch auf Gegenstände, die später „funktional“ genannt werden, und diese Dichotomie ist ein weiterer Beleg, wie wenig der internationale Verkehr zum Frieden führen muß (*Staatsverträge und Gesetze als Quellen des Völkerrechts*. – Dorpat 1877). Mit dem Verlust der internationalen Gesellschaft wird die Souveränität von einem der Fakten des Völkerrechts zu dessen einzigen Fundament, Völkerrecht kann nur noch als Selbstbeschränkung der Staaten verstanden werden (Philipp Zorn 1880, Georg Jellinek 1882, Heinrich Triepel 1899). Selbst Völkerrechtslehrbücher können jetzt diesen neuen Ton erhalten. **Carl Gareis** (1844-1923, Professor in Gießen, Königsberg, München) kann noch wie eine Kurzfassung von Holtzendorffs *Handbuch* klingen, definiert den Krieg aber kommentarlos nicht mehr als Verteidigung der Rechte eines Staa-

tes, sondern seiner Interessen. Jeder Hinweis auf den gerechten Grund einer Rechtsverletzung ist verschwunden (*Institutionen des Völkerrechts*. – Gießen 1888. – § 79). Massiv zeigt sich die Verschiebung auch im Kriegsrecht. **Heinrich Rettich**, ein anderer Bulmerincq-Schüler, kein so berühmter Kritiker des Naturrechts wie Bergbohm, aber ein ebenso dogmatischer Positivist, versucht streng zu trennen, was die Kriegsrechtsautoren als Wissenschaftler und als Philosophen sagen (Bluntschlis Hinweis auf das humane Interesse, den Krieg möglichst als Rechtshilfe aufzufassen, damit seine Anwendung beschränkter werde, gilt ihm nur noch als Sentimentalität eines alten Mannes). Krieg rechtlich als Prozeßmittel zu konstruieren, scheidet aus. Einem positiven Kriegsrecht kann man nur den tatsächlichen Krieg zugrunde legen, der nationaler Willen sei (da man diesen nationalen Willen nicht verurteilen wollte, habe man den Krieg zur Reaktion auf eine Rechtsverletzung erklärt). Rettich kommt mit einem einzigen Rechtstitel des Krieges aus: der Überzeugung des Staates, „einen für sein Wohl nötigen Zweck nur auf kriegerischem Wege erreichen zu können.“ Wieso das ein Rechtstitel ist, kann Rettich nicht einmal fragen (*Zur Theorie und Geschichte des Rechts zum Kriege : völkerrechtliche Untersuchungen*. – Stuttgart 1888). Die Auflösung des Kriegsrechts des 19. Jahrhunderts zeigt sich auch mitten in Holtzendorffs *Handbuch*. Dort definiert **Carl Lueder** (1834-1895, Professor in Leipzig und Erlangen, v.a. Strafrechtler) den Krieg als gewaltsame Durchsetzung eines Anspruchs, nicht länger eines Rechtsanspruchs; der Rechtsstreit gehört nicht zum Wesen des Krieges, sondern ist nur „zufälliges Moment“. Jeder Krieg soll rechtlich gefaßt werden, das hat eine hohe praktische Bedeutung. Aber kriegerische Gewalt ist unbeschränkt, es können nur humanitäre Regeln zugelassen werden, die den Zweck des Krieges nicht beeinträchtigen. Und auch dieses verarmte Kriegsrecht muß in Ausnahmefällen von der Kriegsraison außer Kraft gesetzt werden (*Krieg und Kriegsrecht im Allgemeinen*, in: *Handbuch des Völkerrechts : auf Grundlage europäischer Staatspraxis* / hrsg. von Franz von Holtzendorff, IV (1889) S. 169-367). Diese Position hatte Lueder bereits in einem offiziellen Werk für das Deutsche Rote Kreuz vertreten (*Die Genfer Convention : historisch und kritische-dogmatisch mit Vorschlägen zu ihrer Verbesserung*. – Erlangen 1876) und in einem Vortrag wiederholt (*Recht und Grenze der Humanität im Kriege*. – Berlin 1880): Der europäische Frieden ist nur ein Traum weichlicher Zeiten und kein schöner Traum, Kriege dürfen nicht falsch human sein, weil eine rasche Entscheidung humaner ist. Der militärische Realismus gebietet, daß Humanität im Krieg nur berechtigt und zulässig ist, soweit Natur, Wesen und Zweck des Krieges es gestatten. Diese Position ist nicht weit von der Position der deutschen Heeresleitung entfernt und es ist nicht ausgeschlossen, daß es eine Vorlage von Moltkes Schreiben an Bluntschli über das Kriegsrecht war, das Lueder 1889 wiederum zustimmend zitieren kann. Lueder betont richtig, daß die Lehre von der Kriegsraison die herrschende Lehre seit Grotius ist, aus dem 19. Jahrhundert zitiert er die Autorität von G. F. Martens, Heffter und Bulmerincq. Das Argument ist aber außerhalb Deutschlands in Ost und West heftig kritisiert worden. Der russische Völkerrechtler Vladimir Hrabar denunzierte 1893 die deutsche Rede vom Primat der militärischen Notwendigkeit als Folge der unbedingten Notwendigkeit des Sieges für die Deutschen (Antrittsvorlesung in Dorpat 1893, zit. nach Lauri Mälkssoo, *The Science of International Law and the Concept of Politics : the Arguments and Lives of the International Law Professors at the University of Dorpat/Iur'ev/Tartu 1855–1985*,

in: *British Year Book of International Law* 76 (2005) 445). John Westlake bemerkt zwar die Wurzeln dieser Konstruktion im Strafrecht, warnt aber, daß mit der Zulassung dieser Kriegsraison alle Beschränkungen der Kriegführung rückgängig gemacht werden (*Chapters on the Principles of International Law*. – Cambridge 1894. – S. 238-244 *Principles Relating to the Conduct of War Generally : Kriegsmanier and Kriegsraison*; ders., *International Law* (2. Aufl. 1913) II, 126-128). Umgekehrt dürfte W. E. Halls Warnung 1889, daß das Völkerrecht erst nach einem großen Krieg fortgebildet werden kann, eine realistische Reaktion auf Lueder sein. Diesen Kritikern geht es wohl weniger um Lueder selber, als um die Blockade der Weiterentwicklung des Kriegsrechtes durch deutsche Heeresführung und Diplomatie. Gerade konservative Autoren wie Pütter und Kaltenborn von Stachau hatten ihre Apologie des Krieges als Rechtsmittel darauf gegründet, daß das Kriegsrecht den Krieg humaner gemacht hat. Lueder, der den konservativen Militärs beispringen will, zeigt die Auflösung auch des konservativen Argumentes. Zu Lueder ist wenig geschrieben worden. Isabel V. Hull, „*Military Necessity*“ and the *Laws of War in Imperial Germany*, in: *Order, Conflict, and Violence* / ed. by Stathis K. Kalyvas ... – Cambridge 2008. – S. 352-377 hat gesehen, daß er die Kriegsraison nur als Notfall zuläßt, und würdigt das als einen Versuch, die Verbindung zwischen der „militärischen Notwendigkeit“ der deutschen Militärs und dem Völkerrecht zu bewahren; aber sie hat die lange Symbiose zwischen Lueder und den Militärs zu wenig beachtet. Die Geschichte der Konzepte der militärischen Notwendigkeit und der Kriegsraison im 19. Jahrhundert benötigt eine umfassendere Bearbeitung.

2.5.4.1 Karl Theodor Pütter

1803-1873. Rechtsprofessor in Greifswald.

Unter den Juristen ist Pütter der einzige reine Souveränitätsautor. Er akzeptiert nur einen Satz des Völkerrechts (daß Staaten souverän sind), alle anderen Sätze, die in den Lehr- und Handbüchern zu stehen pflegen, werden von den einzelnen Staaten nach eigenem vernünftigem Willen anerkannt oder verworfen, so daß jeder Staat sein eigenes Völkerrecht besitzt, für das er bei Konflikten auch kämpft. Der Krieg gilt im positiven Völkerrecht deshalb nicht nur als rechtlich, sondern auch als gerecht, wenn ein Staat ihn nach seinem eigenen Recht für sein eigenes Heil für notwendig ansieht. Man spürt noch die Theorie der europäischen Fürstengesellschaft heraus: Obwohl ihre Willen in Widerspruch stehen und sie Kriege gegeneinander führen, erkennen die Staaten einander an. Darin ist er sich mit seinem Zeitgenossen Kaltenborn von Stachau einig, aber dessen Lehre, daß das Völkerrecht ein subjektives und ein objektives Prinzip vereinen muß, kann er nicht dulden. Eine Wissenschaft kann nur ein Prinzip haben; beim Völkerrecht ist es das subjektive Recht der Staaten. Seine Lehre beruht auf Hegel, aber er besteht darauf, daß bereits Aristoteles und Vattel das gesagt haben. Eine Veränderung der Beziehungen zwischen Staaten im Laufe der Geschichte kann Pütter nicht erkennen. Aber der Krieg ist erträglicher geworden (durch Technik nicht durch Recht). Pütter hat seinen Gedanken immer wiederholt; er klagt, daß niemand es hören will. Zuletzt wurden ihm in einer führenden Zeitschrift

über 80 Seiten eingeräumt, aber seine Diskussion hat er weiter nicht bekommen. Vgl. außerdem: *Über Begriff und Wesen des praktischen europäischen Völkerrechts*, in: ders., *Beiträge zur Völkerrechts-Geschichte und Wissenschaft*. – Leipzig 1843. – S. 1-19; Rezension von Heffter, Hälschner, Fallati und Oppenheim in: *Kritische Jahrbücher für deutsche Rechtswissenschaft* 9 (1845) 769-819; *Über das Princip des praktischen europäischen Völkerrechts*, in: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 4 (1847) 535-562.

Die Staatsehre oder: Souveränität als Princip des practischen Europäischen Völkerrechts, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 6 (1850) 299-384

Alle Staaten wollen souverän sein, erklären aber zugleich, daß sie das gemeinsame Recht achten, d.h. das Völkerrecht kommt aus der Anerkennung. Der Zweck des Staates, Recht und Gerechtigkeit zu bieten, ist vom Zweck der Völker und der Menschen nicht wesentlich verschieden. Der Staat will das sittliche Volk und den sittlichen Menschen, weil er sich selbst als „die freie Gemeinschaft der den freien Willen wollenden Freien“ will. Daraus folgt, daß Staaten souveräne Völker sind. Die Anerkennung von Staaten ist eine gegenseitige Anerkennung als souveräne Völker und damit eine gegenseitige Anerkennung von Zwangsmitteln. Der rechtliche Zweck des Krieges ist, den anderen Staat oder Souverän zu zwingen oder nötigen, „seinen Willen nach und zum Rechte (des Ersten) zu bestimmen.“ Dieses Instrument ist im Laufe der Zeit verbessert worden, die Waffen sind zerstörender und wirksamer und daher die Kriege kürzer und unblutiger. Das rechtliche Ziel des Krieges ist der Frieden: ein Völkervertrag, durch den das gegenseitige Rechtsverhältnis der souveränen Völker festgesetzt wird; er „soll dann treulich gehalten werden – bis der Krieg wieder rechtlich notwendig wird.“

2.5.4.1 August Wilhelm Heffter

1796-1880, Professor in Bonn, Halle, Berlin. Mitglied des höchsten preußischen Gerichts, Kronsyndikus, Mitglied des Preußischen Herrenhauses. Mitglied des Institut de Droit international. Völkerrecht war nur ein kleiner Teil seiner Jurisprudenz. Vgl. die Würdigungen bei A. de La Pradelle, *Maîtres et doctrines du droit des gens*. – 2e éd. – Paris 1950. – S. 195-199 und Ingo J. Hueck, *Pragmatism, Positivism and Hegelianism in the Nineteenth Century : August Wilhelm Heffter's Notion of Public International Law*, in: *East Asian and European Perspectives on International Law* / ed. by Michael Stolleis and Masaharu Yanagihara. – Baden-Baden 2004. – S. 42-55

Heffter verkörpert den Konsens der Völkerrechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts: Er besteht auf einer Balance von positivem Staatenrecht der europäischen Staaten und Weltmenschenrecht. Subjekte des Völkerrechts sind v.a. die Staaten, ihr Recht auf Selbsterhaltung und Gleichheit beherrscht das Völkerrecht. Der Krieg soll gerecht sein (auf die Realisierung des Rechts beschränkt), aber auch der ungerechte Krieg muß als rechtsförmig anerkannt werden. Heffter wird häufig als Hegelianer gesehen, das ist biographisch nicht ganz falsch. Studiert hatte er zwar bei Hegels Antipoden Savigny; aber das *Völkerrecht* war ursprünglich als

gemeinsame Arbeit mit dem bekannten hegelianischen Juristen Eduard Gans geplant und in der Alternative Hegel oder Schelling sieht sich Heffter als Hegelianer; aber er hat keine Lehre absoluter Souveränität. Er sieht das auf den Krieg angewiesene Völkerrecht als mangelhaft an. Damit ist er offen für internationale Verrechtlichung, auf die er jedoch keine aktuellen Aussichten bieten kann. Das *Völkerrecht* endet mit einem „Bruchstück von politischem Testament“ über die Zukunft (das von Heffters Schwiegervater stammen könnte); Heffter nennt diesen Text „zu subjektiv“, hat ihn aber erst 1866 weggelassen (nicht ohne weiter zu versichern, daß das politische Testament für die Zukunft „ein großer Europäischer Völker- und Friedensbund“ sei, der dann weltweit „dem letzten irdischen Ziele des Christentums vorarbeiten wird“). Er kann auf eine Zukunftsaussicht nicht verzichten, aber er kann sie nicht in das positive Völkerrecht integrieren. 1855 hat er einen Abschnitt über den sozialen Verkehr der Völker eingeführt: Konsuln, Post, Gewerbeförderung (die einzige substantielle Ergänzung späterer Auflagen). Es gibt keine Hinweise, daß er davon den Frieden erwartet hätte. Seine internationale Gesellschaft bleibt statisch. Er kann aber Fortschritte des Rechts denken. Er hat das Tribunal der Heiligen Allianz trotz Bedenken akzeptiert und die Schiedsgerichtsbewegung der 1870er Jahre unterstützt (Irwin Adams, *The Emergence of the International Law Societies*, in: *The Review of Politics* 19 (1957) 367). Im 19. Jahrhundert ist Heffter international für die Synthese seines Handbuches gepriesen worden; zugleich wurde er, vor allem in Deutschland, für die unsichere Grundlage dieser Synthese kritisiert. Im 19. Jahrhundert machte man sich wenig Illusionen, daß Völkerrechts unproblematisch sei.

Das Europäische Völkerrecht der Gegenwart. – Berlin : Schroeder, 1844. – XVI, 412 S.

Neuaufgaben 1848, 1855, 1861, 1867, 1873.

Übersetzungen ins Französische, Polnische, Spanische, Russische.

Vorrede

Der ewige Frieden ist noch nicht nahe, aber es gibt ein Bewußtsein eines gemeinsamen Rechtszustandes. Die Staatenpraxis ist noch unvollkommen, aber es gibt ein Bewußtsein, daß Willkür kein Recht schaffen kann. Völkerrecht beruht auf dem vernünftigen Willen der Menschen. Nationen, die in ein gesellschaftliches Verhältnis treten, brauchen gemeinsames Recht. Isolierte Nationen können nur auf dieser Basis mit einander existieren. Im 18. Jahrhundert gab es nur eine internationale Gesellschaft der Fürsten, das Völkerrecht war eine Sammlung politischer Maximen. Das Völkerrecht einer internationalen Gesellschaft konstitutioneller Staaten hat eine festere Basis. Wo die öffentliche Meinung nicht unterdrückt wird, kann sich das Rechtsbewußtsein aussprechen und wird das gemeinsame Rechtsbewußtsein weniger von nationaler Befangenheit und Vorurteilen getrübt.

Einleitung

§ 2 *Grundlage und Sanktion des Völkerrechts*

Der einzelne Staat setzt sich zunächst sein Recht nach außen selber. Tritt er aus der Isolation heraus, muß er das Unsittliche allmählich abstoßen. Organ ist die öffentliche Meinung. Das letzte Gericht ist die Geschichte.

§ 3 *Zufällige Garantie des Völkerrechts: das Gleichgewicht der Staaten*

Es gibt zufällige Garantien des Völkerrechts wie das Gleichgewicht, das materiell sein kann (selten erreicht) oder moralisch („eine moralische Gesamtbürgschaft,

worin alle Staaten nach dem nämlichen Recht zu einander und zum gemeinsamen Schutz desselben gegen die Übermacht Einzelner treten, sich wenigstens moralisch zur Mitabwehr derselben verpflichtet halten“).

§ 4 *Inhalt des Völkerrechts und Verhältnis zur Macht*

Krieg ist Sühne für die Sünden der Völker. „Ein goldenes Zeitalter ohne ihn, ohne seine Notwendigkeit, wäre ein Zustand der Sündlosigkeit der Völker.“ Aber der Krieg ist Vorbereitung des Friedens, Schutz gegen Unrecht und Störungen der Freiheit. „Eine sittlich korrekte Politik kann niemals tun und billigen, was das Völkerrecht verwirft, und andererseits muß auch das Völkerrecht gelten lassen, was das Auge der Politik für den Bestand eines Staates schlechterdings als notwendig erkennt.“

§ 5 *Geschichtliche Genesis und Fortentwicklung des Völkerrechts*

Die Mächte haben sich 1818 zur Beachtung des Völkerrechts verpflichtet, seitdem bilden die Großmächte „gewissermaßen ein Völkertribunal“. Das mußte freilich zu Widerspruch des revolutionären Prinzips und des nationalen Konstitutionalismus führen.

§ 6 *Gültigkeits-Gebiet des Europäischen Völkerrechts*

Das Gültigkeitsgebiet des positiven Völkerrechts ist Europa. Das Völkerrecht setzt Verträge und ein Verkehrsgebiet voraus. Gültigkeitsgebiet sind die christlichen Staaten „deren Sittlichkeit durch ein Übereinkommen in den höchsten Gesetzen der Humanität und dem damit übereinstimmenden Charakter der Staatsgewalten verbürgt ist.“ Außerhalb dieser traditionellen Gemeinschaft ist eine ausdrückliche vertragliche Anerkennung Voraussetzung der Gültigkeit.

I *Das Völkerrecht im Zustand des Friedens*

§§ 44-46 Grundsätzlich gilt die Regel der Nicht-Intervention, Intervention ist Ausnahme. Rechtliche Gründe einer Intervention sind Hilfeanforderung eines Staates (z.B. wegen eines Schutzvertrags), Verletzung der Rechte eines Staates durch Verfassungsänderungen in einem anderen Staat, Beendigung eines ziellosen Kriegszustandes in einem Staat oder zwischen Staaten (begründet durch das gemeinsame Recht der Rechtsgemeinschaft, deshalb ist gemeinsame Zustimmung der Staaten nötig), Konterintervention gegen die Intervention eines dritten Staates. Eine Intervention gegen ein tyrannisches Regime ist nicht zulässig, aber Hilfeleistung, wenn es schon zu Bürgerkrieg gekommen ist.

II *Das Völkerrecht im Zustande des Unfriedens; oder die völkerrechtlichen Streitigkeiten*

§ 106 *Mittel zur Beseitigung überhaupt*

„Völkerrechtliche Ansprüche haben in der Regel noch keine andere Garantie für sich, als die Macht der Wahrheit und den tatkräftigen Willen der Beteiligten; kein anderes Forum, als die eigene Gewissenhaftigkeit und die öffentliche Meinung.“

§ 113 *Rechtsbegriff des Krieges*

Krieg ist ein feindseliges Verhältnis, in dem man selbst äußerste Gewalttätigkeit für erlaubt hält. Ein Rechtsbegriff wird der Krieg, wenn man ihn als Realisierung rechtlicher Zwecke denkt. Krieg ist Selbsthilfe und nur gerecht, soweit Selbsthilfe erlaubt ist. Der ungerechte Krieg ist dem gerechten rechtlich gleichgestellt, weil es keinen irdischen Richter zwischen den Staaten gibt. Die moralischen Wirkungen eines ungerechten Krieges werden andere sein als die eines gerechten Krieges. Nur vorangegangene Rechtsverletzung kann einen Krieg gerecht machen, nicht Gründe des politischen Nutzens und moralisch guter Zwecke.

III *Die Formen des völkerrechtlichen Verkehrs, oder die Staatenpraxis in auswärtigen Angelegenheiten, sowohl im Kriege wie im Frieden*

Dieses Buch enthält das Recht der Diplomatie, ist fast ein Diplomatietraktat und hat einen Abschnitt „Die diplomatische Kunst“, der gar nichts mit Recht zu tun hat.

Anhang

Der ewige Frieden setzt moralische Völker voraus, die es so nicht gibt. Aber in Europa haben sich große Staaten gebildet, von denen keiner die anderen erobern kann. Eine „aufrichtige Verbindung“ zwischen Deutschland und Frankreich könnte Frieden und Recht in Europa sichern. Wenn noch Großbritannien beitrifft, kommen Weltfrieden und Weltrecht. Dann macht es nichts aus, wenn die slawischen Staaten in die russische Einflußsphäre geraten. Das ist kein ungeschichtliches Traumbild, diese Einheit gab es schon einmal zur Zeit der Kreuzzüge. Die Gegenwart ist politisch besonders armselig. Alle neuen Erfindungen – Eisenbahnen, Industrie, Handel, Wissenschaft – dienen nur dem Egoismus und könnten doch höheren Zielen dienen.

2.5.4.2 Johannes Baptista Fallati

1809-1855. Jurist, Professor für Statistik und Geschichte in Tübingen. 1848/49 Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung (linke Mitte) und Unterstaatssekretär im Reichshandelsministerium. Leiter der Universitätsbibliothek Tübingen.

Fallati könnte gut im Kapitel INTERNATIONALE ORGANISATION stehen. Er fordert staatliche Züge des internationalen Systems. Wie sich Fallati seine wohlwollende Hegemonie genau gedacht hat, wissen wir nicht, es hat ihn offenbar auch niemand nach den politischen Umständen dieser Vision gefragt, zu weit wird der monarchische Staatenstaat in eine unbekannte Zukunft verschoben. Es geht mehr um den kritischen Teil: die Mahnung, daß die Völkerrechtsbeziehungen der Kongresse, des Gleichgewichts, der Pentarchie nicht der legitime Endzustand der internationalen Verrechtlichung sein können. Fallati knüpft so weit wie möglich an Hegels Staatstheorie an, wendet sich aber gegen Hegels Weigerung, den Vernunftstaat auch international fortzusetzen (also einer der vielen Hegelianer, die Hegels Ausschließung der Zukunft aus der Vernunftskonstruktion kritisieren; er hatte bei Eduard Gans studiert, der umgekehrt Hegels Theorie des Völkerrechts weiter von der internationalen Gemeinschaft wegführen wollte; Fallatis Beitrag zum Völkerrecht könnte eine Antwort auf Gans sein).

Die Genesis der Völkergesellschaft : ein Beitrag zur Revision der Völkerrechtswissenschaft, in: Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft 1 (1844) 160-189, 260-328, 558-608

Christian Wolffs *civitas maxima* hat bei den Juristen so wenig Gnade gefunden wie Saint-Pierres Projekt des ewigen Friedens bei den Diplomaten. Aber bei den Philosophen ist sie wiedergekehrt. Merkwürdig ist, daß Hegel, der den Staat am stärksten als eine organisch sich bildende Totalität begriffen hat, im Völkerrecht gar keinen Organismus erkennen kann. Fallati parallelisiert Familie und Bundesstaat, bürgerliche Gesellschaft und Völkergenosenschaft, Staat und staatliche

Völkergesellschaft. Die Völkergenossenschaft ist wie die bürgerliche Gesellschaft vom Egoismus bestimmt, aber der Egoismus schränkt die Individuen ein, weil ein Gesamtinteresse in ihrem Sinn ist, und bildet damit den Übergang zum Recht. Die Sitte kann nicht gewaltsam durchgesetzt werden, aber sobald der Übergang zum Recht geschafft ist, muß die gewaltsame Durchsetzung sogar gefordert werden. Dann müssen die Regeln der Ausübung der Gewalt einen rechtlichen Charakter annehmen. Aus dem Krieg muß ein Rechtsurteil werden. Bei aller sonstigen Zivilisation sind wir darin 1000 Jahre zurückgeblieben. Erst wenn die Völker zu einer richterlichen Entscheidung reif sind, wird man erwarten können, daß Kriege seltener werden. Ein freiwilliges Schiedsgericht kann den Krieg nicht verschwinden lassen. Ganz verschwinden kann der Krieg nie, denn das Privatinteresse der Völker steht „wegen der selbständigeren Natur der Völker“ viel hartnäckiger gegen Unterordnung als das Privatinteresse der Einzelnen. Fallati behandelt auf der Ebene der Völkergenossenschaft ausführlich „die internationale Polizei“ (in heutiger Terminologie sind das die funktionalen internationalen Organisationen), aber auch Gleichgewicht und Intervention. Das sind Instrumente, die Interessen dienen und deshalb in Gefahr sind, auf eine rohere Stufe zurückzufallen. Die staatliche Völkergesellschaft muß es geben, weil der Geist die egoistische bürgerliche Gesellschaft nicht als letzte Lösung anerkennen kann, aber nicht zur Liebesbindung der Familie zurückkehren kann. Den drei Staatsformen entsprechen drei Formen des Völkerstaates: dem familiären Staat eine Völkerdespotie; dem auf Interesse beruhenden Staat eine Völkerrepublik (entweder demokratisch mit Kongressen und Gleichgewichtssystem oder aristokratisch, wie „die gegenwärtig Europa beherrschende Pentarchie“), dem monarchischen Staat ein monarchischer Völkerstaat. Fallati setzt aus den monarchischen Völkerstaat aus den von Hegel genannten Gründen, daß eine wirkliche Vereinigung von Einzelwillen nicht möglich ist. Diese Monarchie ist eine Art Präsidialsystem: freiwillige Unterordnung unter die Führung eines der Staaten. Ein Weltstaat ist nicht das Ziel der Geschichte.

2.5.4.3 Heinrich Bernhard Oppenheim

1819-1880, Sohn eines jüdischen Bankiers. Jurist, Privatdozent in Heidelberg. 1848/49 radikaler demokratischer Publizist, Exil, seit 1866 Publizist für Freihändler und Nationalliberale, 1874-77 Mitglied des Reichstags. Interessiert hat man sich eher für den späten Oppenheim: Volker Hentschel, *Die deutschen Freihändler und der Volkswirtschaftliche Kongress 1858-1885*. – Stuttgart 1975; ders., *Nationalpolitische und sozialpolitische Bestrebungen in der Reichsgründungszeit : das Beispiel Heinrich Bernhard Oppenheims*, in: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte 5 (1976) 299-345. Ein Lob des Juristen: Hermann Klenner, *Heinrich Bernhard Oppenheim als Rechtsphilosoph*, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 48 (1996) 303-312; deutlich distanzierter: Michael Stolleis, *Heinrich Bernhard Oppenheim (1819-1890) : Rechtsphilosophie und Völkerrecht um 1848*, in: *Naturrecht und Staat in der Neuzeit : Diethelm Klippel zum 70. Geburtstag* / hrsg. von Jens Eisfeld ... – Tübingen 2013. – S. 503-518

Oppenheim, wohl der einzige Demokrat unter den deutschen Völkerrechtlern (zudem ein stark von Louis Blancs' etatistischem Sozialismus geprägter Demokrat), versucht das Völkerrecht als Recht der *Völker* zu skizzieren. Er verwirft Kants ewigen Frieden als unerreichbares und deshalb hohles Ziel. Hegel hat das Völkerrecht richtig auf Staaten gegründet. Er folgt Hegel bis zur Notwendigkeit des Krieges: Solange es Gründe zum Krieg gibt, wird es Kriege geben. Aber er folgt Kant darin, daß eine Annäherung an den ewigen Frieden möglich ist, wenn im Innern der Staaten Kampf und Zwiespalt aufgelöst sein werden. „Ein glückliches Volk liebt den Frieden. ... Der ewige Frieden beruht auf der Selbstbestimmung der Völker.“ Wenn auch die Außenpolitik konstitutionell wird, kann der Krieg aufhören. Gegen ein Volk mit richtiger Verfassung werden keine Vernichtungskriege geführt. Sein Völkerrecht ähnelt dem italienischen Völkerrecht selbständiger Nationen: Der praktische Kosmopolitismus ist Förderung der Humanität im Staat. Auch ein Föderativ-System aller zivilisierten Staaten kann er sich vorstellen, „welchen die unzivilisierten allmählich zureifen würden.“ Diese Vision vom ewigen Frieden dürfe nicht mit den Phantasien des 18. Jahrhunderts von Universalmonarchie und Weltrepublik verwechselt werden, denen der Sinn für die Individualität der Völker fehlte. Oppenheim akzeptiert aber ein Weltbürgerrecht, z.B. in der Unterdrückung des Sklavenhandels; da muß die Nicht-Intervention vor dem höheren Recht der Menschheit zurücktreten (1847/52). Aber Oppenheim betont genauso stark die Grenzen dieses kosmopolitischen Rechtes in der Gegenwart.

Oppenheim ging den nicht unüblichen Weg deutscher Demokraten zum Bismarckreich. Es sieht weiter einen Trend zum ewigen Frieden, denn die Völker hassen einander nicht mehr (nur die Dynastien), aber Deutschland darf sich nicht „mit leichtsinnigem Vertrauen dem Traum des ewigen Friedens“ hingeben. Zwischen Frankreich und Rußland braucht Deutschland eine starke Rüstung (*Deutsche Begeisterung und habsburgischer Kronbesitz*. – Berlin 1859). Auch im Deutsch-Französischen Krieg gibt es noch ein Echo seiner Deutung des ewigen Friedens: Ist guter Willen vorhanden, braucht man keine völkerrechtliche Regelung; ist er nicht vorhanden braucht man Gewalt. Die Franzosen haben das von ihnen verkündete Nationalitätenprinzip immer verletzt. Weil Deutschland sich durch eine Bürgerarmee verteidigt und an seiner Kultur und inneren Hilfsmitteln genug hat, ist ein siegreiches Deutschland die beste Voraussetzung für einen dauernden Frieden in Europa (*Friedensglossen zum Kriegsjahr*. – Leipzig 1871, Kapitel VIII *Zum ewigen Frieden*). Der einstige Vertreter eines „praktischen Sozialismus“ polemisiert gegen die Katheder-Sozialisten (er hat das Wort erfunden): „Die ‚soziale Frage‘ und ihre zahlreichen Lösungen erinnern mich manchmal an die vielen Weltfriedensprojekte der frühen Völkerrechtswissenschaft, welche gewöhnlich auf dem guten Willen aller Machthaber, niemals auf den inneren Zusammenhang der Dinge gebaut waren.“ Oppenheim bevorzugt die Logik der Internationalen (der Internationale der Arbeiter und der Internationale der Unternehmer), sich auf internationaler Ebene, d.h. auf dem internationalen Markt, zu organisieren. In seiner hegelianischen Formulierung: So wenig wie das permanente internationale Schiedsgericht gibt es den internationalen Fabrikinspektor (*Der Katheder-Socialismus*. – Berlin 1872. – S. 51-62 *Volkswirtschaftliche Verrirungen*; gegen den konservativen Ökonomen Adolf Wagner, einen der Erfinder internationaler Sozialstandards).

System des Völkerrechts. – Frankfurt am Main : Literarische Anstalt, 1845. – 414 S.

2. Auflage Stuttgart : Kröner, 1866

Ob Nationalitäten stark voneinander abgegrenzt werden sollen, darüber kann gestritten werden. Wenn aber Nationalitäten einen Wert haben, dann alle. In der Idee des Völkerrechts liegt die Idee bestimmter Nationalitäten und einer kosmopolitischen Gemeinsamkeit. Es wird kein Menschenrecht/Recht der Menschheit durch Aufhebung der Nationalgrenzen geben, „etwa in einer Universal-Monarchie oder in europäischen Kongressen.“ Aber das Völkerrecht umfaßt sowohl die Beziehungen zwischen Staaten wie die Beziehungen zwischen den Bürgern der Staaten. Jeder Staat hat die Aufgabe, das Recht als *sein* Recht zu verwirklichen, aber erst alle Staaten zusammen erfüllen das ganze Recht. Da sein Gegenstand die Beziehung zwischen autonomen Staaten ist, kann das Völkerrecht gar nicht anders als wandelbar sein. Die Völkerrechtswissenschaft muß das Recht aus historischen Tatsachen erkennen. Das System beruht auf Gewalt. Bei Streitigkeiten ist die erste Instanz die friedliche Unterhandlung, die zweite Instanz die Feindseligkeit und die Stärke, die dritte Instanz das Staatensystem und die Weltgeschichte. Es gibt keinen Prätor über den Staaten. Das Völkerrecht kann es erst geben, seitdem es Nationalstaaten gibt. Dieser Prozeß ist noch nicht abgeschlossen. Aber es hat sich bereits durchgesetzt, daß alle europäischen Mächte für das Staatensystem nötig sind: Vernichtungskriege haben aufgehört. Aus dem allen Staaten gemeinsamen Recht folgt die Möglichkeit zu Kollisionen aber auch zu ihrer Ausgleichung. Freiheit und Souveränität sind nicht gegeben, sondern werden genommen. Nach innen sind Staaten von Recht bestimmt, nach außen steht ihnen jedes Mittel zu: gegen Gewalt auch Gewalt. Anerkennung ist ein Verzicht auf Einmischung in die innere Verfassung des anderen Staates, aber kein Verzicht auf alle Rechtsansprüche gegen den anderen Staat. „Das Recht des Kriegs ist das Recht der Stärke: jeder selbständige Staat hat es; jeder tüchtige Staat genießt es.“ Der gerechte Krieg ist kein Unrecht. Der Krieg kann so wenig abgeschafft werden, wie der Egoismus der menschlichen Natur vernichtet werden kann. Es können nicht alle Völker in einem Bundesstaat zusammenwachsen, denn ohne Furcht vor Krieg, würden selbst die jetzt bestehenden Bundesstaaten sich auflösen. Ewige Fixierung des gegenwärtigen Besitzstandes wäre unerträglich, das widerspricht der Geschichte der Völker. Aber möglich ist der ewige Frieden: Wenn die Staaten inneren Frieden hätten (nämlich die ökonomische Konkurrenz beschränkten), dann könnte auch an äußeren Frieden gedacht werden. Fürsten- und Diplomatenkriege werden durch allgemeine Volksbewaffnung aufhören, Religionskriege durch den gesunden Sinn der Völker. Es wird europäische Bürgerkriege geben zwischen den Europa bewegenden Tendenzen, angetrieben von Not und Übervölkerung.

Oppenheims *Philosophie des Rechts und der Gesellschaft*, in: *Neue Encyclopädie der Wissenschaften und Künste für die deutsche Nation*. – Stuttgart 1852 (Abt. I, 2) bzw. 1858 (Bd. 8) enthält einen Abriß des Völkerrechts auf wenigen Seiten, der die Positionen eines demokratischen Völkerrechts klarer hervorreten läßt als das *System* mit seinem Zwängen eines Handbuchs des Völkerrechts im gegenwärtigen Staatensystem (auch dieser Text ist noch ein Vormärz-Text, 1847 geschrieben). 1866 hat Oppenheim das *System* neu herausgebracht. Die Hinweise auf den europäischen Klassenkampf sind gestrichen worden; stattdessen hat

er die Illusion deutscher Liberaler: Die Kriege sind zerstörerischer und dem vorgeschrittenen Wohlstand gefährlicher geworden, deshalb werden ganze Nationen und Erdteile nur noch um große nationale oder sittliche Zwecke Krieg führen.

2.5.4.4 Carl Baron Kaltenborn von Stachau

1817-1866. 1853 Rechtsprofessor in Königsberg, 1864 Legationsrat in Hessen-Kassel.

Kaltenborn als konservativer Ideologe war sukzessive orientiert an Comtes *pouvoir spirituel*, an Burkes historischer Schule, an Frantz' Physiologie des Staates. Das wurde wenig wahrgenommen, vielleicht weil es zu epigonal und zu eklektizistisch war, gewiß auch weil es dem neuen preußischen Machtstaat, der auf Unterstützung von Liberalen angewiesen war, wenig brachte. Kaltenborn ist der einzige genuine Konservative unter den Völkerrechtlern.

Im Völkerrecht sieht Kaltenborn sich auf einem Mittelweg gegen die Extreme der absoluten Souveränität (Fichte/Hegel) und der Staatengemeinschaft (Kant/Fallati). Sein Völkerrecht beruht auf einer Balance objektiver und subjektiver Faktoren: neben die übliche Deduktion der Staatenrechte tritt das Gebot der Verrechtlichung. Die Realisierung der Rechtsidee ist Aufgabe des Menschengeschlechts durch alle Zeiten und Völker hindurch im kontinuierlichen Zusammenhang der Generationen; Naturrecht und demokratische Legitimation sind späte Ideen. Die Basis dieses Rechtes ist das gemeinsame Leben der Völker. Daß es ein reales Völkerrecht gibt, ist ein historischer europäischer Prozeß. Der entscheidende Durchbruch ist erst mit der Reaktion auf Napoleon gekommen: Kaltenborn ist der einzige ausdrückliche Apologet der Heiligen Allianz unter den Völkerrechtlern: Die Fürsten haben das Völkerrecht 1818 von der Theorie zur Wirklichkeit gebracht und man kann hoffen, daß die Völker folgen werden. Diese Kontinuität muß gewahrt werden; jede Rede vom künftigen Völkerrecht ist jetzt „ein abgedroschenes Lied.“ Dieses Völkerrecht hat nur eine kurze Geschichte und keine alternative Zukunft. Kaltenborns Völkerrecht hat weltweit nur einen Satz – daß es eine Völkerrechtsgemeinschaft geben muß – und europäisch noch Deduktionen aus der Souveränität der Staaten (daß es nie eine staatliche internationale Gesellschaft geben darf, ist auch bei Kaltenborn nur eine Deduktion aus der Tatsache der Existenz von Staaten). Der Staat ist stärker als die Individuen und zugleich stärker als die Völkerrechtsgemeinschaft. Deshalb kann nur die Heilige Allianz/Pentarchie eine Lösung sein: die stärksten Staaten sollen dafür sorgen, daß kein Staat, der keine guten Rechtsgründe hat, einen Krieg beginnt. Kaltenborn folgt Heffter darin, daß das 19. Jahrhundert eine neue Rechtsidee entwickelt hat, aber er schreibt gegen Heffters unterentwickelte Lehre von den „internationalen Rechtsmitteln“: Der Krieg muß als Rechtsmittel bewahrt werden. Der wenig bekannte Völkerrechtsleugner, den er sich für seine Polemik als Gegner ausgesucht hat, hatte streng zwischen Recht und Krieg unterschieden; Kaltenborn will dagegen mit dem Völkerrecht auch den Krieg bewahren. 1847 hat er eine Doppelheit von Krieg und Pentarchie (er träumt von einer Heiligen Allianz, die den Krieg kontrolliert, aber nie in die innere Politik der Staaten interveniert).

1861 hat er weiter den Krieg als Rechtsmittel, aber der internationale Faktor ist kaum noch erkennbar.

August von Bulmerincq war Kaltenborns genauester Leser, aber nur, um diesen als zu internationalistisch zu verwerfen. Hans Kelsen hat Kaltenborn gelobt für die Bewahrung des übernationalen Völkerrechts in der Zeit der Nationalstaaten (Hans Kelsen, *Problem der Souveränität*. – Tübingen 1920. – S. 241-248). Aber Kelsen verkennt dessen Absicht. Kaltenborn, der als Brücke zwischen Christian Wolff und Kelsen selber dienen sollte, ist eher Sackgasse.

Kaltenborn war zeitweise einer der wenigen professionellen Völkerrechtler in Deutschland im 19. Jahrhundert. Sein praktisches Seerecht beruht auf der Hamburger Rechtsprechung. Da interessiert die Havarie, der Krieg kommt nicht vor. So wenig „positiv“ seine Völkerrechtstheorie ist, so übermäßig „positiv“ ist seine Völkerrechtspraxis (*Grundsätze des praktischen europäischen Seerechts : besonders im Privatverkehre, mit Rücksicht auf alle wichtigeren Partikularrechte, namentlich der Norddeutschen Seestaaten, besonders Preussens und der Hansestädte, sowie Hollands, Frankreichs, Spaniens, Englands, Nordamerikas, Dänemarks, Schwedens, Russlands, etc.* - Berlin 1851).

Kritik des Völkerrechts : nach dem jetzigen Standpunkte der Wissenschaft. – Leipzig : Mayer, 1847. – 316 S.

III *Die Quellen und die Wissenschaft des Völkerrechts*

Recht ist nicht auf den Einzelwillen gegründet, sondern auf den Gemeinwillen. Dessen Wurzel ist die Gewohnheit, die aus dem gemeinsamen Leben kommt. Das ist in Familie und Nation so und soll auch im „Gemeinleben der Völker und Staaten unter einander“ so sein, wo die Gewohnheit viel länger Bedeutung behalten hatte. Die Völkerrechtsgemeinschaft gibt Normen, aber nicht Gesetze (diese bleiben Sache der Souveräne). Die Völkerrechtswissenschaft, eine historische Wissenschaft, soll nicht positives Recht aneinanderreihen, sondern die historisch gegebene Rechtsidee bestimmen.

IV *Die obersten Principien des Völkerrechts – Das christliche Völkerrecht*

Die Menschheit gliedert sich in Völker, die durch Sitte, Sprache, Anlage, Charakter, Bildung, historische Schicksale, Lebensberuf natürlich und künstlich geschieden sind (das ist nicht der nationale Kulturbegriff des 19. und 20. Jahrhunderts, sondern meint objektive Kriterien wie Großmacht/Kleinstaat, Ackerbau/Handel, Seemacht/Landmacht). Der Staat ist nicht das höchste Institut des Rechtes. Das wäre er nur, wenn er weltweit wäre. Der Staat muß sich „als Glied dieser höheren Rechtsgemeinschaft“ verhalten. Das ist ein Gemeinwesen der Staaten nicht der Menschen. Aus Gemeinsamkeit und Besonderheit der Staaten leitet Kaltenborn ihre Gleichheit und Mannigfaltigkeit ab, aber auch bestimmte Aufgaben bestimmter Staaten (die Pentarchie der Großmächte und diverse Formen halb souveräner Staaten). Das Völkerleben darf nie den Charakter eines Staates annehmen, denn sonst verlören die einzelnen Staaten ihren Staatscharakter. Im Recht geht es immer um die Balance eines objektiven Prinzips (Gemeinschaft) und eines subjektiven Prinzips (Souveränität). Innerstaatlich hat der Staat mehr Gewicht als die Einzelnen, international haben die Staatensubjekte mehr Gewicht als die Staa-

tengemeinschaft. Ein internationales Leben hat es schon immer gegeben, das Völkerrecht kommt aber erst aus dem Zusammenleben der christlichen Staaten.

V *Systematik des Völkerrechts*

Der Krieg ist dem Frieden nicht gleichberechtigt (wie man nach den traditionellen Einteilungen der Völkerrechtshandbücher meinen könnte), sondern bloß „ein prozessualisches Rechtsmittel für das internationale Leben.“ Ein Krieg, der unter dem Gesichtspunkt des Rechts, nicht dem der bloßen physischen Gewalt gesehen wird, muß Rechtsgründe haben. Die internationale Gemeinschaft muß mit Interventionen darüber wachen, daß der Krieg nicht mißbraucht wird.

VI *Die Lügner des Völkerrechts*

Die Existenz des Krieges bestätigt nicht die Leugner des Völkerrechts. Auf den Kongressen seit 1815 haben sich die christlichen Mächte zur notfalls kriegerischen Aufrechterhaltung des Völkerrechts verbunden. Wenn es einem Staat nicht gelingt, die Pentarchie von seinem Recht zu überzeugen, dann muß er selber Krieg führen. Im Großen und Ganzen kommen die Staaten zu ihrem Recht (und volle Rechtssicherheit gibt es auch im Innern der Staaten nicht). Der Krieg darf wegen seiner Ungewißheit nur letztes Mittel sein. Nötig ist deshalb (wie bei jedem Recht) Vertrauen auf die gerechte Fügung Gottes „und auf die intensive Geistesmacht des Rechts ... , dass trotz aller dieser Zufälligkeiten, im Großen und Ganzen auch durch den Krieg im Verlaufe der weltgeschichtlichen Entwicklung jedes Volk zu seinem Recht komme.“ Das ist die Weltgeschichte von Griechen gegen Perser, Germanen gegen Römer, Christen gegen Heiden. „Wer den Krieg als ein internationales Rechtsmittel nicht anerkennt, der muss überhaupt an einem Planen, an einer göttlichen Fügung in der historischen Entwicklung des internationalen Lebens verzweifeln. Die Weltgeschichte entwickelt sich vornehmlich als eine Kriegsgeschichte.“

Zur Revision der Lehre von den internationalen Rechtsmitteln, in: Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft 17 (1861) 69-124

Wie jeder Prozeß den gestörten Rechtszustand wiederherstellen soll, so hat der Krieg den Frieden zum Ziel. Das Eigenartige ist, daß die Parteien ihr Recht selber suchen. Im innerstaatlichen Recht setzt sich eine Interpretation durch, oft auch eher eine Selbstermächtigung einer Partei (Ministerium oder Parlament). Der Krieg muß als Rechtsmittel bewahrt werden. Er ist milder als im Altertum, er ist „bereits ein wirklicher Rechtszustand unter den Völkern.“ Kriege, die keine Rechtsgründe haben, werden nur noch gegen Völker außerhalb des europäischen Staatensystems geführt, auch das gilt nicht mehr als gut. Der Krieg bleibt immer rechtlicher Notstand, deshalb muß er selten werden. Versittlichung durch steigende Kultur und Humanität könnte das bewirken, es soll aber nicht zu Ideen eines Weltstaates oder internationaler Gerichte führen. „Die Träume vom ewigen Frieden werden ewig Träume bleiben.“ Der Krieg hat außer rechtlicher auch sittliche Bedeutung; Hegel, der den Krieg als Rechtsmitteln nicht würdigen konnte, hat das gesehen. Gerade heute ist der Krieg für den Zusammenhalt der Gesellschaft wichtiger als je: schon wegen „des maßlosen Treiben und Drängen der Individuen und ihres Egoismus gegen jede feste höhere Ordnung über ihnen.“

2.5.4.5 August von Bulmerincq

1822-1890, Professor in Dorpat (Tartu) 1856-1875 und Heidelberg 1882-1890. Gründungsmitglied des Institut de Droit international 1873.

Bulmerincq kann bereits auf die deutschen Debatten der 1840er Jahre zurückblicken (der Professor in Dorpat gehört in einen deutschen, nicht in einen russischen Zusammenhang), er setzt die Suche nach einer Balance von staatlichen und internationalen Momenten fort: Völkerbund und absolute Souveränität werden verworfen. Am stärksten knüpft er an Kaltenborn von Stachau und I. H. Fichte an, die auch diese Balance suchen. Fichte habe erkannt, daß es Souveränität und Weltrecht geben muß, und damit das philosophische Völkerrecht zu dem Punkt gebracht, an dem die Juristen es fortsetzen müssen; Kaltenborn habe eine juristische Lösung gefordert, aber doch nur die politische Lösung einer Föderation der Großmächte geboten, was Bulmerincq „vertrauensselig“ nennt. Er mißtraut den souveränen Staaten. Ein internationales System zufriedener, geschlossener Nationen (wie es italienische Völkerrechtsautoren sehen) steht nicht bevor. An den demokratischen Frieden glaubt er nicht, aber an stabile konstitutionelle Staaten (bisher ist nur England sicher konstitutionell). Weltrechtsgemeinschaft ist die Hoffnung eines Konservativen wegen der Mängel der Staaten und der Staaten-gesellschaft. Er beruft sich auf das Bekenntnis der Heiligen Allianz zum Völkerrecht 1818, weiß aber, daß dieser politische Ursprung überwunden werden muß. Vertrauenswürdig werden Staaten erst, wenn sie das positive Völkerrecht anerkennen und fortbilden. Verträge und Kongresse haben einiges für das Völkerrecht getan, aber sie haben noch immer keine allgemeine Rechtsverpflichtung gebracht. Das Völkerrecht braucht internationale Gesetzgebung auf Kongressen, wichtiger ist aber die Annäherung der Nationen in der Rechtsüberzeugung. Das kann nur von Nationen erwartet werden, die einander als Mitglieder einer Rechtsgemeinschaft anerkennen. Bulmerincq verspricht, was die Völkerrechtsphilosophie nicht bringen konnte, er kann sich aber nur an I. H. Fichtes Rechtsgesinnung halten und muß dessen Aussicht auf einen Völkerverkehr des Wohlwollens opfern. Bulmerincq kann 1874 so hilflos klingen wie die Friedensbewegung: Die Anfeindungen der Staaten gefährden den Frieden mehr als es stehende Heere tun. Recht braucht friedliche Gesinnung. Dafür müssen die Völkerrechtler wirken. Er folgt Savigny, daß das Recht vom Volksbewußtsein zu den Juristen gekommen ist. Das Völkerrecht begann aber bei den Juristen und muß zu den Völkern erst noch kommen. Keinem der anderen Gründungsmitglieder des Institut de Droit international war das Ausmaß der Aufgabe so klar.

Bulmerincqs Weltrecht ist auf den Krieg angewiesen. Er tadelt Kaltenborn von Stachau verkappten Föderalismus und lobt dessen Darstellung des Krieges als Rechtsmittel. Der Krieg ist ein gewaltsames Rechtsmittel zur Verteidigung des Rechtszustandes zwischen den Staaten; er steht den Staaten zu, die sich in wesentlichen Rechten verletzt sehen. Verteidigung des Rechts soll auch die Kriegführung bestimmen, mit der üblichen Rechtfertigung der Kriegsraison „in außerordentlichen Umständen“ (*Das Völkerrecht oder das internationale Recht* a.a.O. § 92). Eine Hoffnung diesen Zustand zu überwinden, kann nicht eine Verrechtlichung internationaler Konflikte sein, sondern die Fortentwicklung der Rechtsge-

meinschaft durch Annäherung der nationalen Gesetzgebungen. Die Bereiche sind Rechtspflege und „Polizei“ (was heute Verwaltung heißt), von Medizinalpolizei über Armenpolizei und Kulturpolizei (damit ist Handelsförderung gemeint) bis zur Verkehrspolizei, mit den neuen Themen internationaler Zusammenarbeit wie Post, Telegraphen und Eisenbahnen (ebd. § 28). Das Weltrecht kommt aus dem sozialen Verkehr der Völker, einzelne Staaten können kein Völkerrecht hervorbringen. Auch darin hält er sich an Robert von Mohl.

Bulmerincqs Schriften sind ein *work in progress*, immer wieder dieselben Themen in neuer Behandlung. Die Grundidee steht bereits in seiner Dissertation *De natura principiorum iuris inter gentes positivi*. – Dorpat 1856; in kritischer Auseinandersetzung mit älteren und zeitgenössischen Autoren in: *Die Systematik des Völkerrechts von Hugo Grotius bis auf die Gegenwart*, Teil 1. – *Kritik der Ausführungen und Forschungen zu Gunsten der Systematisierung des positiven Völkerrechts*. – Dorpat 1858; systematisch am ehesten in: *Praxis, Theorie und Codification des Völkerrechts*. – Leipzig 1874; zuletzt noch einmal *in nuce* in einem Handbuch: *Das Völkerrecht oder das internationale Recht : systematisch dargestellt*, in: *Handbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart in Monographien I* hrsg. von Heinrich Marquardsen, Band I/2 (1887) S. 178-319 (zeigt gut, wie wenig Bulmerincqs Weltrecht das bestehende Völkerrecht überschreitet).

Es gibt kaum Literatur zu Bulmerincq, seine Rolle für die Bestimmung des Rechtscharakters des Völkerrechts wird nicht beachtet. Vgl. Lauri Mälksoo, *The Context of International Legal Arguments : ‚Positivist‘ International Law Scholar August von Bulmerincq (1822-1890) and his Concept of Politics*, in: *Journal of the History of International Law* 7 (2005) 181-209 (durchsucht die politischen Fußnoten des selbsterklärten unpolitischen Positivist, bringt aber nichts zur Politik der Weltrechtsordnung). Vgl. auch die Kritik von Bulmerincqs Position zwischen Philosophie und Positivismus gerade bei seinen Schülern Karl Bergbohm und Heinrich Rettich; beide haben den Hinweis auf Positivismus im Völkerrecht bei Bulmerincq gelernt und als erstes Bulmerincqs rechtliche Konstruktion des Krieges verworfen.

Die Arbeiten von Witold Załęski, einem Schüler Bulmerincqs in Dorpat, sind Fleißarbeiten, nützliche Dokumentationen der zeitgenössischen Sicht internationaler Gemeinschaft: *Zur Geschichte und Lehre der internationalen Gemeinschaft*. – Dorpat 1866; *Die völkerrechtliche Bedeutung der Kongresse*. – Dorpat 1874.

2.5.4.6 Robert [von] Mohl

1799-1875, Professor in Tübingen und Heidelberg, 1848/49 Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung (linke Mitte) und Reichsjustizminister. 1866-71 badischer Gesandter beim Bundestag und in München. 1874-75 Mitglied des Deutschen Reichstags (Liberale Reichspartei). Einer der angesehensten Staatswissenschaftler und Staatsrechtler seiner Zeit.

Mohls Bedeutung für das Völkerrecht beruht darauf, daß er so stark betont hat, daß menschlichen Interessen nicht an den Grenzen haltmachen, sondern daß der Verkehr zwischen Individuen den Verkehr zwischen Staaten voraussetzt. Die lokale Beschränktheit des Staates ist eine Not, die überwunden werden muß. Mohl ist einer der letzten Vertreter der deutschen Tradition des Polizeistaates (=Verwaltungsstaates), den er mit der Idee des Rechtsstaates verbindet und ihm damit eine neue Lebensdauer gibt. International geht es um eine Zusammenarbeit, die heute funktional genannt würde, aber man muß beachten, wie weit Mohl noch von den neuen Themen der Industriegesellschaft entfernt ist (vieles ist wechselseitige Rechtshilfe). Auch von internationalen Regelungen und Organisationen ist er weit entfernt (sie sind möglich, aber nicht dringlich). Mohls internationales Polizeirecht ist doppeldeutig: Er versucht, den weltweiten Verkehr erzwingbar zu machen und zugleich die Selbstbestimmung der Staaten zu bewahren. Gerade seine Beispiele Japan und China haben damals gezeigt, wie brüchig diese Erwartung an die internationale Gemeinschaft ist. Er hat die Lehre von der Souveränität der Staaten und die Lehre von den Verbindungen der Menschen nicht vereinen können. In seiner gleichzeitigen systematischen Darstellung verweist er die Lehre von der Weltrechtsordnung in das philosophische Völkerrecht und auch dort bleibt es Rechtsordnung zwischen Staaten. Das Zusammenleben der Staaten erzeugt Völkerrecht, weil sonst dauernd Gewalt und Herrschaft des stärksten Staates droht und weil „eine friedliche und gegenseitige freundliche Haltung die Bedingung einer höheren allgemeinen Ausbildung der Menschen ist.“ Das philosophische Völkerrecht ist teleologisch. Ziel ist nicht (wie bei seinem Schüler und Freund Fallati) ein Weltstaat-Recht, sondern ein Welt-Staatenrecht. Auf dem gegenwärtigen Stand der Entwicklung kann auch dieses noch nicht erwartet werden: Das positive Völkerrecht ist noch auf die Völker europäischer Gesittung beschränkt, der Ausbreitung des europäischen Völkerrechts muß Ausbreitung der europäischen Gesittung vorausgehen. Rechtlich kann der Krieg nur als Notwehr gerechtfertigt werden. Im Krieg ist ungewiß, daß der Sieg auf Seiten des Rechtes ist, er ist immer mit schmerzlichen Opfern verbunden – aber er ist als letztes Mittel unvermeidbar, „wenn nicht schließlich jedes Recht der Gewalttat bloßgestellt werden soll.“ Das Wesen des Krieges besteht in der Bekämpfung und Vernichtung der Verteidigungsmittel des Gegners; nur was dazu dient, ist gestattet (*Encyclopädie der Staatswissenschaften*. – Tübingen 1859, eine Bearbeitung der Vorlesungen, die Mohl seit Jahrzehnten in Tübingen und Heidelberg gehalten hatte). Mohl versucht gar nicht erst, Frieden durch internationalen Verkehr zu versprechen. Vgl. zu Mohl auch Miloš Vec, *Recht und Normierung in der industriellen Revolution : neue Strukturen der Normsetzung in Völkerrecht, staatlicher Gesetzgebung und gesellschaftlicher Selbstnormierung*. – Frankfurt am Main 2006. – S. 48-62.

**Die Pflege der internationalen Gemeinschaft als Aufgabe des Völkerrechts, in: Staatsrecht, Völkerrecht und Politik, Bd. 1. – Staatsrecht und Völkerrecht. – Tübingen : Laupp, 1860. – S. 579-636
Neudruck Graz 1962**

Die geistigen und körperlichen Eigenschaften auszubilden, erfordert Zusammenwirken mit anderen Individuen, mit gesellschaftlichen Kreisen und mit dem Staat, aber auch das Verhältnis des Staates zu anderen Staaten hat Einfluß auf diesen

Bildungsprozeß. Der Staat kann nicht vollkommen sein, weil er in Raum und Macht begrenzt ist. Diese Mängel können nur durch Zusammenschluß der Staaten kompensiert werden. Der Begriff des Staates beinhaltet keine Isolierung gegen andere Staaten. Der Staat muß v.a. seine eigenen Zwecke verfolgen, „die völkerrechtliche Souveränität mit allen ihren Folgerungen geltend zu machen.“ Andere Staaten können ihm nicht seine Lebensaufgabe vorschreiben und Änderungen seiner Verfassung verlangen. Kein Staat muß Mittel, die er für seine Aufgaben nötig sind, für Zwecke anderer Staaten zur Verfügung zu stellen. Aufgabe eines „gesitteten Staates“ ist aber, im Notfall auch Lebenszwecke Fremder zu fördern. Mittel sind Verträge und Kongresse, jeder Staat soll alle passenden Gelegenheiten nutzen, sich mit anderen Staaten „über die Gegenstände vernünftiger Völkergemeinschaft zu verständigen.“ Es geht um die Förderung von Strafrecht und Zivilrecht und um polizeiliche Fürsorge (bei Auswanderung, Krankheiten, Förderung des geistigen Lebens). Gemeinsame Gesetze und gemeinsame Rechtsprechung sind möglich, aber nicht unbedingt nötig. Der Raum der menschlichen Aktivitäten ist die Erde, künstliche Grenzen können nicht wirklich etwas bedeuten. Ein isolierter Staat ist gegen die Vernunft und darf mit Gewalt zur Aufgabe der Isolation gezwungen werden (wie es mit Japan und China gerade geschehen ist; freilich muß die eigene Lebensweise auch dieser Staaten respektiert werden).

2.5.4.7 Friedrich Adolf Trendelenburg

1802-1872. Philosophieprofessor in Berlin, 1849-1851 Abgeordneter im Preußischen Abgeordnetenhaus (gemäßigt liberal). Mit seiner nachidealistischen Logik, Metaphysik, Ethik ein führender Vertreter der deutschen Universitätsphilosophie. Zur Bedeutung als Philosoph: Frederick C. Beiser, *Late German Idealism : Trendelenburg and Lotze*. – Oxford 2013.

Trendelenburgs liberalkonservative Rechtsphilosophie ist gegen die Ableitung des Rechts aus Willen und Zwang gerichtet. Dagegen setzt er die historische Entwicklung des Rechtes in Korrespondenz zur Entwicklung der Moral, ein doppelter Prozeß des Strebens nach Macht des Individuums und der Einordnung in ein Ganzes. Erst diese Einordnung ist moralisch. Der Staat beginnt als Macht und noch für die Gegenwart ist Macht nach außen und innen unverzichtbar. Vgl.: Antonia Ruth Weiss, *Friedrich Adolf Trendelenburg und das Naturrecht im 19. Jahrhundert*. – Kallmünz 1960.

Trendelenburg setzt das naturrechtliche Völkerrecht als Völkermoral fort. Die Konstruktion der Gesellschaft im Staat unterscheidet sich von der Konstruktion der internationalen Gesellschaft. Eigensinn und Gemeinschaft sollen gleichwertig und auf einander angewiesen sein. Der Machtaspekt des Staates wird aber so stark betont, daß diese Balance gestört ist. International wird die Macht zu wenig gebändigt. Trendelenburg versichert, daß der Prozeß der nationalen Individuation zum ewigen Frieden führt, aber im Zeitalter des Nationalismus kann er weder dem demokratischen Frieden noch der internationalen Organisation trauen. Er

verweist auf den Prozeß der Zivilisation, einzige Hoffnung ist ein internationales Konzert, das einer deutschen Hegemonie sehr ähnlichsieht.

Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. – Leipzig : Hirzel, 1860. – 546 S.

2. Aufl. 1868, im Völkerrecht unverändert

Neudruck der 2. Auflage Aalen 1969

§§218-235 *Völker und Staaten*

Der Staat ist aus der Macht geboren und steht den anderen Staaten zunächst als Macht entgegen. Macht will gefürchtet sein, deshalb beginnen Beziehungen zwischen Völkern als Kriege. Im Staat wird durch Herrschaft moralisches Zusammenleben möglich, zwischen Staaten kommt es dazu erst spät. Wenn Staaten im Laufe der Geschichte dazu kommen, Beziehungen auf Gegenseitigkeit zu akzeptieren, bleibt es ein begrenztes Staatensystem, das nach außen weiter auf Machtzuwachs setzt. Dieses System kann stabil nur bleiben, wenn die Völker einander ergänzen. „Der ewige Friede, welcher als Sehnsucht geängstigter Gemüter eine eitle Hoffnung ist, wird dann der andere Ausdruck einer solchen Gliederung der Menschheit in Völker und ein Ziel der Weltgeschichte.“ Die weltgeschichtliche Entwicklung geht vom ständigen Krieg zum ewigen Frieden, aber Voraussetzung dieses bleibt die Gliederung in Völker. Völkerethik ist eine Voraussetzung des Völkerrechts, aber auch seine Frucht. Erst das Recht, das durchgreift, gibt dem ethischen Bewußtsein Allgemeinheit und Kraft. Das auf Verträgen beruhende Völkerrecht bleibt auf Selbsthilfe angewiesen und deshalb prekär. Aus diesem Dilemma sollen öffentliche Meinung (das ist im Völkerrecht die gegenseitige Hilfe der Staaten) und Staatenverbindungen helfen, beides rechtlich prekäre Mittel. Der Staat will sein Recht, seine Verfassung, seine Richtung in dem anderen Staat beständig sehen und dadurch sich selber befestigen. Aber ein Recht auf Intervention gibt es nicht (so wenig wie Bürger anderen Bürgern ihre eigene Lebensweise aufdrängen können). Das Gleichgewicht soll den Frieden erhalten, führt aber zum Krieg. „Nur was in sittlichen Verhältnissen gegründet wird, ist in sich gegründet und verspricht Dauer und Frieden. Bis dies durchdringt, wird zuletzt der Krieg entscheiden.“ Der Krieg ist ein Rückfall in die Natur, aber ohne Selbsthilfe gibt es kein Recht. Anerkennung ist zugleich Freiheit und Zwang (wie die Anerkennung notwendiger Wahrheiten Zwang ist). Die Anerkennung der Niederlage ist der Anfang der Zustimmung des Willens. Wenn der tatsächliche Besitzstand rechtlich geordnet und anerkannt gedacht wird, muß zwischen gerechten (Verteidigung) und ungerechten Kriege (Raub) unterschieden werden. Aber auch gegen den ungerechten Sieger gibt es keine Appellation. Es folgt ein Lob des Krieges, als Anspannung aller Kräfte, als Tat der Gemeinschaft, als Erzeugung von Männern; das gilt nur für den gerechten Krieg. Am Ende müßte „das Recht der sich gliedernden Menschheit“ stehen, aber das braucht noch Jahrhunderte oder Jahrtausende. Bisher gibt es diese Recht nur im Geist der Philosophen. Es ist ein Keim des vernünftigen Menschen. Langfristig wird der ewige Frieden kommen, wenn die ganze Menschheit „ein gegliedertes Individuum“ sein wird. Das Recht kann sich nur entfalten, wenn die Menschen ihm entgegenkommen.

Lücken im Völkerrecht : Betrachtungen und Vorschläge aus dem Jahre 1870. – Leipzig : Hirzel, 1870. – 64 S.

Seit Kant sind die wichtigsten Staaten konstitutionelle Staaten geworden, aber zum Frieden hat es nicht geholfen, weil das Eigeninteresse der Bürger nicht entscheidend ist (anders als Kant annahm); Öffentlichkeit ist bei nationalen Stimmungen eher gefährlich. Der internationale Föderalismus hat seit Kant keine Fortschritte gemacht, Schiedsgerichtsbarkeit ist bei entscheidenden Fragen der Entwicklung eines Volkes nicht anwendbar, weil jede Nation der anderen das Verständnis dafür abspricht und ein internationales Tribunal ohne vollstreckende Macht kein Vertrauen finden kann. Die aktuelle Aufgabe des Völkerrechts kann nur sein, den Krieg zu humanisieren. Das Völkerrecht ist im Krieg durch nationale Leidenschaften gefährdet. Deshalb muß es im Friedensschluß von der internationalen Gemeinschaft neu bekräftigt werden. Die Verpflichtung, vor dem Krieg eine friedliche Lösung zu suchen, gibt es schon seit dem Pariser Frieden 1856 (für die Orientfrage). Trendelenburg will das verallgemeinern: Vor der Kriegserklärung soll die Streitfrage einem internationalen Ausschuß vorgelegt werden. Das ist ein Versuch eines politischen Ausgleichs, kein juristisches Urteil. Wenn es den Krieg nicht verhindert, wird es doch die Überraschung nehmen (v.a. die Überraschung macht den Krieg zerstörerisch). Dieser Ausschuß soll auch das Kriegsrecht vereinheitlichen und weiterentwickeln. Mit dieser Verrechtlichung des Krieges kann am besten das siegreiche Deutschland beginnen. (Eine Schrift zum aktuellen Krieg, die den Franzosen einen ungerechten Krieg und den Engländern verlogene Neutralität nachweisen will.)

2.5.4.8 Adolf Lasson

1832-1917 (geboren Lazarussohn). Gymnasialprofessor und Honorarprofessor in Berlin. Vgl. den Nachruf seines Sohnes Georg Lasson in: *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie* 12 (1918/19) 1-10.

Lasson hat Philologie und Recht studiert, aber geschrieben hat er als Philosoph, ein später Idealist gegen Materialismus, Positivismus und Utilitarismus, ein Fortsetzer der Philosophie des Geistes von Aristoteles bis Hegel. Es ist eine Anthropologie zwischen natürlichen egoistischen Trieben und der göttlichen allgemeinen Vernunft. Sein einziges systematisches Werk ist eine Rechtsphilosophie, die Recht als äußere Ordnung in einer Situation begründet, in der die Annäherung an die Vernunft (noch) begrenzt ist. Der Staat formuliert das Recht als Gesetz und setzt es mit Zwang durch. Der Staat kann in Analogie zur Person gesehen werden, weil er einen Willen hat. Der Wille des Staates ist aber allein das Recht; Selbstsucht und alles Ungeordnete fehlen dem Staat. Der Staat ist keinem Rechte unterworfen und hat keine Moral und keine idealen Interessen. Lassons Staatslehre endet in Antinomien: Der Staat verkörpert die praktische Vernunft, aber Zwang bleibt immer mechanisch; der Staat hat keinen egoistischen Willen, aber zur Erhaltung des Rechts muß er eigene Interessen verfolgen (und in seinem Namen spricht eine Obrigkeit, die gewiß persönliche Interessen hat). So ist der Staat vom Begriff her immer Rechtsstaat, in der Wirklichkeit gibt es aber einen verworrenen historischen Prozeß der „Produktion des Rechtes.“ Lasson betont

die Grenzen des Staates: den Streit der Klassen kann der Staat nicht auslöschen, nur sichern, daß sie miteinander leben können. Die einzige Hoffnung ist, daß der bloß natürliche, egoistische Willen sich selber aufhebt. Lasson wird in der Literatur üblicherweise als Konservativer eingeordnet, aber er wurde von Zeitgenossen auch als Liberaler gesehen (vgl. den Nachruf in: Kant-Studien 23 (1919) 110), sein Eintreten für Freihandel und gegen Antisemitismus paßt dazu. Man wüßte gerne Genaueres über seine politische und kirchliche Haltung, eine Lasson-Monographie ist ein Desiderat zum Verständnis der Komplexitäten des 19. Jahrhunderts.

Eine Abhandlung über das Völkerrecht gehört für Lasson in ein Werk über *Politik*; ein solches Werk hat er in seiner Rechtsphilosophie angekündigt, aber nie geschrieben. Es sind deshalb politische Polemiken, mit denen wir arbeiten müssen, auch wenn er eine davon nach 40 Jahre erneut hat erscheinen lassen. Lasson ist verrufen als der archetypische Völkerrechtsleugner und Bellizist des 19. Jahrhunderts. Die Völkerrechtler haben ihn, der nicht von ihrer Zukunft war, zu Lebzeiten kaum wahrgenommen und posthum nicht wirklich ernst genommen (Hans Kelsen, *Problem der Souveränität*. – Tübingen 1920. – S. 196-202 (er wirft Lasson vor, die Grenze vom Völkerrecht zur Pseudo-Naturwissenschaft von den internationalen Beziehungen überschritten zu haben); Gustav Adolf Walz, *Wesen des Völkerrechts und Kritik der Völkerrechtsleugner*. – Stuttgart 1930. – 32-35, 138-140). Lasson ist (neben John Austin) der Lehrer der absoluten Souveränität. Der Staat als Quelle des Rechtes kann nicht selber einem Recht unterworfen werden. Aber auch bei Lasson werden die Staaten im Laufe der Zeit rechtlicher und die Völker kultivierter, und es wird nie klar, warum die Verrechtlichung nicht auch international fortschreiten kann. Was eine historische Bestandsaufnahme sein könnte, wird zum ewigen Gesetz (Eduard von Hartmann hat dem Hegelianer vorgeworfen, damit gegen die Prinzipien einer dialektischen Philosophie zu verstoßen; siehe unten Abschnitt 5.4.5.2 zu Hartmanns Lasson-Aufsatz). Aber Lasson kennt durchaus die Fortschritte des Völkerrechts, nur darf er sie nicht als Recht ansehen. Nicht das Uninteressanteste an Lasson ist, wie eng er den Argumenten der Friedensbewegung folgt. Er antwortet auf deren Argumente des Zivilisationsfortschritts und der öffentlichen Meinung und hat keine Probleme, fast alle Vorschläge zum Schiedsgericht zu akzeptieren (man muß sich daran erinnern, daß auch Hegel kein Problem mit einem Schiedsgericht hatte, wenn nicht suggeriert wird, dadurch seien die Völker zu einer rechtlichen Einheit verschmolzen). Er kennt multilaterale Abkommen und verlangt, daß die Verhandlungen über Verträge öffentlich sein müssen. Aber das bleiben politische Fortschritte, die jederzeit zurückgenommen werden können. Lasson verweigert dem Staat höhere Ziele, damit die Staaten einander abschätzen und berechenbar mit einander umgehen können. Der Krieg wird zu einem „Mittel der Unterhandlung“. Klaus Lüderssen gibt zu, daß die Polemiken gegen das Völkerrecht, die gerne nach G. A. Walz zitiert werden, tatsächlich in Lassons Schriften stehen, aber das politische Moment bei Lasson sei auch als Chance gedacht: Das Völkerrecht kann durch Verträge aufgebaut werden (*Genesis und Geltung im Völkerrecht – am Beispiel der Theorie des Hegelianers Adolf Lasson, in: Idee und Realität des Rechts in der Entwicklung internationaler Beziehungen : Festgabe für Wolfgang Preisler* / hrsg. von Alexander Böhm ... – Baden-Baden 1983. – S. 133-151). Martti Koskeniemi hat

ihn ganz entspannt gewürdigt: Es wäre merkwürdig, wenn ein deutscher Patriot 1871 argumentiert hätte, daß Kriege nie gerechtfertigt seien und daß Verträge immer gehalten werden müssen; Lassons Ziel sei durchaus Frieden und Frieden liege im Eigeninteresse der Staaten (*The Gentle Civilizer of Nations : the Rise and Fall of International Law 1870-1960*. – Cambridge 2002. – S. 37-38). Diese Urteile sind zu eng vom Völkerrecht des 20. Jahrhunderts her gesehen. Lasson unterscheidet, wie andere Realisten um 1870/71, noch das diplomatische Völkerrecht als *façon de vivre* vom Völkerrecht der Juristen. Lasson gehört zu der Tendenz um 1870, von einem als Recht gedachten Völkerrecht zur Wissenschaft von den internationalen Beziehungen überzugehen. Lassons „Völkerrecht“ erinnert an Bismarcks völkerrechtliche Aussprüche: Der Frieden (nicht der ewige) kann aus den wahren Interessen der Staaten und aus ihrer Ehrlichkeit kommen. Die internationalen Institutionen können realistisch erklärt werden.

Lasson hat ein altmodisches Kriegsbild: die europäische Staatengemeinschaft des 18. Jahrhunderts mit Interessen, die begrenzt werden können. Die Debatten seit der Heiligen Allianz, daß ein Staatensystem eine normative Basis braucht und Interessen prekär bleiben, werden übergangen. Den Volkskrieg, den die Militärs zu begreifen beginnen, hat er noch nicht gesehen. Die Lehre, daß jeder Sieg gerecht ist, sprengt die Tradition des gerechten Krieges. Das ist Naturalismus des Staates, also das, was Lasson eigentlich verworfen hat. Ein Problem ist Lassons Kulturlehre. Er glaubt mit dem 19. Jahrhundert, daß der Krieg mit der Schaffung der Nationalstaaten zurückgehen wird. Der Staat kann Kultur nicht verbreiten, er kann nur die Kultur seines Volkes verteidigen. Lasson weiß mit Hegel, daß der Mensch in seiner sittlichen Freiheit über den Staat hinauswachsen muß, er verwirft „den harten Autochthonen-Stolz“. Aber man muß die vielen Hinweise bemerken, in denen Lasson sein Individuum, das angeblich ganz im Prozeß der Bildung zur allgemeinen Vernunft steht, von der Ehre der nationalen Kultur abhängig sein läßt: Die „Ehre des Selbstbewußtseins“ ist für das Volk wichtig, Persönlichkeit ist die Ehre, einer eigenen Rechtsordnung anzugehören (wie im 19. Jahrhundert üblich, muß man bei Lassons „Kultur“ noch Wirtschaftsformen und politische und rechtliche Institutionen mithören). Der religiöse Denker Lasson sieht das höhere Ich dann doch nicht in der *imitatio Dei* (über die er geschrieben hat), sondern in der Zugehörigkeit zum erfolgreichen Staat. Lassons Bellizismus erinnert an Fichtes Hysterie, daß jede internationale Bedrohung eine Auslöschung der nationalen Kultur ist. Ab 1870 sehen Franzosen und Deutsche das so.

Der Vorläufer des deutschen Kulturstaatsgeredes konnte im Ersten Weltkrieg eine Belastung der Kriegspropaganda werden. Die Preußische Akademie distanzierte sich von ihrem Mitglied, als er von den Holländern verlangte, den deutschen Staat für das „vollendetste Gebilde“ zu halten, das die Geschichte erzeugt hat, und die holländische provinzielle Selbständigkeit verspottete (Kurt Flasch, *Die geistige Mobilmachung : die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg*. – Berlin 2000. – S. 252; ein öffentlicher Auftritt dieser Art: *Deutsche Art und deutsche Bildung : Rede am 25. September 1914*. – Berlin 1914).

**Das Culturideal und der Krieg. – Berlin : Moeser, 1868. – 68 S.
Neuauflage Berlin 1906 (133 Seiten, aber textidentisch)**

Das gegenwärtige Zeitalter ist ein kriegerisches Zeitalter, öffentliches und privates Leben werden von drohenden Kriegen bestimmt, die von ganzen Völkern geführt werden. Aber mit der Zivilisation wachsen die Vorteile des Friedens und der Krieg wird als Störung empfunden. „Jeder zivilisierte Staat ist ein friedliebender Staat; aber freilich, der Notwendigkeit des Krieges kann auch er sich nicht entziehen.“ Erst im Staat wird der Mensch zum Kulturwesen, weil er nicht nur für sich selber etwas will, sondern für alle. Ein Volk fühlt sich durch ein mächtiges anderes Volk in seiner Kultur bedroht. Die nationale Kultur gibt einem Volk die Möglichkeit der Mitarbeit an den großen Aufgaben der Menschheit, und damit das Recht zur individuellen Existenz unter den Völkern der Kulturwelt. „Jeder vernünftige Krieg ist ein Krieg um die Kulturform, mag er auch in die Erscheinung treten als ein Krieg um die Existenz des Staates.“ Lust am Krieg und Ausnutzung politischer Konstellationen sind historisch überholt. Kein Staat darf seinem Volk Kriege für Ideen (Religion, Förderung der Zivilisation, Beendigung des Sklavenhandels) zumuten. Erlaubt sind Kriege zur territorialen und ökonomischen Sicherung der Selbständigkeit des Staates. „Das Recht, in staatlicher Selbständigkeit zu existieren, ist kein angeborenes Recht eines Volkes, es muss vielmehr erworben werden durch harte Arbeit.“ In der Regel bestehen friedliche Beziehungen zwischen den Kulturvölkern gerade durch Dankbarkeit im Geben und Nehmen. Aber während die Zivilisation zum Prinzip Miteinander hat (es gibt nur eine Zivilisation), ist Kultur die Abgrenzung von einer anderen Kultur. Damit gibt es eine Pflicht zum Haß und die Möglichkeit zum Krieg ist immer gegeben. Nicht-Intervention ist Unsinn; die Verhältnisse eines Volkes sind mit denen seiner Nachbarn zu eng verbunden und die Ehre eines Staates ist sein Einfluß bei anderen Staaten. Der Ausgang des Krieges ist immer gerecht: Das Schwache unterliegt dem Starken. Die Starken zweifeln nicht am Recht der Macht. Aber ein Volk, das außer Krieg keine Kultur hat, hat keinen echten Ruhm und deshalb kein Recht zum Krieg. Es bleibt immer ein moralisches Gebot, daß Krieg vermieden werden muß. Alle gütlichen Mittel müssen ausgeschöpft werden. Einen Richter zwischen den Staaten wird es nie geben, aber ein Schiedsgericht soll angestrebt werden. Den Frieden kann man davon nicht immer erwarten. Während die Abneigung gegen Krieg zunimmt, nehmen auch die Kriegsursachen zu und mehr Leute haben ein Urteil zu internationalen Konflikten. Einen Völkerareopag, der die Kriege verhütet, wird es nicht geben; wohl aber einen, der sie steuert: „die öffentliche Meinung der Kulturvölker.“

Princip und Zukunft des Völkerrechts. – Berlin : Hertz, 1871. – X, 195 S.

Der ewige Frieden wäre ein größeres Übel, als der Krieg, wie das Streben nach ewigen Leben oder ewiger Gesundheit. Diese Idee ist „eine unerlaubte Erweiterung des Rechtsbegriffes“. Menschen brauchen eine durch Gewalt geschützte Rechtsordnung; Gewalt ist nur ertragbar, wenn sie dem eigenen Wesen entspricht, deshalb muß der Staat national sein. Souveräne Staaten können nicht Glieder einer rechtlichen oder sittlichen Gemeinschaft sein, ein Weltstaat wäre das Ende jeden Rechtes. Anders als das Individuum hat der Staat keinen Beruf zur Gottesähnlichkeit, er kann sich nicht beliebige Zwecke setzen, sondern muß gegenüber der Außenwelt eigennützig sein. Zwischen verschiedenen Staaten herrscht von Natur

her Streit – ein Volk muß hassen können –, aber auch ein Bedürfnis nach Frieden. „Um Frieden zu haben muss sich aber der Staat bescheiden.“ Der Zustand der Ruhe tritt ein, wenn die rivalisierenden Staaten, die Bedingungen erreicht haben, die für ihren Zweck nötig sind: genügend Territorium, Bevölkerung, Mittel des Unterhalts „und das Material für fortschreitende Arbeit“, die Fähigkeit, Angriffe leicht abzuwehren zu können. Zwischen den Staaten bestehen Umgangsregeln, die eine Gemeinsamkeit der Interessen ausdrücken und den „Charakter des klugen Egoismus“ tragen. Die wichtigste dieser Regeln ist die Vertragstreue. Da es keinen Gerichtshof über den Staaten gibt, wird der Staat die Regeln und Verträge einhalten, so lange ihn nicht ein wichtigeres Interesse abhält. In einem internationalen System mit vielen Staaten, tun mächtige Staaten gut daran, keinen Verdacht zu erwecken. Verträge sind aber nur solange klug, solange sie die Machtverhältnisse widerspiegeln. Der Krieg ist „ein Mittel der Unterhandlung, um zu einem neuen vernünftigen Vertrag zu kommen.“ Der Haß zwischen Nationen ist ein Hindernis für rationale internationale Beziehungen. Das Kriegsrecht soll verhindern, daß aus der relativen Feindschaft absolute Feindschaft wird. Wie alle Verträge wird es nur gehalten, solange nicht wichtigere Interessen dagegenstehen. Die zunehmende Freiheit im Staat führt zu weiter Vervollkommnung des Völkerrechts: Fixierung des Völkerrechts, Öffentlichkeit der Diplomatie, regelmäßige Staatenkongresse, ständige Schiedsgerichte, freie Verfassungen, die überflüssige Kriege verhindern, Föderationen, allgemeine Wehrpflicht (ein großes, billiges, intelligentes Heer).

System der Rechtsphilosophie. – Berlin (u.a.) : Guttentag, 1882. – 708 S.

Recht und Staat, Gesetzgebung und Zwang haben eine Rolle im Prozeß der Erhebung des Willens aus der Natürlichkeit zur Vernunft. Recht gibt es nur im Staat, der Staat selber ist dem Recht aber nicht unterworfen. Jedes Volk braucht ein eigenes Recht und deshalb einen eigenen Staat. Nur indem ein Volk seine Eigenart in seinem Recht verkörpert sieht, folgt es dem Recht mit freiem Gehorsam. „Wer dem Recht gehorcht, gehorcht seinem besseren Ich.“

§ 32 *Der Staat als Nationalstaat*

Erst als Nationalstaat ist der Staat vollendet. Die Nation erhält ihren Wert nicht durch die Rasse; Abstammungsgemeinschaft ist ein guter Ausgangspunkt, aber entscheidend ist die kulturelle Leistung (Kultur meint nicht nur Religion, Kunst, Wissenschaft, sondern auch politische Institutionen und Wirtschaft). Der Nationalstaat empfängt von seinem Volk sein Gesetz und gibt seinem Volk Gesetze. Individuum und Nation empfangen vom Nationalstaat ein höheres Selbstbewußtsein.

§ 35 *Die Souveränität*

Ein Universalstaat ist ein leeres Ideal, so leer wie eine Kultur, die allgemeinmenschlich ist und nicht Kultur eines bestimmten Volkes. Der Staat ist auch gegenüber anderen Staaten die höchste Gewalt. Der Staat sichert die Kulturtätigkeit des eigenen Volkes, er muß deshalb die eigenen Interessen wahren und die Interessen anderer Staaten abwehren. Die Volksgeister stoßen einander ab, können sich gegenseitig nicht verstehen und nicht mit einiger Gerechtigkeit würdigen. Aus der Souveränität folgt, daß es keine zwingende Gewalt über den Staaten gibt, damit fehlt auch die Möglichkeit eines Rechtsverhältnisses zwischen den Staaten. „Das Verhältnis zwischen Staaten ist das Verhältnis von Macht zu Macht.“ Nach außen lebt der Staat im Naturzustand, er findet kein Recht vor und will keines schaffen. So können allein Zweckmäßigkeit und Interessen bestimmen.

§ 36 *Das Völkerrecht*

Das bestehende Völkerrecht, nämlich die Umgangsformen der Staaten miteinander, kommt aus der Klugheit. Der Naturzustand zwischen Staaten unterscheidet sich von dem zwischen Individuen, weil Staaten die gegenseitigen Interessen genau bestimmen können. Jeder Konflikt kann zu Feindseligkeit führen, die aber nicht unberechenbar ist. Durch Beschränkung der Konfliktstoffe kann der Frieden wiederhergestellt werden. Es liegt im Interesse des Staates, Vertrauen zu erwecken: durch Ehrlichkeit und loyale Erfüllung des Versprochenen. Die Völkerrechtler seit Grotius haben das verkannt und das Völkerrecht mal an das eigentliche Recht, mal an die Moral angenähert. Ein Staat, der eine höhere zwingende Gewalt über sich anerkennt, wäre aber eine Provinz. Das auf Interesse gegründete Völkerrecht ist prekär. Verträge werden gehalten, so lange sie den Interessen und Machtverhältnissen entsprechen, von seinen Interessen läßt der Staat nur ab, wenn er Macht zu fürchten hat. Völkerrecht, das im Interesse aller Staaten ist, wird gehalten. Das Recht behandelt die Individuen als einander gleich, weil alle Individuen flüchtige Wesen sind. Die Volksgeister und ihre Staaten dürfen so nicht behandelt werden. Ein Kulturvolk muß als solches anerkannt werden.

§ 37 *Der Staat und die Weltgeschichte*

Wenn Diplomatie, Gleichgewicht, kluger Interessenausgleich nicht genügen, ist Krieg unvermeidbar. Der Krieg erprobt Leistungsfähigkeit und Kulturhöhe des Staates. Der Ausgang des Krieges weist dem Staat seine Rolle in der Weltgeschichte zu. Staaten sinken und steigen ständig ökonomisch, demographisch, kulturell; das Verhältnis der Staaten zueinander ändert sich und die vertraglichen Fixierungen sind überholt. Dauernder Frieden ist Gleichgewicht der Macht und braucht Klugheit, um erhalten zu werden. Kein Staat weiß, wann er zu Angriff oder Verteidigung bereit sein muß. Deshalb muß er immer bereit sein. Das hat ökonomische Nachteile, ist aber durch die kriegerische Erziehung letztlich auch ökonomisch vorteilhaft. „Die immer drohende Möglichkeit des Krieges ist für das Menschengeschlecht die größte Wohltat.“ Nicht rohe Kraft siegt, sondern höhere Organisation und Einsicht. Die Entscheidung des Krieges ist gerecht, das siegreiche Volk ist das vorbildliche Volk. Kriege (auch Niederlagen) sind Antriebe zu neuer schöpferischer Tätigkeit. Voraussetzung ist, daß die Zerstörung nur kurz dauert. Der Krieg ist für den Frieden da.

2.5.4.9 Karl Viktor Fricker

1830-1907. Württembergischer Beamter und Verwaltungsjurist. Professor in Tübingen und Leipzig. 1870 ein Gegner der borussischen Einigung Deutschlands.

Fricker versucht gegen deutsche Töne im Umkreis der Reichseinigungskriege die ältere Balance von Souveränität und Internationalismus zu bewahren. Gegen absolute Souveränität (die er auf Hegel zurückführt) betont er, daß sich Staaten als Glieder einer internationalen Gesellschaft begreifen. Gegen Ideen eines Weltstaates betont er die historische Entwicklung zu regionalen Staatengruppen. Da Fricker kein Völkerrechtshandbuch verfaßt hat (seine Expertise waren das württembergische und später das sächsische Staatsrecht), wissen wir wenig, welche konkreten Folgen er aus dieser Völkerrechtstheorie ziehen wollte. Aber zum Krieg

wird er recht konkret: er erwartet für die Zukunft kollektive Interventionen gegen ungerechte Kriege, sieht das Ende des Krieges als Rechtsmittel aber noch lange nicht gekommen. Er rechtfertigt den Krieg als nötige Reorganisation der Staatenwelt, hofft aber, daß menschheitliche Interessen künftig ohne den Krieg die Staatenwelt neu organisieren. Er steht in einer soliden Tübinger Tradition des Internationalismus der menschheitlichen Interessen seit Mohl und denkt mit Fallati, daß die Rechtskreise, zu denen Individuen gehören können, nicht plötzlich mit dem Staat aufhören müssen. Lassons bellizistische Theorie um 1870 beruht auf dem Unterschied zwischen dem Individuum und dem als Person gedachten Staat. Fricker entwirft ein alternatives Model des Staates als Persönlichkeit, um in Analogie zur Eingliederung der Individuen in Staaten die Eingliederung des Staates in die internationale Gesellschaft zu begründen, bei ihm eine Pluralität internationaler Gesellschaften. Die Menschheit als eine Gesamtorganisation gibt es aber nicht.

Das Problem des Völkerrechts, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 28 (1872) 90-144. 347-386

I Wenn man im Völkerrecht nach einem Analogon des Gesetzes sucht, gibt es zweifellos kein positives Völkerrecht. Aber die Arbeit des Gesetzgebers beruht nicht auf Willkür, sondern auf dem Studium von Verhältnissen. Verhältnisse gibt es auch international, auch wenn es keine Zentralgewalt gibt. Die Organisation des Rechts muß international freilich eine andere sein als national.

II Recht bezeichnet ein Verhältnis zwischen Personen, Völkerrecht ein Verhältnis zwischen den Personen analogen Staaten. Die Staatspersönlichkeit kann aber nicht einfach mit einer natürlichen Person verglichen werden, schon die Wandelbarkeit der Staaten schließt das aus.

III Hegelianische Völkerrechtsleugner knüpfen an Hegels „überspannter Staatspersönlichkeit“ an. Fricker muß Hegels Trennung von Staat und bürgerlicher Gesellschaft zurücknehmen und einen menschlichen Trieb zur Vereinigung annehmen. Eigentlich müßte der Weltstaat das Höchste sein; die Menschheit hat diese Höhe nicht geschafft. Aber man kann nicht den Einzelstaat behandeln, als wäre er das Höchste. Weit mehr als der Staat ist der Einzelmensch eine Totalität; wenn Einzelmenschen sich als ein Glied fühlen können, können das Staaten auch. Hegel kennt die Weltgeschichte als das Weltgericht, um den Egoismus der Staaten zum Stoff der Selbstentwicklung des Weltgeistes zu machen; über eine Heiligung des Egoismus kommt das nicht hinaus. Alle Völker haben potentiell eine weltgeschichtliche Rolle und müssen dafür geachtet werden. Daß der Krieg die wichtigste Erscheinung des internationalen Lebens ist, liegt für Hegel daran, daß es keinen Prätor über den Staaten gibt. Auch Fricker kann sich keinen Richter über den Staaten vorstellen aber Regulatoren. Der Krieg gehört einer niedrigen Kulturstufe an, mit höherer Kultur erkennen die Völker in ihrer Individualität ein Mittel zur gegenseitigen Ergänzung.

IV Wie der Staat sind auch Volk und Nationalität in dauerndem Wandel. Wie die Nationalität Staaten schafft, so schafft der Staat Nationen.

V Ausgangspunkt für das Völkerrecht ist, nicht den Staat als Totalität zu sehen, sondern die Menschheit und die Menschen als ihre Glieder. Die Entwicklung der Kultur ist eine Sache der Menschheit, in der die einzelnen Menschen einen Teil beitragen. Als eine Gesamtorganisation gibt es die Menschheit nicht. Aber zwischen der Gesamtmenschheit und den Organisationen von Teilen der

Menschheit gibt es keinen Widerspruch. Denn die Einheiten innerhalb des Staates – Individuen, Familie, Gemeinde – verlieren auch nicht an Bedeutung.

VI Staaten sind mehr als Individuen und Familien in ständiger Veränderung. Es gibt ein ständiges Auf- und Absteigen von Staaten. Lebensuntüchtige Staaten verschwinden. Wenn es keinen Weltstaat gibt, ist Staatenbildung in ständigem Fluß. Zwischen Weltstaat und unverbundenem Nebeneinander von Staaten gibt es Zwischenstufen wie Bundesstaat und Staatenbund. Die Teilorganisationsen werden immer umfangreicher, Souveränität ist nur die jeweilige Grenze der menschlichen Organisation. Ein Weltstaat wird unmöglich sein, weltweite Rechtsordnungen (etwa für die Ozeane) wird es geben.

VII Die Idee des Staates als Persönlichkeit führt nicht dazu, das Völkerrecht zu leugnen, sondern dazu es zu fordern. Staaten, die wie unbewegliche Personen, ohne Lebensbeziehungen, gedacht werden, brauchen kein Recht und können keins schaffen. Tatsächlich liegen den Beziehungen zwischen Staaten Beziehungen zwischen ihren Bürgern zugrunde. Die Intervention zeigt die Solidarität der Menschheit für das Recht. Der letzte Zweck im Völkerrecht ist der Mensch. Die Entwicklung hat die Einheit der ganzen Menschheit zum Ziel, über den Territorien gibt es einen gemeinsamen Bereich menschlicher Lebenstätigkeit. Das Recht des Staates ist im Menschheitszweck begründet, wegen seiner Aufgabe in der Rechtsorganisation hat er aber auch eigene Rechte.

VIII Weil es keine Rechtsorganisation über den Staaten gibt, haben die Staaten selber die Aufgabe, das Völkerrecht fortzubilden. Je näher sich Staaten stehen, desto mehr können sie aufeinander einwirken, es bilden sich Gemeinschaftsbeußtsein und Solidarität aus. Beispiele: Europäische Kontinentalinteressen, das Gesamtamerika der Monroe-Doktrin, Uferstaaten des Meeres.

IX Der Krieg scheint ein Nothilfe-Instrument zu sein, um Rechte durchzusetzen. Krieg ist Rechtsstreit, aber das Unrecht kann Erfolg haben. Unter kultivierten Staaten wird immer die Frage des Rechts eines Krieges aufgeworfen. Aber Staaten kämpfen nicht um positive Rechtssätze, sondern messen sich aneinander. Der Krieg ist maßlos, ganz anders als ein Rechtsverfahren. Der ewige Frieden ist als praktisches Ideal eine völlig berechnete Forderung, aber erreichbar nur im langsamen Fortschreiten der Kultur und der menschheitlichen Organisation. Der Krieg gehört in eine niedrigere Kulturstufe, auf dieser Stufe (immer noch unsere) ist er jedoch für das Recht nötig. Aber der Krieg trifft nicht isolierte Staaten, sondern „eine Staatengruppe in gesellschaftlicher Solidarität.“ Er erschüttert das Gleichgewicht der ganzen Gruppe. Die nächste Stufe wird die Unterdrückung des Krieges durch die gemeinsame Aktion eines Rechtskreises sein, durch eine solidarische Intervention. Nötig ist nicht eine förmliche internationale Gewalt, sondern innere Gleichartigkeit, ähnliche Kultur, ähnliche Rechtsauffassung. Nicht Bewaffnung, sondern friedliche Entwicklung schafft die Voraussetzungen des Friedens. Krieg ist Eroberung. Wegen der Notwendigkeit von Staatsveränderungen in der Weltgeschichte sind Kriege so notwendig wie Staat und Recht, aber der Krieg ist nicht ewig wie diese. In dem Maße, in dem menschheitliche Interessen wichtiger werden, wird die nötige Organisation auch ohne Krieg kommen.

X Völkerrecht ist der Ausdruck der Forderung, daß das Recht nicht an der Grenze des Staates aufhört. Es tendiert zu einer Organisation, Voraussetzung ist aber das Bestehen eines bestimmten, durch Interessen zusammengehaltenen Kreises (z.B. der europäischen Staaten). Der Einzelstaat ist selbstgenügsam und

hält damit die Organisation auf. Aber Solidarität gibt es immer und Organisation ist möglich. Gerade der Zweck des Staates gibt auch den Einheitspunkt für verschiedene Staaten. Statt Feindschaft Wetteifer in der Pflege der gemeinsamen menschheitlichen Aufgaben! Kein Staat allein kann diese menschheitliche Ausrichtung praktisch machen. Das muß von der Kulturentwicklung aller Staaten und der Erweiterung der menschlichen Interessen kommen.

2.5.4.10 Franz Freiherr von Holtzendorff

1829-1889. Professor in Berlin und München. Bedeutend als Strafrechtler und Gefängnisreformer. Mitglied des Institut de Droit international. Vgl. Leonie von Holtzendorff, *Franz v. Holtzendorff*. – Berlin 2015.

Holtzendorff kommt aus der Schule Heffters und setzt den Mittelweg im Völkerrecht fort. Holtzendorff sucht immer nach Mittelwegen: Das Völkerrecht steht zwischen Moral und Recht, zwischen Recht und Politik. Im Völkerrecht geht es um einen Mittelweg zwischen dem kosmopolitischen Prinzip der Menschheit und dem historischen Prinzip der Nationalität. Eroberungssucht und Weltmonarchie sind verpönt. Holtzendorff hat das Selbsterhaltungsrecht der Staaten in doppelter Weise begründet: aus dem Willen aller Staaten, dauernd zu bestehen, aber auch aus der Natur des positiven Völkerrechts selber, dessen Voraussetzung die Gemeinschaft selbständig bleibender Staaten ist (*Die Völkerrechtliche Verfassung und Grundordnung der auswärtigen Staatsbeziehungen*, in: *Handbuch des Völkerrechts*, Bd. II (1887) § 14). Aber letztlich entscheidet der Zustand des Staatensystems, wieviel Völkerrecht und Völkermoral möglich ist. Holtzendorff ist sich bewußt, daß er damit an Grenzen des Rechts und des Völkerrechts kommt. Er klagt, daß die Lehrbücher seit Jahrhunderten nicht davon reden, daß es Aufgabe des Staates sei „die nationale Existenz der Völker nach Aussen zu garantieren ... , das vorhandene Gemeinbewußtsein des Volkes gegen äussere Störung und Vernichtung zu schützen.“ Die Seltenheit der großen Kriege in den letzten Jahrzehnten hat dazu geführt, daß Kriege nur als persönliche Willkür der Machthaber gelten, aber nicht mehr „als Offenbarung der im Verhältnis der Völker zu einander liegenden Gegensätze“ aufgefaßt werden. Für die Politik ist der Machtzuwachs „eine gebieterische Notwendigkeit, so lange als ein Volk gegenüber einem andern unberechtigte Forderungen erhebt und die Begriffe über dasjenige, was Recht ist, von den nationalen Vorstellungen soweit beherrscht werden, dass sich wesentliche Verschiedenheiten der Auffassung mit Notwendigkeit ergeben müssen.“ Der Machtzuwachs ist durch das Prinzip des modernen Völkerrechts begrenzt: keine Weltmonarchie, freie Meere, gegenseitige Anerkennung der in Rechtsgemeinschaft lebenden Völker. Diese Anerkennung schließt territoriale Neubildungen nicht aus. Aber was einst völlig frei war, ist jetzt an die Idee des Nationalstaates gebunden, wahllose Eroberungen (in Europa) gelten als illegitim. Das beendet aber (noch) nicht die Notwendigkeit der Macht nach außen. Macht beruht nicht allein auf den größeren Heeren, sondern auch auf Diplomatie auf Grundlage des Völkerrechts und des Bewußtseins der alle zivilisierten Staaten verbindenden Interessengemeinschaft. Der Diplomat ist Anwalt nicht nur der eigenen Ansprüche gegen das Ausland, sondern auch der gerechten Ansprüche

des Auslandes (*Die Principien der Politik*. – Berlin 1869. – S. 225-238). Holtzendorff nimmt die seit 1870 auch bei Völkerrechtlern zunehmende Formel, daß im Krieg um Recht und Interessen gestritten wird, auf, aber er versucht das Nationalinteresse noch an das Recht zu binden. Diese Endstufe des Mittelwegs im Völkerrecht des 19. Jahrhunderts ist ein guter Ort, um nach Vorläufern Hans Morgenthau im „Proto-Realismus“ zu suchen.

Grundbegriffe, Wesen und Verhältnißbestimmungen des Völkerrechts, in: Handbuch des Völkerrechts : auf Grundlage europäischer Staatspraxis / hrsg. von Franz von Holtzendorff, Bd. I (Berlin : Habel, 1885) S. 1-79

§ 1 *Begriff des Völkerrechts*

Bei einer Vielzahl von Staaten und Verkehr zwischen Staaten kann kein Staat mehr an Alleinberechtigung seines eigenen Daseins glauben. Staaten akzeptieren Rechtspflichten gegen andere. Es gibt Regeln durch Anerkennung oder Willensübereinstimmung mehrerer selbständiger Staaten. Das Völkerrecht kann niemals das Werk eines Staates sein.

§ 3 *Ethnographische Grundlage des Völkerrechts*

Dieses Völkerrecht ist das Völkerrecht der zivilisierten Staaten. Zwischen barbarischen Staaten und zwischen barbarischen und zivilisierten Staaten gilt dieses Völkerrecht nicht. Denkbar wäre ein asiatisches oder amerikanisches Völkerrecht, tatsächlich gibt es das nicht (er will asiatischen Staaten nicht die Zivilisation absprechen, aber ein eigenes Völkerrecht gehört nicht zu deren Zivilisation).

§ 9 *Prinzip des Völkerrechts*

Im Völkerrecht wirken zwei sich wechselseitig bedingende und durchdringende Grundkräfte. Einerseits die kosmopolitische Idee, die von der ethisch-rechtlichen Anlage der menschlichen Gesellschaft ausgeht, andererseits die staatlich-historische Macht, die historisch wandelbar ist, weil Staaten und Völker nicht unerschöpflich Kraft haben. Die *eine* Universalrechtsidee wirkt durch die veränderliche Staatsmacht. Staaten gehen unter, wenn sie die universale Aufgabe nicht begreifen. Die Weltstaatsidee ist dagegen Übertreibung wie das Nationalitätsideal.

§ 10 *Weltrecht und Weltstaat*

Er bezweifelt, daß weltstaatliche Momente (Formen der Repräsentation wie bei Lorimer und Bluntschli) ein besseres Völkerrecht bringen würden. Etwas anderes ist die gegenseitige freiwillige Annäherung kulturverwandter Völker. Dafür braucht man keine Universalidee, das kann auch von den Staaten zur Wahrung ihrer Souveränität eingesetzt werden.

§ 17 *Verhältnis des Völkerrechts zur Völkermoral*

Das Sittengesetz ist so alt wie das Recht oder älter. Recht ohne Basis in Sittlichkeit ist nicht denkbar. Schon vor den völkerrechtlichen Normen gab es Sitten und Bräuche des Verkehrs, so die Vorstellung eines rechtmäßigen Kriegsgrundes. Der Krieg ist einerseits Unsitte (in der Überwältigung schwächerer Nachbarn), andererseits ein Rechtsakt (in der Unterscheidung von räuberischer Gewalt). Welche Momente der Sittlichkeit verrechtlicht werden können, ist historisch bedingt. Das Völkerrecht kennt das Recht auf Selbsterhaltung und den berechtigten Eigentum des Staates, überläßt aber die wechselseitige Hilfeleistung zwischen den Nationen der sittlichen Verpflichtung. Es muß geprüft werden, ob das positive Völkerrecht in Übereinstimmung mit der Moral ist (nur so kann es dauerhaft sein).

§ 18 *Verhältnis des Völkerrechts zur Politik*

Das Gerechte ist auf Dauer das Zweckmäßige. Aber Wechselwirkung von Recht und Politik ist nötig. Jede neue Völkerrechtsregel muß sich als im Gesamtinteresse der Völkerrechtsgemeinschaft rechtfertigen lassen. Völkerrechtsnormen sind vom Stand der tatsächlichen Beziehungen der Staaten abhängig. Das Gemeinschaftsinteresse friedlicher Entwicklung ist auf Gleichgewichtspolitik, „internationale Machtpflege im Sinne der Gesamtinteressen“, angewiesen. Wie im Staatsrecht setzt das Interesse an Ordnung organisierte Einheit der Macht voraus, das Interesse an Freiheit Machtverteilung. Diese „Machtpflege“ kann nur politisch nicht juristisch bestimmt werden.

§ 19 *Die Comitas gentium*

Die Völkermoral gilt universal, während die Comitas gentium (Rücksichtnahme der Völker aus Menschenfreundlichkeit) aus der Gleichheit der Verkehrssitten kommt. Sie steht in der Mitte zwischen Moral und politischer Zweckmäßigkeit.

2.5.5 Militärautoren

Das Bedürfnis von Offizieren, über das Wesen des Krieges zu schreiben, ist v.a. eine deutsche Erscheinung. Es könnte mit dem hohen Stand der Ausbildung höherer Militärs zusammenhängen. General von Boguslawski, der bemerkte, daß es seit den 1860er Jahren „eine sehr geistige Bewegung“ im Offizierskorps gab, führte das auf die preußische Methode zurück, den Offizieren eigene Freiheit und Verantwortung zu lassen (*Betrachtungen über Heerwesen und Kriegführung*. – Berlin 1897. – S. 69). Aber man kann den Katalysator dieser Literatur genauer bestimmen. Im preußischen Verfassungskonflikt um den verfassungswidrigen Ausbau des Heeres 1859-1866 hat es kein Interesse an einer theoretischen Apologie gegeben (Constantin Frantz hatte eine angeboten, aber man wollte sie nicht). Für die siegreichen deutschen Militärs war der Krieg 1870/71 aber nicht weniger ein Schock als für die französischen Verlierer und die europäischen Zuschauer. Sie waren nicht darauf gefaßt, daß die Franzosen nach der vollständigen Niederlage ihrer Heere (im clausewitzianischen Sprachgebrauch „Vernichtung“) nicht aufgaben, sondern mit neuen Heeren (und irregulären Kämpfern) weitermachten. Sie sahen sich aus professionellen Gründen gezwungen, über den Volkskrieg nachzudenken. Aber aus professionellen Gründen konnten sie nicht zu einer konsequenten Theorie des Volkskrieges kommen. An die Stelle der Theorie tritt das Dogma von der Bändigung des Krieges durch ein Offizierskorps, von dem nicht klar zugegeben werden kann, daß es aristokratisch gedacht wird. Die deutschen Militärs haben kein Interesse an Militärsoziologie; sie bleiben bei ihrer eigenen Tradition des Nachdenkens über Führung und Disziplin.

Vgl. zur Wahrnehmung des Volkskrieges 1870/71: Gerd Krumeich, *The Myth of Gambetta and the ‚People’s War‘ in Germany and France, 1871-1914*, in: *On the Road to Total War : the American Civil War and the German Wars of Unification 1861-1871* / ed. by Stig Förster and Jörg Nagler. – Cambridge 1997. – S. 641-655.

Zur Begriffsgeschichte des Kampfbegriffes „Militarismus“: Erhard Assmus, *Die publizistische Diskussion um den Militarismus : unter besonderer Berücksichtigung der Geschichte des Begriffs in Deutschland und seiner Beziehung zu den politischen Ideen zwischen 1850 und 1950*. – Dissertation Erlangen 1951; Werner Conze / Reinhard Stumpf / Michael Geyer, *Militarismus*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*. – Stuttgart IV (1978) S. 1-47. Zur süddeutschen katholischen Militarismuskritik: Ingo Löppenber, „*Wider Raubstaat, Großkapital und Pickelhaube*“ : die katholische Militarismuskritik und Militärpolitik des Zentrums 1860 bis 1914. – Frankfurt am Main 2009. Zum Kampf um die politische Loyalität des Militärs immer noch die Bücher von Reinhard Höhn über die liberalen Forderungen nach Miliz und Heeresid bis 1848 und die Sozialdemokratie als Erbin eines Modells, das die Liberalen aufgegeben haben (*Verfassungskampf und Heeresid : der Kampf des Bürgertums um das Heer (1815-1850)*). – Leipzig 1938; *Sozialismus und Heer*, Bd. II. – *Die Auseinandersetzung der Sozialdemokratie mit dem Moltkeschen Heer*. – Bad Homburg 1959. Liberale und Konservative versuchten auch nach dem Ende der Milizdiskussion, das deutsche Heer der allgemeinen Wehrpflicht als ein „Volk in Waffen“ zu sehen (und das französische Konskriptionsheer als Landsknechte); vgl. Frank Becker, *Bilder von Krieg und Nation : die Einigungskriege in der bürgerlichen Öffentlichkeit Deutschlands 1864-1913*. – München 2001 (der Hinweis auf das „Volksheer“ und den von diesem geführten „Volkskrieg“ klingen bei den Liberalen 1866 und 1870/71 wie ein Ersatz für die real marginalisierte Rolle bei der Schaffung der Nation; der wahre Volkskrieg der Deutschen wird vom falschen Volkskrieg der Franzosen unterschieden). Zur Realität: Ute Frevert, *Die kasernierte Nation : Militärdienst und Zivilgesellschaft in Deutschland*. – München 2001.

2.5.5.1 Helmuth [Graf] von Moltke

1800-1891, Chef des preußischen Generalstabs, Stratege der preußischen Kriege 1866 und 1870/71. 1867 bis 1891 Mitglied des Reichstages.

Moltke, der erfolgreiche Planer von Truppenaufmärschen unter neuen industrialisierten Bedingungen des 19. Jahrhunderts, hat auch als Militärschriftsteller ein Ansehen (außer Clausewitz hat nur er es in die *Bibliothek Deutscher Klassiker* geschafft). Aber er war kein Theoretiker. Er ist ein typischer Militärautor mit Interesse für Topographie, Waffenentwicklung und Schlachtenanalyse, seine populärsten Schriften waren ein Bericht über seine Zeit als Militärberater im osmanischen Reich (1841) und eine (sehr elementare) Geschichte des Deutsch-Französischen Krieges (1887/88, veröff. 1891). Seine professionellen Texte waren Aufmarschpläne. Die Texte, die uns interessieren, haben eine epigrammatische Knappheit, seine Mitarbeiter wiederholen das breiter. Man kann Moltke nicht als einen isolierten Autor nehmen, er ist Chef einer Behörde, er gibt Stichworte und nimmt Anregungen auf.

Moltke gehört in die Geschichte der Kriegstheorien, weil er den Übergang vom Kabinettskrieg zum Volkskrieg exemplarisch erfahren hat. Den Krieg 1866 hatte

er noch als Kabinettskrieg erlebt. Die Texte zwischen 1866 und 1870 klingen nicht nach einem Zeitalter des Kabinettskrieges, immer wieder befürchtet er die Zerstückelung oder Zertrümmerung Preußens. 1870 glaubt er, ein schnell geführter Krieg würde die Züge eines Kabinettskrieges behalten. Er war nicht darauf vorbereitet, daß Frankreich angesichts der deutschen Friedensbedingungen die Niederlage seiner Heere nicht akzeptieren würde. Stig Förster bemerkt, daß Moltke den Volkskrieg nicht einfach nur erkannt, sondern auch selber mit hervor-gebracht hat: Nach der Annexion von Elsaß-Lothringen, war kein Kabinettskrieg mehr möglich. Moltke wiederholte in seinem Brief an Bluntschli 1880 seine Hoff-nung, daß ein professionell geführter Krieg einem Volkskrieg zuvorkommen kann. Der Kontext des bellizistischen Lobes des Krieges im Brief an Bluntschli ist nicht klar (der an Moltke geschickte Entwurf eines Kriegsrechtkodex gab keinen Anlaß zu Äußerungen über den ewigen Frieden). Aber bereits im nächsten Jahr antwor-tet Moltke in einem Brief an den russischen Pazifisten Goubareff zugleich mit bellizistischen Äußerungen und mit der Einsicht, daß jeder Krieg, auch der sieg-reiche, ein Unglück ist. Ohne Not wird keine Regierung mehr einen Krieg begin-nen. Das Problem ist heute, daß starke Regierungen benötigt werden, um die Leidenschaften der Völker zu beherrschen. (*Gesammelte und Denkwürdigkeiten* V, 199-201). Das nimmt bereits seine Einschätzung von 1890 voraus. Die klarste Beschreibung des Unterschiedes zwischen Kabinettskrieg und Volkskrieg steht in der Einleitung zu *Der Deutsch-Französische Krieg von 1870/71* (1887/88). Der Volkskriegsbegriff ist ein Begriff für Frankreich, Moltke interessiert sich weder für die Franzosen als Demokraten noch als Bellizisten, sondern für ihre Parteiführer als Demagogen (GSD III, 1-2). Moltkes späte Reichstagsrede mit ihren Warnun-gen vor National- und Klassenkriegen und ihrer Präferenz für Abschreckung ist von allen Kommentatoren bewundert worden. Aber man muß auch hier die Konti-nuität des konservativen Denkens beachten: Es ist auch 1890 eine Apologie der deutschen monarchisch geführten Außenpolitik.

Moltkes Idee des Friedens war ein hegemonialer Frieden. Der Frieden in Europa ist nur sicher, wenn „im Herzen von Europa sich eine Macht bilde, die, ohne selbst eine erobernde zu sein, so stark ist, daß sie ihren Nachbarn den Krieg ver-bieten kann“ (Rede im Norddeutschen Reichstag 15. Juni 1868, GSD VII, 49-51). Ob Moltke an sein friedenerzwingendes Deutschland wirklich geglaubt hat, wis-sen wir nicht. Moltke hegemonialer Frieden ist nicht unbedingt ein allein deutsch dominiertes Europa; 1875 warb der Anglophile für eine konservative deutsch-englische Allianz, zusammen könnten Deutschland und England „secure the peace of the world“ (Moltke zum englischen Botschafter, zitiert bei Johannes Janorschke, *Bismarck, Europa und die „Krieg-in-Sicht“-Krise von 1875*. – Pader-born 2010. – S. 383). Ob Deutschland ohne die Annexionen eine solche Frie-densmacht hätte werden können, wissen wir nicht. Den Punkt, anderen den Krieg verbieten zu können, hat es jedenfalls nie erreicht. Moltkes weiteres professionel-les Leben besteht aus Planungen für den Zweifrontenkrieg. Die Präferenz für den Präventivkrieg sprengt die Regeln der europäischen Staatengemeinschaft. Seine Nachfolger wollen bereits mit Präemptivkriegen der kommenden Erstarkung des Gegners zuvorkommen. Moltke läßt sich noch von der Diplomatie überzeugen, daß ein Präventivkrieg politisch falsch wäre, aber er bleibt immer dabei, daß er militärisch richtig wäre. Diese Trennung eines rein politischen und eines rein mili-

tärischen Standpunktes (*Staatssekretär Graf Herbert von Bismarck : aus seiner politischen Privatkorrespondenz*. – Göttingen 1964. – S. 492) zeigt eine Beschädigung des clausewitzschen Kriegsparadigmas. Moltke versteht, daß der Beschluß zum Krieg nicht von militärischen Präferenzen abhängig gemacht wird, aber er will dann den Krieg ohne Einrede der Politiker und der Juristen führen. So wie der Präventivkrieg das *ius ad bellum* strapaziert, so behindert Moltke die Entwicklung eines kodifizierten *ius in bello*. Das liegt an der Einsicht, daß der Volkskrieg nicht allein gegen die feindlichen Truppen geführt werden kann, sondern den Durchhaltewillen des Volkes treffen muß. Moltke versichert, daß er gegen verwerfliche Mittel sei, aber es ist klar eine Ausweitung des für die Kriegsführung in Europa Erlaubten oder gar Erhofften. Zur Mäßigung des Krieges muß Moltke auf die Wirkungen des Zivilisationsprozesses auf Soldaten und vor allem auf Offizieren bauen. Die Idee, das deutsche militärische Dilemma durch diplomatisch abenteuerliche Präventivkriege und militärisch abenteuerliche strategische Planungen lösen zu können, wird bis 1914 nicht verschwinden.

Werkausgabe: *Gesammelte Schriften und Denkwürdigkeiten*. – Berlin 1891-1893. – 8 Bde.; *Moltkes militärische Werke*. – Berlin 1892-1912. – 4 Teile in 16 Bdn; *Vom Kabinettskrieg zum Volkskrieg : eine Werksauswahl* / hrsg. von Stig Förster. – Bonn 1992.

Literatur: Gerhard Ritter, *Staatskunst und Kriegshandwerk*, Bd. 1. – *Die alt-preußische Tradition : 1740-1890*. – München 1954, – S. 262-274; Rudolf Stadelmann, *Moltke und der Staat*. – Krefeld 1950; Eberhard Kessel, *Moltke*. – Stuttgart 1957; Stig Förster, *Optionen der Kriegführung im Zeitalter des „Volkskrieges“ : Versuch über Helmuth von Moltkes militärisch-politischen Überlegungen nach den Erfahrungen der Einigungskriege*, in: *Militärische Verantwortung in Staat und Gesellschaft : 175 Jahre Generalstabsausbildung in Deutschland* / hrsg. von Detlef Bald. – Koblenz 1986. – 83-107; ders., *Helmuth von Moltke und das Problem des industriellen Volkskrieges im 19. Jahrhundert*, in: *Generalfeldmarschall von Moltke : Bedeutung und Wirkung* / hrsg. von Roland G. Foerster. – München 1991. – S. 102-115; Michael Salewski, *Krieg und Frieden im Denken Bismarcks und Moltkes*, in: ebd. S. 67-88; Konrad Canis, *Militärführung und Grundfragen der Außenpolitik in Deutschland 1860 bis 1890*, in: *Das Militär und der Aufbruch in die Moderne 1860 bis 1890 : Armeen, Marinen und der Wandel von Politik, Gesellschaft und Wirtschaft in Europe, den USA sowie Japan* / hrsg. von Michael Epkenhans und Gerhard P. Groß. – München 2003. – S. 9-19.

Brief Moltkes an Johann Kaspar Bluntschli, 11. Dezember 1880

in: *Gesammelte Schriften und Denkwürdigkeiten*, Bd. 5. – Berlin : Mittler, 1892. – S. 194-197

Auf die Übersendung des Kriegsrechtsentwurfes des Institut de Droit international antwortet Moltke mit einem allgemeinen Bekenntnis zum Krieg: „Der ewige Friede ist ein Traum, und nicht einmal ein schöner, und der Krieg ist ein Glied in Gottes Weltordnung.“ Der Krieg entfaltet die edelsten Tugenden des Mutes und der Ent-sagung. Die fortschreitende Sittlichkeit zeigt sich auch in der Kriegsführung, aber es gibt keinen irdischen Richter über der Kriegsführung, deshalb kann kodifiziertes Kriegsrecht wenig leisten. Nötig sind religiöse und sittliche Erziehung, Ehrgefühl und Rechtssinn der Führer. Diesen Prozeß hat die allgemeine Wehrpflicht

gefördert. Dazu können die Regierungen durch Disziplin schon in Friedenszeiten und Sicherung der Ernährung der Soldaten helfen. „Die größte Wohltat im Kriege ist die schnelle Beendigung, und dazu müssen alle, nicht geradezu verwerfliche, Mittel freistehen.“ Nicht nur die gegnerischen Truppen, sondern alle Hilfsquellen der feindlichen Regierung müssen angegriffen werden: Finanzen, Eisenbahnen, Lebensmittel, „selbst ihr Prestige.“ So wurde der Krieg 1870 gewonnen. Erst als eine revolutionäre Regierung den Krieg zum Verderben des eigenen Landes fortsetzte, nahmen die Kämpfe einen erbitterten Charakter an.

Der Abschnitt Völkerrecht, Politik, Krieg S. 190-213 enthält weitere Briefe an und von Moltke zu diesem Themenbereich.

Zu den möglichen Quellen des Briefes an Bluntschli vgl. Max Jähns, *Über Krieg, Frieden und Kultur*. – Berlin 1893. – S. 313f. (der Moltke-Biograph zitiert eine sehr ähnliche Stelle aus Otto von Platen, *Wehrverfassung, Kriegslehren und Friedensideen im Jahrhundert der Industrie* 1843 als Anregung) und Carl Lueder (der sich selber als Anregung nennt).

Rede im Reichstag, 14. Mai 1890

in: Gesammelte Schriften und Denkwürdigkeiten, Bd. 7. – Berlin : Mittler, 1892. – S. 137-140

Gegen Sozialdemokraten, die Fürsten und besitzende Klassen für Kriege verantwortlich machen, betont Moltke, daß die Zeit der Kabinettskriege vorbei ist; es gibt nur noch Volkskriege und keine „irgend besonnene Regierung“ wird einen solchen Volkskrieg mit seinen unabsehbaren Folgen leichtsinnig heraufbeschwören. Kriege kommen aus der Begehrlichkeit der Völker, die nicht den langen Weg der Arbeit gehen wollen, und aus Nationalitäts- und Rassenbestrebungen. Nötig sind starke Regierungen, die solchen Bewegungen nicht nachgeben. Der nächste Krieg wird ein 7jähriger Krieg werden oder auch ein 30jähriger. Alle großen Mächte Europas sind voll gerüstet, keine kann durch einen Feldzug so niedergeworfen werden, daß sie sich für überwunden erklärt. Nur eigene Rüstung kann den Frieden bewahren.

2.5.5.2 Colmar Freiherr von der Goltz

1843-1916, Generalstabsoffizier und Militärhistoriker, führender türkischer und deutscher General, „ein fesselnder Typ, halb Gelehrter, halb Militär, halb Deutscher, halb Türke, halb Aristokrat, halb Demokrat, halb Generalstäbler, halb Pfadfinder, zu gebildet, um Chauvinist zu sein, aber zu sehr Militär, um kein Chauvinist zu sein“ (George W. Hallgarten, zitiert als Motto der Biographie von Carl Alexander Kretlow, *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz Pascha*. – Paderborn 2012).

Von der Goltz hat über Gambettas Volksarmeen und den Volkskrieg mehr nachgedacht als andere, aber er hat nichts mehr von dem Wissen Clausewitz' um die drohende Entgrenzung des Krieges. Er weiß, daß es keine Kabinettskriege mehr geben kann, aber noch nicht, was ein totaler Krieg sein wird. Die Organisation des Völkerlebens auf den Krieg hin kann sich von der Goltz nicht vorstellen. Er fordert früh die Durchsetzung der allgemeinen Wehrpflicht (die seine Kollegen für politisch gefährlich halten) und fördert die militärische Jugendausbildung (als

Gründungsvorsitzender des paramilitärischen Jungdeutschlandbundes 1911-1914). Kretlow dokumentiert den Bellizismus des Generalfeldmarschalls, der dauernd auf einen (Präventiv-)Krieg hofft – für Deutschland als Volk und zum eigenen Ruhm. Er will noch den Volkskrieg als Aufgabe des günstigen Moments, der richtigen Taktik und des „Geistes“ der Truppe begreifen. Im Ersten Weltkrieg war er ein General, der bis in die Schützengräben kam, dort aber nichts wahrnahm als den ausgezeichneten „Geist“ der Truppe. Der Volkskrieg ist noch nicht der totale Krieg, weil er noch mit der traditionellen preußischen Professionalisierung des Heeres bewältigt werden kann. Die Offiziere müssen zu einem Stand werden, mit enger Gruppenbindung, vergleichbar den „alten Ordensbrüderschaften“, ohne einen „idealen Zug“ kann es nicht gehen. Der Theoretiker des Volkskrieges träumt von einer Zukunft mit kleinen, professionellen Heeren.

Léon Gambetta und seine Armeen. – Berlin : Schneider, 1877. – S. 233-296

Gambettas Illusion war, daß die Preußen nur technisch überlegen seien. Er hat nicht begriffen, daß sie auch im „Geist“ überlegen waren, die lange Schulung und das gegenseitige Vertrauen macht die Militärs objektiver. Das ist eine der klarsten Darlegungen, was der viel beschworene „Geist“ denn ist. Von der Goltz will größere und zugleich professionelle Heere.

Das Volk in Waffen : ein Buch über Heerwesen und Kriegführung unserer Zeit. – Berlin : Decker, 1883. – 516 S.

Die Gegenwart gehört den Millionenheeren, aber in der Zukunft wird eine kleine aber trefflich gerüstete Armee die Scharen der kraftlosen Massen vor sich her treiben. Große unprofessionelle Heere verlieren die innere Tüchtigkeit. Kriege der Gegenwart sind Sache der Völker geworden. Wegen dieses Nationalismus werden Schiedsverfahren nie funktionieren. Eher kommt Frieden aus Erschöpfung. „Kampf bis zum letzten Mann“ ist freilich nur eine Redeweise; tatsächlich geht es nicht darum, das Dasein des Feindes zu zerstören, sondern seine Hoffnung auf Sieg. Wegen der neuen Waffen werden die Kriege unblutiger. Die Ursachen der Kriege sind politischer Natur. Die neuen Kriege werden nur noch wegen großer politischer Interessen geführt. Die Anlässe scheinen lachhaft (wie 1870), aber dahinter stehen die Feindschaften der Völker. Diese Feindschaften sind kein Instinkt mehr, sondern Zusammenstoß von Interessen, ein Kampf um Macht und Ansehen. Daß Gambettas Armeen mit mehr Zeit doch hätten siegen können, beschäftigt von der Goltz, aber er versichert sich und seinen Lesern, daß bei einem wohlhabenden Kulturvolk der Kampf bis zum äußersten nicht länger vorkommen kann. Aber ein „Vernichtungskrieg“ muß heute immer geführt werden. Weil die Völker sich als Einheit sehen, können sie auch an den Grenzen nichts mehr abgeben.

Der ewige Friede und der nächste Krieg, in: Deutsche Revue 29 (1904), I, 129-137

Von der Goltz versichert, daß der Krieg nicht verschwinden wird. Zwar könne man meinen, daß es keine Kriege mehr geben werde, sobald alle Nationen gefestigt seien. Aber dann folgt Kampf um größere Einheiten: Stammesgruppen und Menschenrassen. Dazu kommen Kriege um Kolonialreiche und Welthandel. Kriege entstehen aus dem Staatenumbildungsprozeß und der ist unaufhaltsam, weil einzelne Völker ihre Lebenskraft verlieren und andere an Kraft gewinnen.

Der ewige Frieden wäre der ewige Tod. Schiedsgerichte werden nur solche Streitfragen beilegen, bei denen die Opfer des Krieges den Preis nicht wert sind. Eine zunehmende Zivilisierung des Krieges kann sich von der Goltz nicht vorstellen (das ist gegen den Erfinder des Maschinengewehrs gerichtet, der eine solche Zivilisierung des Krieges versprochen hatte). Die gebildete Welt schwärmt von einer Wiederkehr des 18. Jahrhunderts, als könnte der Krieg jetzt noch Privatsache der Regierungen werden, wie einst Privatsache der Könige. Zwecklose Grausamkeiten werden in Kriegen gebildeter Nationen fortfallen. Aber die Härten, die in der Natur des Krieges liegen, werden bleiben.

Vgl. die Entgegnung von Bertha von Suttner in *Deutsche Revue* 29 (1904), II, 18-23 und von der Goltz' Schlußwort S. 23-25.

Von der Goltz war der erfolgreichste der schreibenden Moltke-Schüler, seine Positionen sind von den anderen nicht stark unterschieden. Es ist eine gemeinsame Position, die schon in Moltkes Brief an Bluntschli steht: Polemiken gegen kodifiziertes Kriegsrecht, Schiedsgerichte und ewigen Frieden, Apologien der allgemeinen Wehrpflicht und des professionellen Offizierskorps, bellizistische Sprüche über Notwendigkeit des Krieges für Lebendigkeit der Kultur oder Erhaltung des Wehrwillens. Diese Schriften wurden nach 1890 geschrieben, aber von einer Generation, die in den frühen 1830er Jahren geboren wurde und ihre entscheidenden Erfahrungen im Krieg 1870/71 gemacht hat. Nikolas Meier, *Warum Krieg? Die Sinndeutung des Krieges in der deutschen Militärelite 1871-1945*. – Paderborn 2012 versucht durch Zitate eine Kontinuität von Hegel und Clausewitz bis zum Nationalsozialismus zu zeigen; der Kontext der Zitate wird selten erkennbar, Brüche in dieser Kontinuität werden nicht herausgearbeitet. Trotzdem kann man gerade bei ihm deutlich erkennen, daß vor 1900 immer mit einem traditionellen Bellizismus gerechnet werden muß, aber Rassenkrieg und sozialdarwinistische Begründung des Krieges noch fehlen. Darwinismus der Militärs ist ein Produkt der Krise der Kriegführung um 1900, der Krieg ist nur noch zu rechtfertigen als Kampf um die Existenz. Der militärische „Darwinismus“ wird aber mehr in der Tradition des Bellizismus stehen als in der Tradition des sozialbiologischen Darwinismus des 19. Jahrhunderts. Zur schiefen Ebene von der Vernichtungsschlacht zur Vernichtung als Kriegsziel im Volkskrieg wegen den strategischen Dilemmata des Zweifrontenkrieges vgl. Stig Förster, *Der Vernichtungsgedanke in der militärischen Tradition des Deutschen Kaiserreiches : Überlegungen zum Problem historischer Kontinuität*, in: *Krieg, Frieden und Demokratie : Festschrift für Martin Vogt zum 65. Geburtstag* / hrsg. von Christoph Dipper ... – Frankfurt am Main 2001. – S. 253-265.

Julius von Hartmann (1817-1878), General der Kavallerie, hat die Argumente, die Moltke 1880 so epigrammatisch gegen Bluntschli richtete, in Hartmanns *Militärische Nothwendigkeit und Humanität*. – Berlin 1878 am klarsten ausgeführt: Die Humanisierung des Krieges ist älter als das moderne Kriegsrecht, sie war Standesbrauch der Krieger. Kodifizierung des tatsächlichen Brauches ist einem dogmatisch entwickelten Kriegsrecht vorzuziehen. Hartmann bemerkt, wie elastisch Bluntschli ist, der dauernd „militärische Notwendigkeit“ einführt, aber nie angibt,

was dann noch erlaubt oder verboten ist. In der Lehre, daß rückhaltlos geführte Kriege kurz und deshalb humaner sind, beruft sich Hartmann auf Francis Lieber, Bluntschli Freund und Vorgänger als Kriegsrechtler. Bluntschli geht von der politischen Selbstbestimmung des Volkes aus, bekämpft aber inkonsequent „die Mitleidenschaft Aller im Volk bei Kriegsnöten.“ Die ältere Militärwissenschaft (auch Clausewitz) hat noch nicht erkannt, daß auch „materielle Streitmittel“ für den Sieg entscheidend sind (wobei Hartmann voraussetzt, in seiner vollen Totalität erfaßt werde ein Staat nur, wenn der Krieg ihm moralisch aufgezwungen wurde). Hartmann verteidigt, daß alle Zerstörungen zulässig sind, die militärisch notwendig sind. Er sieht aber die Entgrenzung des Krieges vor allem als Merkmal der Franzosen, eine Folge ihrer neuen Staatlichkeit, durch die nationales Bewußtsein und nationale Energie zur Beteiligung aller am Kriege drängen. „Wo der Volkskrieg zum Ausbruch gelangt, da wird der Terrorismus zu einem militärisch notwendigen Prinzip.“ Die Deutschen haben 1870 den Terror streng an die militärische Notwendigkeit gebunden. Er kritisiert außer Bluntschli neuem Kriegsrecht auch Bismarcks Berufung auf das traditionelle Kriegsrecht: Nicht Vattel entscheidet, daß Bombardement von Festungen erlaubt ist, sondern die militärische Lage. „Die reale Macht des Krieges ist eine so überwältigende, daß die Gesetze, welche sie selbst gibt, nicht einer Bekräftigung bedürfen, die außerhalb ihrer Sphäre gesucht werden müßte.“ Humanität kann nicht durch Theorie und Lehre kommen, sondern durch die richtigen Soldaten. Er polemisiert gegen die „Befreiung des Völkerrechts von der religiösen Befangenheit“. Gerade von der religiösen Befangenheit kommt die Humanisierung. Auch das stehende Heer mit seiner Kontinuität und seiner Hierarchie ist ein Moment der Humanisierung. Letztlich erwartet er Humanisierung aus dem Wesen des Volkskrieges: statt vieler Feldzüge rasche Entscheidung. Das Militär muß den Konflikt entscheiden, bevor politische Elemente ihn unlösbar hinziehen. Vgl. Isabel V. Hull, „*Military Necessity*“ and the *Laws of War in Imperial Germany*, in: *Order, Conflict, and Violence* / ed. by Stathis N. Kalyvas ... – Cambridge 2008. – S. 352-377 (sie schreibt Hartmann die zentrale Rolle zu beim Übergang vom juristischen Begriff der Kriegsraison zur Argumentation mit der Natur des Krieges, die die deutsche Tradition bestimmen wird).

Albert von Boguslawski (1834-1905), General, schrieb v.a. über Entwicklung der Taktik im 19. Jahrhundert. *Der Krieg in seiner wahren Bedeutung für Staat und Volk*. – Berlin 1892 (der Krieg kommt aus einem Naturgesetz des Kampfes, einem Urtrieb, Kraft zu entfalten; preist Waffenbrüderschaft, Korpsgeist und Disziplin, der Krieg ist mit der modernen Zivilisation vereinbar, ja sie braucht ihn, weil sie sonst verrottet; Polemik gegen Schiedsgerichte); *Betrachtungen über Heerwesen und Kriegsführung*. – Berlin 1897 (die ganze Natur ist von Kampf geprägt, bei den Menschen ein Kampf materieller und geistiger Interessen; der Menschheit ist es gelungen, dem Krieg Grenzen zu setzen, aber verschwinden wird er nie, auch innerhalb der Staaten bleiben unversöhnbare Gegensätze, die zu Gewalt führen; Polemik gegen Schiedsgerichte; Apologie des Berufsoffizierskorps; Kriegssitte und „das sogenannte Kriegsrecht“ sind gelinder geworden, aber sie können auch nicht ändern, daß die moderne Kriegführung, wenn der Krieg länger dauert, „doch eine der verwüstendsten aller Zeiten“ ist; in einem mechani-

sierten Krieg muß man auf Sabotage der Kriegsmaschinerie gefaßt sein). Boguslawski ist der einzige dieser Militärs, der sich ausführlich über „Rassen“ ausläßt, aber tatsächlich sind es altmodische Völkerstereotype (die Franzosen sind im Krieg sorglos, aber sie können gut marschieren).

Wilhelm von Blume (1835-1919), General. *Strategie*. – Berlin 1882 (der erste Teil *Vom Wesen des Krieges* ist weitgehend eine Clausewitz-Paraphrase, ergänzt um Polemik gegen ein Kriegsrecht, das über die übliche Sittlichkeit und Menschlichkeit hinausgeht; der Krieg ist schrecklich, deshalb soll er nicht leichtfertig geführt werden, wenn er aber geführt wird, braucht er Spielraum für die Herrschaft der Gewalt; Apologie des Krieges für den kulturgeschichtlichen Fortschritt durch konkurrierende Staaten); *Die Grundlagen unserer Wehrkraft*. – Berlin 1899 (General von Blume war im Kriegsministerium für Militärökonomie zuständig gewesen und hat Interesse an demographischen und ökonomischen Voraussetzungen des modernen Krieges; die Bemerkungen sind banal, das Zielpublikum ist nicht erkennbar, aber er warnt klar vor dem Glauben, daß der Volkskrieg aus ökonomischen Gründen nur kurz sein kann, gerade dieser Kampf kann länger dauern, weil beide Seiten sich ökonomisch für stärker als die andere halten).

Max Jähns (1837-1900), Oberstleutnant, Professor für Geschichte der Kriegskunst an der Kriegsakademie, Biograph Moltkes, Bibliograph der deutschen kriegswissenschaftlichen Literatur. *Über Krieg, Frieden und Kultur*. – Berlin 1893 (der Krieg ist eine Geißel der Menschheit, hat aber viel für die Kultur getan, alle Gemeinschaften waren Kriegsgemeinschaften; Jähns kann dafür zustimmend Herbert Spencer zitieren, aber er kann diesem nicht zustimmen, daß mit der Schaffung des Staates die Kulturleistung des Krieges abgeschlossen ist. Spencer hat das seelische Moment zu wenig beachtet; der Krieg verwandelt sich durch Kultureinwirkung, aber er braucht seinen Schrecken, denn der Schrecken des Krieges ist die stärkste Mahnung gegen leichtfertige Kriege; Jähns gibt eine Geschichte der Friedensideen seit dem Altertum, ist auch über die zeitgenössische Friedensbewegung gut informiert, kommentiert aber eintönig, daß aus allem nichts geworden ist und nichts werden wird; nur von Kriegsforschung verspricht er sich kürzere Kriege und dadurch Humanisierung). Die erste Version dieses Textes war ein Vortrag *Krieg und Frieden : Theorien und Praxis*. – Berlin 1868.

Bernhard Kiessling (1856-1927), damals ein bayrischer Leutnant, der sein Buch zunächst anonym, 1890 noch einmal mit seinem Namen erscheinen ließ, scheint auf den ersten Blick ein echter Sozialdarwinist unter den deutschen Militärs zu sein. Er zitiert Darwin und Gumplowicz, aber sie sind nur Eideshelfer eines sehr traditionellen Bellizismus, der gegen die Friedensbewegung gewendet wird (mangels einer deutschen Friedensbewegung ist es die internationale Bewegung für Schiedsgerichtsbarkeit, die er aus der Zeitung kannte). Der Krieg wird als kulturell notwendig gerechtfertigt, bloßer Geisteskampf schafft den Fortschritt nicht. Die Analysen von Kriegführung, Strategie und Taktik, die den preußischen Offizieren einer älteren Generation professionelle Autorität gaben, fehlen völlig; wir sind

beim modernen Offiziersstammtisch angekommen (*Ewiger Krieg : Studien eines deutschen Offiziers.* – Berlin 1885). General Kiessling ist 1919 noch einmal mit einer Schrift über die Neustrukturierung der Reichswehr hervorgetreten: Er schreibt immer noch gegen den ewigen Frieden (akzeptiert aber eine Art Völkerbund). Er ist kein Sozialdarwinist, er will Heeresausbildung gemäß Herbartscher Pädagogik.

2.5.5.3 Wilhelm Rüstow

1821-1878, preußischer Offizier und Demokrat, seit 1850 im schweizerischen Exil, 1860 Stabschef Garibaldi. Ein in Europa angesehener Autor zu Militärorganisation und Taktik. Vgl. Peter Wiede, *Wilhelm Rüstow (1821 bis 1878) : ein Militärschriftsteller der deutschen Linken.* – Diss. München 1957.

Interessant ist Rüstow für das Elend der deutschen Demokraten. Er begann als Dogmatiker der demokratischen Wehrpflichtarmee, als würde allein der demokratische Geist Kampfkraft bestimmen. Sein Rezept ist ein anderes Offizierskorps; gegen Miliz oder gar die Illusion des ewigen Friedens schreibt er schon damals (*Stehendes Heer und Volkswehr : ein Beitrag zur Bewaffnungsfrage der Gegenwart.* – Mannheim 1848; *Der deutsche Militärstaat vor und während der Revolution.* – Königsberg 1850, Neudruck Osnabrück 1971). Er denkt zunächst, daß die Demokratie die Zahl der Kriege vermindern werde, und zuletzt, daß nur die „Vervollkommnung des Mordinstruments“ den Frieden bringen könne. Er lehnt Bluntschlis Kodifizierung des Kriegsrechts nicht weniger ab als Generalfeldmarschall Moltke (nur weniger knapp). Das liegt daran, daß er dasselbe Kampfbild hat: Durchschlagen mit der vollen Kraft von Massenheeren. Er war immer nationalistisch gewesen und meist deutsch chauvinistisch. 1850 wird den Polen klargemacht, daß sie gegen Rußland wieder einen eigenen Staat haben können, aber niemals, wenn Preußen dafür seine ehemals polnischen Regionen abgeben müsse. 1876 schwelgt er in Mitteleuropaphantasien, was alles „mit naturgeschichtlicher Notwendigkeit“ deutsch werden könnte, auch auf dem Weg des Krieges. Er empfiehlt diesen Weg nicht, aber auch er zeigt, wie schwer es deutschen Demokraten fallen konnte, ein stabiles Europa der Nationen zu denken.

Kriegspolitik und Kriegsgebrauch : Studien und Betrachtungen. – Zürich : Schultheiß, 1876. – 328 S.

2 *Die Stelle des Krieges in der Weltordnung und die Idee des ewigen Friedens*

Zur Natur gehört Kampf, das ewige Verändern der Formen, Vergehen und Entstehen. Einen Sinn des Kampfes kann man in einer Welt reiner Tatsachen nicht ausmachen. Schiedsgerichte könnten nur durch einen letzten großen Krieg eingeführt werden. Republik und Kirche sind national organisiert und werden kein Ende der Kriege bringen. Die Abschaffung stehender Heere ist längst kein Thema mehr, die Tendenz geht zu immer größeren Heeren und Militäretats.

3 *Das Recht zum Kriege*

Wenn wir den Krieg nicht abschaffen können, müssen wir ihn „in die Domäne des menschlichen Kalküls hinübernehmen.“ Das Recht auf Verteidigung ist unbezwei-

felt. Unbezweifelt ist auch, daß es berechnete politische Interessen gibt. Kein Gerichtshof kann im Streit um Interessen entscheiden. Es geht nicht um Recht, Interessen sind Tatsachen. Den Deutschen schien ihre Einigung ein berechtigtes Interesse, den Franzosen dagegen berechnete, diese Einigung zu verhindern.

4 *Anlässe zum Krieg*

Kriegsursachen sind vom Kulturstand abhängig. Bauernvölker haben sich immer durchgesetzt. Dazu sind Handelskriege und Vergrößerungskriege der Staaten gekommen. Eroberungskriege verselbständigen sich unter der Monarchie, aber sie werden unter der Republik nicht aufhören. Gleichgewichtskriege, Ehrenkriege, Bürgerkriege, Befreiungskriege.

7 *Die Politik während des Krieges. Die Verhältnisse der Kriegsparteien zu einander. Die „Humanisierung“ des Krieges*

„Der Krieg wirkt durch Vernichtung.“ Es ist so viel Vernichtung nötig, daß der Willen der Personen gebrochen wird, in denen sich der Willen des Volkes konzentriert. „Das Recht einer Person, deren Sache gerecht ist (und jeder Krieg ist für jeden Teil stets ein gerechter), ist im Kriege unbegrenzt, wie das des einzelnen Menschen im Naturzustande.“ Unnütze Grausamkeit wird auch ohne Kodifizierung des Kriegsrechts ausgeschlossen, weil sie den Interessen beider Parteien widerspricht. Mit zunehmender Volksbildung kommt es zu einer Humanisierung. Aber ein grausamer Krieg kann eher friedensfördernd sein.

10 *Der Übergang aus dem Kriege in den Frieden. Friedensschlüsse*

Friedensschlüsse können so wenig wie die Kriegsgründe von Schiedsrichtern bestimmt werden. Frieden ist Anerkennung der Selbständigkeit und Persönlichkeit des Besiegten. Der ungerechte Feind ist der, der nicht zum Frieden bereit ist, weil er sich weigert etwas abzutreten. Dagegen ist Zwang unbestreitbar legitim.

11 *Die Folgen der Friedensschlüsse. Geschichtliche Reihen von Kriegen als Basen der Kriegspolitik einzelner Staaten*

Ein Friedensvertrag muß gehalten werden. In der Praxis ist das eher selten, den Eroberungen folgen Rückeroberungskriege. An die Vernichtung des Volkes im eroberten Gebiet ist heute nicht mehr zu denken. Die Loyalität der Bewohner des eroberten Gebietes zu gewinnen, ist aber auch schwierig. Rüstow erwartet nicht, daß Europa nur noch an langfristigem Frieden interessiert ist. Aber die Idee von Zusammenschlüssen (etwa mit Holland) und Abrundungen (die jeder Blick auf die Landkarte leicht zeigt) wird wirken. „Allein sie liegen hier in der Natur der Dinge, in dem natürlichen Zuge der weiteren nun einmal begonnenen Entwicklung.“ Kleinstaaten wie Belgien und die Schweiz haben keine Zukunft.

2.5.6 Kolonialautoren

Deutschland hatte vor 1884 keine Kolonien und später länger keine ausreichende militärische Präsenz um Kolonialkriege führen zu können. Die deutsche völkerrechtliche Tradition war gegen Okkupation von besiedeltem Land, auch wenn die dortige Bevölkerung noch so roh wäre (A. W. Heffter, *Das europäische Völkerrecht der Gegenwart* (1844) § 70). Koloniallobbyismus gab es schon lange vor 1884, aber kaum Kolonialtheorie. Friedrich List ist einer der wenigen Autoren, der die außereuropäische Welt berücksichtigt; es sind die gewaltigsten und die phantastischsten Ideen des 19. Jahrhunderts, nicht nur in Deutschland, ein Versuch in einer imaginierten weltweit englischen Welt einen Platz zu finden. Heinrich von

Treitschkes Forderung nach Kolonien im Zeitalter realer Kolonialambitionen war politisch vielleicht wichtiger, ist aber wieder nur die übliche Treitschke-Forderung nach Gleichberechtigung mit England. Erst mit der deutschen Flottenrüstung um 1900 wurde überstürzt versucht, Autoren aus allen möglichen wissenschaftlichen Disziplinen für kolonialistische Lobbyarbeit aufzubieten.

Zur älteren Kolonialliteratur: Hans Feske, *Imperialistische Tendenzen in Deutschland vor 1866*, in: Historisches Jahrbuch 97/98 (1978) 336-383. Zum Koloniallobbyismus seit 1879: Klaus J. Bade, *Friedrich Fabri und der Imperialismus in der Bismarckzeit : Revolution – Depression – Expansion*. – Freiburg i. Br. 1975. Zu Bismarcks Kolonialpolitik als Störfeuer gegen anglophile Linksliberale: Axel T. G. Riehl, *Der „Tanz um den Äquator“ : Bismarcks antienglische Kolonialpolitik und die Erwartung des Thronwechsels in Deutschland 1883 bis 1885*. – Berlin 1993.

2.6 Italien

Auf dem Wiener Kongreß wurde Italien zum Teil an Österreich (zurück-)gegeben, zum Teil dessen Hegemonie überlassen. In allen europäischen politischen Bewegungen waren massive österreichische Interventionen nötig (1820/21, 1830/31, 1848/49). So wurde Italien zum Musterland des revolutionären Nationalismus und der Idee der Zusammenarbeit zwischen den Völkern. Mazzini ist der Theoretiker dieser Bewegung der demokratischen Völker. Der Revolutionsgeneral Garibaldi konnte Präsident des Friedenskongresses der Republikaner werden. Der Beitrag der italienischen Liberalen war das Nationalitätenprinzip im Völkerrecht.

2.6.1 Giuseppe Mazzini

1805-1872, seit 1829 Organisator republikanischer Geheimgesellschaften für einen Umsturz in Italien, 1849 Haupt der Römischen Republik. Sonst fast immer im französischen, schweizerischen und v.a. englischen Exil. Organisator der internationalen Zusammenarbeit republikanischer Gruppen in Europa. Biographie: Denis Mack Smith, *Mazzini*. – New Haven, Conn. 1994. Für Mazzinis Verschwörungen: Salvo Mastellone, *Mazzini e la 'Giovine Italia' : 1831-1834*. – Pisa 1960.

Mazzini war früh Mitglied antihabsburgischer Verschwörergruppen gewesen. Seine entscheidende Erfahrung war 1830, als Italien vergeblich auf eine französische Intervention wartete. Er entwickelt ein Modell der demokratischen Revolution, das sich von Frankreich frei macht: Er setzt auf die Unabhängigkeits- und Einheitsbewegungen der Italiener, Polen, Ungarn und Deutschen. Entscheidend ist, daß diese Bewegungen allein nicht siegen können, es muß Zusammenarbeit und eine internationale Führung geben. Vom Giovine Europa 1834 über die People's International League 1847 bis zum Comité Central Démocratique Européen 1850

organisiert Mazzini immer wieder europäische Kampfvereinigungen. Auch in der Internationalen Arbeiter Association seit 1864 waren seine Anhänger stark vertreten; Marx und Bakunin waren sich einig, die Arbeiterbewegung von Mazzini wegzuführen. Zu Frankreich hat er nie ein gutes Verhältnis gewonnen (weder zu den jeweils Herrschenden, noch zu den Demokraten). Von England (wo er 1837 bis 1868 mit nur wenigen politischen Unterbrechungen lebte) erwartet er keine Revolution, aber eine Politik, die die Gegenrevolution nicht fördert.

Mazzini ist ein bedeutender Agitator und auch ein bedeutender Literaturkritiker. Ob er ein politischer Theoretiker ist, ist wenig klar. Ein systematisches Werk hat er geplant und nie geschrieben – über Religion. Er sieht das Ende der Religion der Sünde und den Beginn einer Religion des Fortschritts (er folgt der saint-simonistischen Rezeption von Lessings *Erziehung des Menschengeschlechts*). Er denkt in Kategorien des Naturrechts, des Göttlichen Rechts, der Naturanlage zur Entwicklung, aus denen die Pflicht zur Organisation des Fortschritts folgt. Fortschritte sind nur durch Assoziation möglich (auch ein saint-simonistisches Erbe) und Assoziation wird immer dynamisch als Fortschritt gedacht. Assoziationen kommen vor als ein komplexes Netz von der Familie über Arbeiterassoziationen bis zur Republik und zur internationalen Zusammenarbeit der Republikaner. Mazzinis Republikanismus sollte die Arbeiterfrage lösen, damit befrachtet er die Nation mit einer hohen Integrationsleistung. Sein blinder Fleck ist die Unfähigkeit, bürgerliche Interessen als Interessen zu verstehen (seine sozialistischen Gegner haben das schnell gesehen). Zu Mazzinis politischer Religion: Ettore Passerin d'Entreves, *Le 'religioni del progresso' nell'età romantica e il 'vangelo' politico-religioso di Giuseppe Mazzini (1830-1836)*, in: *Vita e pensiero* 48 (1965) 248-268.

Mazzini denkt Religion als Pflichtenlehre. Er braucht die Nation als den Ort, an dem Pflichten ausgeübt werden können; Kosmopolitismus läßt nur zwei Wege: Despotismus oder Trägheit (*The Life and Writings of Joseph Mazzini*, III (1870) S. 8). Aber das Ziel ist bei Mazzini immer universal. Aus Lessing zitiert er, daß Humanität das Ziel und Nation die Stütze ist. Menschheit ohne Vaterland hat keinen Ansatzpunkt für Handeln, Vaterland ohne Menschheit hat kein Ziel. Der Apostel der Nationen bekämpft den Nationalismus als einen Überrest aus dynastischer Zeit, fortgeführt durch nebulöse nationale Vorurteile. Er hat eine Aufgabenteilung zwischen den Nationen (noch ein saint-simonistisches Erbe), aber bestimmtere nationale Ideen kommen bei Mazzini nicht vor und er tut sich schwer, die italienische Mission zu formulieren (es soll dialektische Verbindung von Denken und Aktion sein). Die historische Verschiedenheit der Nationen ist für die Entwicklung des Menschengeschlechts nötig, weil jede Nation andere Aufgaben zu erfüllen hatte, langfristig muß die Verschiedenheit aber überwunden werden: Es gibt nur ein einziges Gesetz Gottes für die Menschheit und auch die Interpretationen des Gesetzes Gottes müssen einander sich annähern. Mazzinis Nationen sind keine ethnischen Einheiten, sondern eine Mischung aus Geographie und historischer Tradition (falls man bei Mazzini einen Beruf als Revolutionär erkennen will, war es Literaturkritiker, seine Nationen sind stark Nationalliteraturen; an der italienischen Nation kann man nicht zweifeln, weil es Dante gab). Es gibt in Europa nur wenige solcher Einheiten. Die geographische Abgeschlossenheit Italiens gibt das Muster, die anderen werden ähnlich gesehen, was ihm bei

Großbritannien, Frankreich, Iberien, selbst Deutschland wenig Probleme macht, über den Rest wird er unbestimmt. Im skandinavischen und slawisch-ungarischen Raum denkt er an Föderationen. Es geht um 13 oder 14 große Blöcke, nie um ein Selbstbestimmungsrecht kleiner Völker ohne große Geschichte. Darin unterscheidet er sich nicht von anderen demokratischen Nationalisten der großen Nationen des 19. Jahrhunderts. In Mazzinis Nationalidee ist ein Anteil von Balance-Denken geblieben; übernationale Reiche werden auch verworfen, weil sie keine gute Balance bringen. Er akzeptiert Zivilisierungsmissionen bei außereuropäischen Völkern. Rußland, das sich aus Polen zurückziehen soll, hat eine Aufgabe in Asien, England sowieso und er fordert einen italienischen Anteil im Mittelmeer (ein klassisches Beispiel, wie schnell Verteidigung in Angriff umschlägt).

Mazzini ist vor allem Denker der Illegitimität der bestehenden Regierungen (er nimmt die englische und die amerikanische Regierung aus). Er betont den Wandel in den internationalen Beziehungen als politischen Bruch zwischen der vorrevolutionären/vornationalen und der nachrevolutionären/nationalen Außenpolitik. Dieses historische Denken prägt alle seine konkreten Äußerungen zur Außenpolitik. Er versucht den Engländern klar zu machen, daß die internationalen Beziehungen der Diplomatie und der Balancepolitik auf einer veralteten Beschreibung des internationalen Systems beruhen. Mazzinis demokratischer Nationalismus/Internationalismus lebt von der Solidarität der Völker, er nennt das Assoziation oder Föderation oder Allianz oder auch Vereinigte Staaten von Europa. Er kann als einer der Erfinder der Idee der Vereinigten Staaten von Europa gelten; man hat zahlreiche Äußerungen von 1834 bis 1871 zusammengetragen. Um 1950 hat das italienische Autoren viel beschäftigt, die nach italienischen Wurzeln der Europaidee suchten, und am Ende seines Lebens hatte schon Mazzini darauf bestanden, daß die Vereinigten Staaten von Europa eine italienische Idee waren. Was Mazzini meint, ist weniger klar; Institutionen Europas kann man bei ihm nicht erkennen. Tatsächlich kann man ihn nur verstehen, wenn man seine europäische Union nicht mit einer Organisation bestehender Staaten verwechselt. Internationale Organisationen sind bei Mazzini revolutionäre Vereinigungen der Demokraten. Diese Kampfgemeinschaft, so schattenhaft sie zunächst scheint, ist die europäische Föderation. Mazzini kann seine Bewegungen für die europäische Einheit halten, weil er sie für die Bewegungen der Völker hält. Mit dem demokratischen Friedenskongreß 1867 wollte er nichts zu tun haben: Es geht um Krieg der Völker gegen die Tyrannen und um Wiederherstellung der Nationen, nur so können die Vereinigten Republikanischen Staaten von Europa und ein ständiger Kongreß kommen (*Ai membri del Congresso della Pace*, EN LXXXVI, 81-89). Bei Mazzini gibt es keine Organisation der Menschheit, aber es kann leicht von der Bruderschaft der europäischen Demokraten zur universalen republikanischen Allianz übergehen, eine Idee, die mit dem amerikanischen Bürgerkrieg kommt und geht (sagt Dante Visconti; in dem eben zitierten Brief an den Friedenskongreß sieht Mazzini die USA als Beginn einer *Alleanza Repubblicana Universale*). Die Menschheit, die normativ so wichtig ist, bleibt blaß, weil sie keine Kampfgemeinschaft ist. Mazzinis letzter, ausführlichster Text zur internationalen Politik klingt sehr etatistisch und nationalistisch, ist aber weiter ein Versuch, Nationalität vom Nationalismus der Machtstaaten abzugrenzen. Die Erneuerung, die er vom

Fall des Papsttums für Italien und die Weltgeschichte erwartet, ist auch gegen seine eigenen nationalistischen Schüler gerichtet.

Vgl. Dante Visconti, *La concezione unitaria dell' Europa nel risorgimento italiano e nei sui precedenti storici*. – Milano 1948. – S. 159-195, 244-253; Luigi Salvatorelli, *Mazzini e gli Stati Uniti d'Europa*, in: *Rassegna storica del Risorgimento* 37 (1950) 453-458; Arturo Colombo, *Europeismo e federalismo nell programma mazziniano*, in: *Archivio trimestrale* 1985. – S. 765-778; Giovanna Angelini, *Mazzini : dalla libertà delle nazioni alla pace fra i popoli*, in: *Nazione, democrazia e pace* / a cura di Giovanna Angelini. – Milano 2012. – S. 61-87 *L'ultima battaglia contro le degenerazioni nazionalistiche*).

Mazzinis historische Bedeutung ist unbestritten. Die reale italienische Einigung durch ein Bündnis mit Frankreich war zwar monarchistisch (und ihm zuwider), aber die Historiker gehen davon aus, daß die Verabredung zum Krieg, den für Frankreich und Piedmont bedrohlichen Einfluß Mazzinis stoppen sollte (Antonio Gramsci hält Cavour für den größeren Dialektiker: er begriff die Rolle seines Gegners Mazzini, dieser nur seine eigene Rolle als aufgeklärter Apostel, *Gefängnishefte* Bd. 7 (Hamburg 1996) S. 1727-28). Für die Konservativen seiner Zeit war er ein lebenslanger unverantwortlicher Verschwörer. Für französische Republikaner konnte er nur Konterrevolutionär sein. Marx und Bakunin, seine Konkurrenten um die Loyalität der Arbeiter, haben ihn als kleinbürgerlich und moralistisch bekämpft und die Marxisten haben diesen Kampf immer fortgesetzt. Als die Generation seiner Schüler mit Francesco Crispi den italienischen Staat übernahm, war sie längst autoritär und kolonialistisch geworden. Über Kolonien haben die Mazzinisten 30 Jahre lang gestritten und der Pazifist unter ihnen, Ernesto Moneta, unterstützte dann doch Libyen-Feldzug und Teilnahme Italiens am Ersten Weltkrieg. Es gab einen faschistischen Mazzini (gefördert von Giovanni Gentile) und einen antifaschistischen Mazzini (gefördert von dem Gandhianer Aldo Capitini). Die postfaschistische Angst vor politischer Religion (selbst historischer) hat ihn lange marginalisiert. Zuletzt hat er als Begründer des demokratischen Nationalismus und der internationalen Zusammenarbeit der Demokraten wieder Interesse gefunden.

Vgl. Alwin Hanschmidt, *Republikanisch-demokratischer Internationalismus im 19. Jahrhundert : Ideen – Formen – Organisationsversuche*. – Husum 1977; Rosario Romeo, *Mazzinis Programm und sein revolutionärer Einfluß in Europa*, in: *Die Herausforderung des Europäischen Staatensystems : nationale Ideologie und staatliches Interesse zwischen Restauration und Imperialismus* / hrsg. von Adolf M. Birke und Günther Heydemann. – Göttingen 1989. – S. 15-30; Salvo Mastellone, *Il progetto politico di Mazzini : Italia-Europa*. – Firenze 1994 (speziell S. 129-139 *La Federazione delle nazioni europee*); ders., *La democrazia etica di Mazzini (1837-1847)*. – Roma 2000; ders., *Mazzini and Marx : Thoughts upon Democracy in Europe*. – Westport, CT 2003; ders., *Mazzini scrittore politico in inglese : Democracy in Europe 1840-1855*. – Firenze 2004 (u.a. über Mazzinis Stellungnahme gegen den Krimkrieg, weil es kein Krieg für die Demokratie war); ders., *Mazzini e Linton : una democrazia europea (1845-1855)*. – Firenze 2007; ders., *La nascita della democrazia in Europa : Carlyle, Harney, Mill, Engels, Mazzini, Schapper ; Addresses, Appeals, Manifestos (1836-1855)*. – Firenze 2009 (Mastellones zahlreiche Darstellungen

gen überschneiden sich, bringen aber alle auch eigenes Material; er betont den Einfluß Mazzinis auf die englischen Chartisten und sieht den Bund der Kommunisten als Antwort auf Mazzinis People's International League, das *Kommunistische Manifest* 1848 als Antwort auf das *Manifesto to the Democracy of Europe* von 1847); *Giuseppe Mazzini and the Globalisation of Democratic Nationalism 1830-1920* / ed. by C. A. Bayly and Eugenio F. Biagini. – Oxford 2008 („from the River Plata to the River Ganges“). Zu Mazzinis bedeutender Rolle für nationale Befreiungsbewegungen rund um die Welt auch: *Garibaldi, Mazzini e il risorgimento nel risveglio dell'Asia e dell'Africa* / a cura di Giorgio Borsa e Paolo Beonio Brocchieri. – Milano 1984 (interessant für Indien); Giuseppe Flora, *The Changing Perception of Mazzini within the Indian National Movement, in: Indian Historical Review* 19 (1992-93) 52-68. Mazzini hatte einen starken Einfluß auf den liberalen und demokratischen Nationalbegriff in England: H. S. Jones, *The Idea of the National in Victorian Political Thought*, in: *European Journal of Political Theory* 5 (2006) 12-21.

Gandhis Auseinandersetzung mit Mazzini ist ein Ausgangspunkt der Satyagraha: Mazzini ist gescheitert, weil seine Forderung, daß jeder lerne sich selber zu regieren, nicht verwirklicht worden ist; so ist Italien zwar unabhängig geworden, nicht aber frei (*Indian Home Rule*. – Johannesburg 1910. – Kapitel 15, *Italy and India*). Der englische Internationalismus, dessen bevorzugte Friedensstrategie unabhängige Nationen waren, hat sich immer an Mazzini erinnert: A. C. Bradley, *International Morality : The United States of Europe*, in: *The International Crisis in its Ethical and Psychological Aspects*. – Oxford 1915. – S. 46-77; John L. Stocks, *Patriotism and the Super-State*. – London 1920. Woodrow Wilson hat sich 1919 in Italien zu Mazzini bekannt. Mit wachsender Präferenz für internationale Organisation und Mißtrauen gegen Nationalismus ist Mazzini vergessen worden. In der Theorie der Internationalen Beziehungen erinnerte nur Martin Wight an ihn (unten referiert) als Klassiker der „revolutionistischen“ Haltung, nämlich der Gewißheit, daß das internationale System völlig anders werden muß, um legitimierbar zu werden. Wight braucht für diese Haltung zwei Klassiker; wahrscheinlich, weil er bemerkt hat, daß Kant nicht ausreichend „revolutionistisch“ ist. Aber die Internationalen Beziehungen haben sich an Kant gehalten und sich auf Mazzini nicht näher eingelassen.

EN = Scritti editi ed inediti : edizione nazionale 1906-1974

A Cosmopolitanism of Nations : Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy, Nation Building, and International Relations / ed. by Stefano Recchia and Nadia Urbinati. – Princeton, N.J. : Princeton Univ. Pr., 2009. – 249 S. (enthält die wichtigsten Texte, hat aber Schwächen: keine Angaben von Originalveröffentlichung, dürftige Angaben über ursprüngliche Kontexte, eigene interpretierende Titel, unerklärte Kürzungen).

Humanité et patrie, in: La Jeune Suisse 1836

in: EN VII,201-218; A Cosmopolitanism of Nations S. 53-57 (u.d.T.: Humanity and Country)

Menschheit ohne Vaterland hat keinen Ausgangspunkt, Vaterland ohne Menschheit hat kein Ziel. Kein Wunder, daß die Völker bisher nicht zum Aufstand bereit waren. Das kommende Zeitalter wird ein Zeitalter der Völker.

The European Question : Foreign intervention and National Self-Determination, in: People's Journal 1847

in: EN XXXIV, 311-328; A Cosmopolitanism of Nations S. 193-198

Langfristig kommt es nicht auf „the factious world of courts and embassies“ an. Man muß lernen, das Lebendige vom Toten zu unterscheiden. Niemand verlangt britische Interventionen, aber Großbritannien muß nicht die alten Kräfte fördern.

Nationality and Cosmopolitism, in: People's Journal 1847

in: EN XXXVI, 33-47; A Cosmopolitanism of Nations S. 57-62

Kosmopoliten sprechen sich für die Freiheit aus, können aber nichts für sie tun. Jede Organisation braucht Ausgangspunkt und Ziel. Der Kosmopolitismus ist Ziel. Aber Organisation, Tat, Verwirklichung brauchen einen nationalen Rahmen. Antinationaler Kosmopolitismus, eine Idee des Kampfes gegen den alten dynastischen Nationalismus, ist im Zeitalter der Nationalität der Völker überholt.

The People's International League, in: Edinburgh Magazine 1847

in: EN XXXVI, 3-30; A Cosmopolitanism of Nations S. 199-207 (u.d.T.: On Public Opinion and England's International Leadership)

Betont die wachsende Annäherung der Völker und beruft sich für die Einheit des Menschengeschlechts auf Lessings Entmythologisierung der Theologie und auf die Politische Ökonomie. Die Außenpolitik hat diese Annäherung aller Verhältnisse in Europa nie wahrgenommen und denkt weiter in Begriffen von Zöllen und Balance. England soll nicht für Nationalbewegungen intervenieren, aber Interventionen gegen Nationalbewegungen abschrecken.

La santa alleanza dei populi, in: Italia del Popolo 1849

in: EN XXXIX, 203-221; A Cosmopolitanism of Nations S. 117-131 (u.d.T.: Toward a Holy Alliance of the Peoples)

deutsch: Das heilige Bündnis der Völker, in: Giuseppe Mazzini's Schriften. – Hamburg 1868 – Bd. I, 231-251.

Die Mächte haben die Zukunft verstanden: die Nationalbewegungen werden nicht verschwinden und können nur durch Zusammenarbeit ihrer Gegner bekämpft werden. Diesem Fürstenbund muß ein Bund der Völker entgegengesetzt werden. Überall wird Assoziation gegen Individualismus verlangt, aber es gibt noch keine Assoziation der Völker. Gegen den Kosmopolitismus (des späten 18. Jahrhunderts) muß das Prinzip der Nationalität begriffen werden. Wie in der Assoziation der Individuen das Individuum als Basis bleibt, so in der Assoziation der Nationen die Nation. Ohne das Mittelglied Nationalität wird Individualismus/Kosmopolitismus nur Egoismus. Die Heilige Allianz der Völker ist ein Programm der sozialen Demokratie. Diese Heilige Allianz ist ein Rat europäischer und amerikanischer Männer mit hohem Ansehen, die den nationalen Bewegungen Orientierung geben. Dieser internationale Rat wird eine neue Karte Europas schaffen: eine gewisse Anzahl von Staaten möglichst gleich an Fläche und Bevöl-

kerung. Er wird eine demokratische Steuer auferlegen, zur Förderung der Armen und der demokratischen Presse.

Organizzazione della democrazia, in: Italia del Popolo 1850

in: EN XLIII, 199-203; A Cosmopolitanism of Nations S. 132-145 (u.d.T.: From a Revolutionary Alliance to the United States of Europe)

Programmschrift für das European Central Democratic Committee: gegen Sozialisten, Anarchisten und die deutsche und ungarische Revolution von 1848 (mit ihren hegemonialen Programmen). Die nationalen Demokratien können einzeln kämpfen, aber siegen können sie nur gemeinsam. Nur der Kampf für ein Prinzip kann Solidarität geben. Unter den Hindernissen nennt er „the tenacity of our national prejudices“, diskutiert das aber nicht näher.

Non-intervention. – London 1851. – 8 S. (Tracts of the Society of the Friends of Italy ; 1)

abgedruckt in: The Life and Writings of Joseph Mazzini, vol. VI. – London : Smith, Elder 1870. – S. 300-308 (Neudruck 1891)

jetzt in: A Cosmopolitanism of Nations S. 213-218

Non-Intervention ist ein negatives Prinzip des vorigen Jahrhunderts, damals fortschrittlich gegen „the lust of conquest and the appetite for war.“ Man hätte es gegenüber der Französischen Revolution besser beachtet. Viele Liberale haben den Bedeutungswandel der Non-Intervention nicht begriffen. Es ist nur noch ein Prinzip, um die Grenzen von 1815 festzuschreiben (nur zu verändern durch die Diplomaten, die sie gemacht haben). Das Prinzip, sich nicht in die Angelegenheiten einer anderen Nation einzumischen, setzt voraus, daß es Nationalstaaten gibt. Normalzustand in Europa ist aber, daß Nationen über Fragmente anderer Nationen herrschen. In einer Welt von Nationalstaaten wäre das Prinzip gerechtfertigt. Nationen sind „more permanent“ und deshalb „guaranted by higher maxims of inviolatility“ als die gegenwärtigen Einheiten. Das Prinzip der Non-Intervention für eine Revolution verliert seine Legitimität durch Interventionen für Konterrevolutionen. Eine Theorie, deren erstes Gesetz Nichteinmischung ist, braucht als zweites Gesetz das Recht auf Einmischung „um alle früheren Verletzungen des Rechten auf Nichteinmischung rückgängig zu machen.“ Man beginnt zu begreifen, daß jede Nation ein Recht auf ein freies und unabhängiges Leben hat und daß alle Völker durch Pflichten mit einander verbunden sind. Er nennt Humanitäre Intervention (für Christen im Türkischen Reich), Friedenskongresse, Schiedsgerichtsbarkeit und Industrieausstellungen als Ansatzpunkte eines neuen Typs internationaler Beziehungen. Was daraus wird, ist noch unklar. Aber es kann weder elende Neutralität noch angeberische militärische Aktivität sein. Es geht nicht um die Anwendung abstrakter Prinzipien, die Theorie der internationalen Beziehungen wird im Verhalten in aktuellen Fällen internationalen Unrechts entstehen.

Dieser 1851 von der mazzinistischen Society of the Friends of Italy anonym publizierte Text wird Mazzini erstmals 1870 im Anhang der englischen Übersetzung seiner Schriften zugeschrieben. Alle Autoren, die Mazzinis Bedeutung für die Tradition der Wissenschaft von den internationalen Beziehungen betont haben, von Martin Wight über John Vincent bis Stefano Recchia, waren v.a. auf diesen Aufsatz angewiesen. In der von Mazzini selbst überwachten italienischen Ausgabe gibt es diesen Text nicht und auch in der Editione Nazionale fehlt er. Für Maz-

zini als Autor spricht, daß die Herausgeberin der englischen Mazzini-Ausgabe, Emilie Ashurst Venturi, eine enge Vertraute war. Gegen seine Verfasserschaft sprechen inhaltliche Bedenken: Der Autor spricht als Engländer („our insular position and our peculiar national occupations“), während Mazzini sich sonst betont als Fremder an England wendet. Die typischen Motive Mazzinis fehlen (das könnte dem Zweck, Einfluß auf die englische öffentliche Meinung zu nehmen, geschuldet sein, eine Zurückhaltung, die er sonst aber nicht kennt). Wenn Friedenskonferenzen, Schiedsgerichte, Weltausstellungen als Beginn einer neuen Art von internationalen Beziehungen genannt werden, liegt es neben fast allem, was uns von Mazzini bekannt ist. Es wäre Mimikry in mehrfacher Hinsicht⁴.

Dei doveri dell' uomo. – London 1860

in: EN LXIX, 3-145; A Cosmopolitanism of Nations S. 80-107 (u.d.T.: On the Duties of Man)

deutsch: Die Pflichten des Menschen, in: Giuseppe Mazzini's Schriften. – Hamburg 1868 – Bd. II, 61-182

Das Buch begann in Artikeln 1841/42 und wurde 1859/60 fortgeführt, Buchausgabe 1860; posthum Mazzinis am stärksten verbreiteter Text.

Das Buch ist den italienischen Arbeitern gewidmet, letztlich ein Text über soziale Demokratie: Assoziation ist wichtiger als Almosen. Republikanische Regierungen werden Arbeiterassoziationen fördern.

Die Idee der Einheit des Menschengeschlechts ist spät, zuerst mußte die Idee der Einheit Gottes gefaßt werden. Die Menschheit ist ein einziger Körper, der durch ein einziges Gesetz regiert werden muß. Der erste Satz dieses Gesetzes ist Fortschritt durch Assoziation. Es gibt eine Pflicht dem ganzen Menschengeschlecht zu helfen. Dazu hilft nicht Wohltätigkeit, sondern Assoziation. Daß diese Assoziation in Nationen gegliedert stattfindet, wird mehr vorausgesetzt als begründet. (Die Beziehung zwischen der Arbeiterassoziation und der Nation als Assoziation wird nicht klar, die von Familie und Nation auch nicht)

Politica internazionale, in: Roma del Popolo März/April 1871

in: EN XCII, 143-170; A Cosmopolitanism of Nations S. 224-240 (u.d.T.: Principles of International Politics)

Außenpolitik muß sich an moralische Regeln halten. Das ist für neue Nationen besonders wichtig, sie müssen einen Kredit erst erwerben. Jedes Individuum und jedes Kollektiv haben ein Ziel und damit die Pflicht, ihrer Mission nachzukommen. Jede Nation hat ein eigenes Ziel. Das soll in der Verfassung festgeschrieben werden. Nur so sind verlässliche Allianzen zwischen Staaten möglich. Krieg ist legitim, wenn das Fortschreiten zum gemeinsamen Ziel der Völker anders nicht möglich ist und wenn die Freiheit eines Staates von anderen Staaten behindert wird. Im Mittelalter gab es eine Einheit der Christenheit, deren Auflösung bis heute nicht bewältigt ist. „So fehlt uns eine gemeinsame Moral, ein offenes oder stillschweigendes Abkommen, durch das völker einander verstehen und vertrauen können ...“ Das Prinzip der Non-Intervention ist Verlegenheit aus Mangel solider Prinzipien. So lange einige Staaten Nichteinmischung praktizieren und andere

⁴ Die Herausgeber der geplanten neuen italienischen Mazzini-Edition verwerfen diesen Text weiterhin, es ist mir aber nicht gelungen, ihre genauen Gründe dafür zu erfahren.

nicht, wird das Böse triumphieren. Das Prinzip der Non-Intervention ist eine Blasphemie, es zeigt die Notwendigkeit eines neuen Glaubens. Mazzini formuliert eine Mission Italiens: Abschaffung des Papsttums (und die Ablösung der Religion des Sündenfalls durch die Religion des Fortschritts); Nationalitätenprinzip als Basis einer internationalen Ordnung; Garantie eines künftigen Friedens. Das Nationalitätenprinzip wird noch einmal konzentriert präsentiert: Unterschiede der menschlichen Anlagen, um durch Assoziation das gemeinsame Ziel der Menschheit zu erreichen. Wirkliche Freundschaft kann Italien nur unter anderen neuen Staaten finden. Es soll deshalb Zentrum einer Liga der kleineren europäischen Staaten werden. Es folgt ein Überblick über die künftige Gliederung Europas in Nationen. Gegenüber der außereuropäischen Welt ist Mazzinis kolonialistisch: Italien beansprucht eine Beteiligung an der „Öffnung“ asiatischer Länder; Tunesien soll italienisches Schutzgebiet werden (wie Frankreich Algerien und Spanien Marokko zustehen). Das Mittelmeer ist *mare nostrum* (jedenfalls nicht französisch).

**Nazionalismo e nazionalità, in: Roma del Popolo November 1871
in: EN XCIII, 85-96; A Cosmopolitanism of Nations S. 62-65 (u.d.T.: Nationality and Cosmopolitanism)**

Die Entwicklung der Menschheit in allen Anlagen ist eine Aufgabe von Jahrhunderten, die nur möglich ist durch Tradition, den ständig wachsenden Speicher menschlicher Leistungen. Die Entwicklung des Menschengeschlechts erfolgt in nationaler Arbeitsteilung. Ziel sind die Vereinigten Staaten von Europa (diese Idee, die heute oft als ausländische Phantasie gilt, war zuerst eine italienische Idee). Dieser Aufsatz enthält noch einmal eine Polemik gegen den Materialismus der Kosmopoliten, die nicht historisch denken können und deshalb dynastischen *nazionalismo* mit republikanischer *nazionalità* verwechseln.

Vossler, Otto

Mazzinis politisches Denken und Wollen in den geistigen Strömungen seiner Zeit. – München : Oldenbourg, 1927. – 87 S. (Historische Zeitschrift : Beiheft ; 11)

Mazzini hat von Herder gelernt, daß es in der Menschheit verschiedene Wege gibt und daß der Fortschritt kein vorgegebenes Endziel hat (er kennt Herder aus der saint-simonistischen Adaption). Die Idee einer *associazione* der Menschheit ist saint-simonistisch. Aber anders als Enfantin wollte Mazzini nicht Messias sein, sondern wies diese Rolle seinem Volk zu. Von dieser neuen Religion erfahren wir, daß sie den Dualismus von Himmel und Erde, von Geist und Materie, von Kirche und Staat auflösen und alle Völker umfassen wird. Nationen sind bei Mazzini vor allem geographische Einheiten, die Vielzahl der Ethnien interessiert ihn nicht. Es gibt keine Hinweise, daß Mazzini mit Fichte vertraut war, aber er hat dasselbe Ziel, das Zeitalter des kritischen Individualismus zu überwinden. Bei beiden ist die Nation dem Sittengesetz und der Menschheit untergeordnet.

Eine kürzere Version in: Otto Vossler, *Der Nationalgedanke von Rousseau bis Ranke*. – München 1937. – S. 132-147

Wight, Martin

Four Seminal Thinkers in International Theory : Machiavelli, Grotius, Kant, and Mazzini. – Oxford: Oxford University Pr., 2005. – S. 89-119

Es handelt sich um Vorlesungen 1959-60

Mazzinis Nationalismus ist moralisch: Individuen und Nationen müssen Aufgaben für die Menschheit erfüllen. Das Individuum findet seine Vollendung in der Nation, die Nation in der Menschheit. Der Fehler des Kosmopolitismus ist, daß er die Nation ausläßt. Der Schlüsselbegriff des berühmten Propheten des Nationalismus ist „Menschheit“ nicht „Nationalität.“ In der einen großen Frage der Internationalen Theorie nach der Balance von Staat und internationaler Gesellschaft verlangt Mazzini einen Mittelweg. In der anderen großen Frage nach der Balance von Macht und Moral ist er kompromißlos moralisch.

Urbinati, Nadia

‘A Common Law of Nations’ : Giuseppe Mazzini’s Democratic Nationality, in: Journal of Modern Italian Studies 1 (1996) 197-222

Mazzini war der erste Führer einer demokratischen Bewegung; er sucht nach einer Rechtfertigung der Demokratie, was die liberale Betonung der Rechte nicht schaffte. Er ist an Freiheitsrechten orientiert, als Theorien der Rechte völlig auf Interessen fixiert waren. Er sucht nach einer Begründung für den Zusammenhalt der Nationen in einer Theorie der Pflicht. Die Sprache der Rechte auf Nationen anzuwenden, ist gefährlich, weil es zu nationalem Egoismus führt. Die Begründung der Unabhängigkeit aus Sprache und glorreicher Geschichte eines Landes führt zu Feindschaft zwischen Nationen. Entscheidend ist der politische Wille eine Nation zu sein und die Pflichten einer Nation zu übernehmen. Während John Stuart Mill das Dilemma der Individualität durch einen Begriff positiver Freiheit lösen will, bleibt Mazzini beim negativen Freiheitsbegriff und setzt dagegen Ideen der Solidarität und der Assoziation. International bedeutet das eine „international league of peoples“. Sprache, Gebiet, völkische Herkunft sind Hinweise auf eine Nation, die aber erst wird, wenn sie den Willen hat, unter einer eigenen Regierung vereint zu sein. Eine Nation, die für egoistische Ziele Unrecht tut, verliert ihre Existenzberechtigung. Das unterscheidet Mazzini von deutschen Nationalisten, bei denen Mazzini einen kleinlichen, isolierenden Stolz auf die eigene Nation wahrnimmt. „Curiously enough, Kant’s utopia of a perpetual peace, already dismissed by the liberals who were constructing the nation-states, was rehabilitated by the leader of nationalism“ (er hatte keine direkte Kant-Kennntnis).

In *The Legacy of Kant : Giuseppe Mazzini’s Cosmopolitanism of Nations*, in: *Giuseppe Mazzini and the Globalisation of Democratic Nationalism* a.a.O. S. 11-35 versucht Urbinati, Mazzini in eine Reihe von Kant über T. H. Green und L. T. Hobhouse bis Jürgen Habermas zu stellen.

McMenamin, Iain

‘Self-choosing’ and ‘Right-acting’ in the Nationalism of Giuseppe Mazzini, In: History of European Ideas 23 (1997) 221-234

Mazzini hat häufig einen „französischen“ Nationalbegriff: Nation ist ein Kontrakt, eine von vielen Manifestationen des „principle of association“. Mazzini folgt Rousseau in der Bedeutung von „self-choosing“, aber rezipiert ihn in der Version von Lamennais mit „right-acting“ verbunden. Er braucht für „right-acting“ eine universale Religion. Mazzinis Religion ist Zivilreligion, aber universalistisch. Er hat aber auch einen „deutschen“ Nationalbegriff mit Bedeutung von Sprache und Abstammung. Tatsächlich aber entwirft er politische Landkarten Europas mit Nationen als geographischen Großräumen kaum aber einheitlichen Kulturräumen

(gerade mit der italienischen kulturellen Einheit war es nicht weit her). Seit der Französischen Revolution werden die Individualrechte verwirklicht, erst jetzt kann sich das Prinzip der Assoziation durchsetzen. Die Nation ist eine nur vorübergehende Erscheinung, sie befördert den Fortschritt der Menschheit und wird am Ende von einer Menschenorganisation mit einheitlicher Moral ersetzt. Mazzini kann nicht in die Schablone liberal vs. totalitär gesteckt werden. Liberale sind zu egoistisch (nicht right-acting), Apologeten des Ancien Régime versäumen „self-choosing“.

Recchia, Stefano

The Origins of Liberal Wilsonianism : Giuseppe Mazzini on Regime Change and Humanitarian Intervention, in: Just and Unjust Military Intervention : European Thinkers from Vitoria to Mill / ed. by Stefano Recchia and Jennifer M. Welsh. – Cambridge : Cambridge Univ. Pr., 2013. – S. 237-262

Recchia versucht in einem neuen Zeitalter des Interventionismus Mazzinis Position genauer zu bestimmen. Mazzinis Polemik gegen Non-Intervention wird häufig für Befürwortung von Interventionen gehalten. Sein Ziel war eine Föderation von Demokratien. Recchia deutet das als Vorgeschichte des Demokratischen Friedens oder der kollektiven Verteidigung (statt Europäischer Union fällt ihm NATO ein). Militärische Intervention als Weg zu diesem Ziel kommt bei Mazzini nicht vor. Er erwartet nur diplomatische Unterstützung oder Waffenlieferungen für einen Kampf für die demokratische Nation. Nur Konter-Intervention gegen Interventionen der Despoten legitimiert er. Humanitäre Intervention, heute Hauptlegitimation von Interventionen, ist Mazzini nicht ganz fremd; sein Argument ist weniger das individuelle Leiden als die Beschädigung der Humanität. Solche Interventionen werden zunehmen, weil wir mehr Kenntnis anderer Völker haben werden und damit mehr Gefühl für die Einheit der Menschheit. Im Ganzen ist Mazzini „founding father of the more activist, or democratic Wilsonian branch of modern liberal internationalism.“ Ein mazzinistisches Programm des Internationalismus würde auf einer Solidarität beruhen, die anerkennt, daß es verschiedene Wege zur Selbstbestimmung gibt. Auch bei Verletzung der universalen Werte ist bei Interventionen kluge Zurückhaltung geboten.

2.6.2 Völkerrecht

Eigentlich macht es für Italien wenig Sinn, Nationaltheorie und Völkerrecht zu trennen: Die Völkerrechtsliteratur ist dem Prinzip der Nationalität gewidmet. Im Gegensatz zu Mazzini lassen sich die Völkerrechtler aber auf die Diskussion der Attribute, die eine Nation ausmachen, ein. Mancini nennt kulturelle historische Momente wie Sprache, Religion und Brauch, betont aber, daß diese ins Nationalbewußtsein treten müssen. Der Philosoph Mamiani antwortet als ein konsequenter Vertreter der Willensnation. Die späteren Autoren neigen stärker dazu, die Attribute der Nationalität als natürlich zu nehmen; dem entspricht der Übergang von der Konstituierung eines italienischen Nationalstaat zur Politik des Anschluß der „unerlösten Gebiete“ (Pierantoni a.a.O. hat ausführliche Referate aus dieser Literatur). Das Problem der kleinen Nationen und der nationalen Minderheiten hat Mancini und seine Nachfolger so wenig wie Mazzini interessiert. Die italienischen Autoren sind am Widerspruch gegen Ansprüche des Habsburger Reiches orien-

tiert; daß das Deutsche Reich eine neue, gefährlichere Art Nationalstaat sein könnte, ist ein französisches, kein italienisches Thema. Die italienischen Völkerrechtler delegitimieren wie Mazzini das bestehende Staatensystem, aber sie sind liberale Monarchisten, keine demokratischen Republikaner. Der Wiener Kongreß und seine Ordnung sind für alle italienischen Autoren untragbar, der Pariser Kongreß 1856 beschäftigt sie viel: Diese neue Art Kongreß ist die weitestgehende Annäherung an eine internationale Organisation, zu der sie bereit sind. Sie sind sich einig, daß das Völkerrecht ein „modernes Völkerrecht“ sein muß. Sie kommen den Annahmen über die Rolle des Zivilisationsprozesses für das Recht nahe, die anderswo eher als Friedensbewegung abgespalten werden. Das Nationalitätenprinzip kann offen sein zu Föderationsideen, aber nicht zur internationalen Politik der traditionellen europäischen Großmächte.

Die italienischen Völkerrechtler von Mancini bis Fiore hatten in der Völkerrechtswissenschaft des 19. Jahrhundert eine prominente Stellung. Das ist später vergessen worden und auch von der neueren Forschung außerhalb Italiens noch nicht völlig wiederhergestellt worden. Vgl. Augusto Pierantoni, *Storia degli studi del diritto internazionale in Italia*. – Modena 1872 (dt. Übersetzung: *Geschichte der italienischen Völkerrechts-Literatur*. – Wien 1872; die Neubearbeitung 1902 ist für das 19. Jahrhundert weniger informativ); Franz von Holtzendorff, *Le principe des nationalités et la littérature italienne du droit des gens : à propos de l'ouvrage de M. Auguste Pierantoni*, in: *Revue de droit international et de législation comparée* 2 (1870) S. 92-106; Enrico Catellani, *Les maîtres de l'école italienne du droit international au XIXe siècle*, in: *Recueil des cours / Académie de Droit International* 46 (1933) IV, 705-826; Antonio Droetto, *Pasquale Stanislao Mancini e la scuola italiana di diritto internazionale del secolo XIX*. – Milano 1954; Floriana Colao, *L' "idea di nazione" nei giuristi italiani tra ottocento e novecento*, in: *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno* 30 (2001) 255-360; Luigi Nuzzo, *Origini di una scienza : diritto internazionale e colonialismo nel XIX secolo*. – Frankfurt am Main 2012. – S. 87-168 *La dottrina italiana nel dibattito europeo*.

2.6.2.1 Pasquale Stanislao Mancini

1817-1888, Professor in Turin und Rom, Abgeordneter und Minister. Gründungsmitglied und erster Präsident des Institut de Droit international 1873. 1881-1885 Außenminister, einer der Begründer der italienischen Kolonialambitionen in Nordafrika. Vgl. Antonio Droetto, *Pasquale Stanislao Mancini e la scuola italiana di diritto internazionale del secolo XIX*. – Milano 1954; *Pasquale Stanislao Mancini : l'uomo, lo studioso, il politico* / a cura di Ortensio Zecchino. – Napoli 1991; Floriana Colao, *L'idea di nazione nei giuristi italiani tra Ottocento e Novecento*, in: *Quaderni Fiorentini* 30 (2001) 255-369, zu Mancini und zur Disintegration seines Nationalitätenprinzip S. 268-298; Luigi Nuzzo, *Das Nationalitätenprinzip : der italienische Weg zum Völkerrecht*, in: *Les conflits entre peuples : de la résolution libre à la résolution imposée* / hrsg. von Serge Dauchy und Miloš Vec. – Baden-Baden 2011. – S. 93-122.

Sein Schiedsgerichts-Antrag vom 24. Novembre 1873 im Abgeordnetenhaus steht in: *Discorsi parlamentari di Pasquale Stanislao Mancini IV* (1895) 233-249.

Della nazionalità come fondamento del dritto delle genti : prelezione al corso di dritto internazionale e marittimo. – Torino : Botta, 1851. – 72 S.

Neudruck in: Diritto internazionali : prelezioni. – Napoli : maghieri, 1873. – S. 1-64

Neudruck in: Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti. – Torino : Giappichelli, 1994, 2. Aufl. 2000

Recht muß auf feste Assoziationen gegründet werden, deshalb Familie und Nation. Es ist nicht wichtig, ob der Nationalstaat unitarisch oder föderal verfaßt ist, sondern daß die Nation zentrale Institutionen besitzt. Wenn nicht die Nation im Zentrum des Völkerrechtes stehen würde, würde Eroberung im Zentrum stehen (wofür er sich auf Montesquieu berufen kann). Er stellt orientalischen Despotismus und die westliche Entwicklung zur Freiheit polar gegenüber: Zur Idee der Nation gehört die Idee der „libera ed armonica coesistenza di tutte“. Freiheitliche Verfassung und Unabhängigkeit nach außen sind zwei Seiten derselben Sache. Deshalb ist die Basis des Völkerrechts die Nation nicht der Staat (der oft unfrei und ein unfreiwilliger Vielvölkerstaat ist). Während die alte Ordnung ständig zu Kriegen führen muß, wird das neue Prinzip ein Zusammenleben der Völker in Freiheit und Harmonie ermöglichen.

Die Ausgabe 1994/2000 enthält außer der Antrittsvorlesung (S. 19-67) Dokumente seiner Zeit als Außenminister und neuere Texte zum Nationalitätenrecht.

2.6.2.2 Terenzio Mamiani della Rovere, Conte di Sant'Angelo in Lizzola

1799-1885, Minister der Revolutionregierung im Kirchenstaat 1831, Exil in Frankreich, Minister der konstitutionellen Regierung im Kirchenstaat 1848, Mitglied im Parlament der Römischen Republik 1849, italienischer Unterrichtsminister 1860-61, Diplomat, Senator. Professor für Philosophie.

Mamiani ist Philosoph und als Philosoph beginnt er mit Aristoteles' Frage nach der besten politischen Einheit. Die Polis bleibt auch bei Mamiani Maßstab der legitimen politischen Einheit, die eine Einheit des Denkens und des Willens sein muß. Föderation und Parlamentarismus machen heute größere Einheiten möglich. Politische Einheiten sind nicht von Natur gegeben (gegen die ethnische Definition der Nation), sondern ein „spontaner“ Prozeß mit noch unbekanntem Ende. Aber diese Einheiten dürfen nie größer werden als der Willen, eine politische Einheit zu bilden. Mamiani hat als erster klar die Willensnation im Rahmen des europäischen internationalen Systems formuliert und damit die Basis eines neuen Völkerrechts angegeben. Mamiani verwirft Gebilde wie das Habsburgerreich und einen europäischen Areopag, weil er ihn als Großmachtkonzert denkt, das über nicht beteiligte Nationen entscheidet. Seine Idee von Kongressen einer neuen Art gibt seinen Nationalstaaten einen konstitutionellen Rahmen für kontinuierliche Zusammenarbeit. In der Terminologie Martin Wights wäre Mamiani ein Revolutionist, der ein legitimes internationales System verlangt, das nur ein neu-

es internationales System sein kann. Mamiani ist aber (trotz seiner Biographie) kein Revolutionär: Die Implementierung des neuen Völkerrechts wird ein langes historisches Projekt der Aushandlung neuer Ordnungen sein, zu dem auch Kriege gehören, wie der italienische Einheitskrieg im Jahr des Erscheinens des Buches. Vgl. Dante Visconti, *La concezione unitaria dell' Europa nel risorgimento italiano e nei sui precedenti storici*. – Milano 1948. – S. 146-158; Antonio Droetto, *Pasquale Stanilao Mancini a.a.O.* S. 166-179 (zum Unterschied zwischen Mamianis Willensnation und der Tradition der natürlichen Nation, die an Mancini anknüpft).

D'un nuovo diritto europeo. – Torino : Marzorati, 1859. – 446 S.

Englisch: Rights of Nations, or: The New Law of European States Applied to the Affairs of Italy. – London : Jenks, 1860

Staaten beruhen auf Einigkeit des Geistes und des Willens ihrer Mitglieder, auf einer freien Entscheidung, unabhängig und verbunden zu sein. Solche Einheiten gegen ihren Willen miteinander in einem Staat zu vereinen, ist illegitim. Er kritisiert den Wiener Kongreß, der auf dem Recht der Eroberung beruhte und Intervention gerechtfertigt hat. Mamiani lehnt Parteinahme in einem laufenden Bürgerkrieg eines anderen Staates ab, gestattet ist unbewaffnete Mediation; bei einer Sezession kann interveniert werden, weil keine geistige Einheit mehr besteht. Er verteidigt Konterintervention gegen konterrevolutionäre Intervention. Für eine Bruderschaft der Nationen reicht bloße Zunahme von Beziehungen und Bindungen nicht. Die Freiheit der Nationen muß bewahrt bleiben. Einen europäischen Areopag lehnt Mamiani ab. Besser wäre, daß jeder Staat das gemeinsame europäische Recht selber bewahrt. Es müßte in allen Staaten ähnliche Konstitutionen mit Freiheit und politischer Partizipation geben. Dann würden Staaten, die keine raison d'être haben, verschwinden (das Osmanische und das Habsburger Reich, auch seine eigene patrià, der päpstliche Staat; Rußland erhält eine eigene Kategorie: ein Staat, der seine Einheit noch finden kann). Mamiani sieht einem neuen Vertragsrecht entgegen: Friedensverträge zwischen zivilisierten Staaten dürfen nicht länger demütigen; Territorialveränderungen müssen gerechtfertigt werden; Klauseln, die für Sicherheit nötig sind, aber demütigen, dürfen nur zeitlich begrenzt gelten. Er gibt einen Ausblick auf eine künftige Souveränität des Rechtes (tatsächlich eher der Vernunft oder der Moral). Er sieht einer neuen Kongress-Idee entgegen: Der Pariser Kongreß 1856 hat Nützliches geleistet, war aber weiter von der Pentarchie beherrscht. Künftige Kongresse werden mit dem Geist der Eroberung brechen; sie werden in Friedenszeiten stattfinden (nicht nur zur Kriegsbeendigung); alle Staaten, deren Angelegenheiten behandelt werden, sollen teilnehmen und die Bevölkerung, über die entschieden wird, soll befragt werden; es soll keine Steuerung durch Großmächte geben; vertreten werden Staaten nicht Könige. Die Kongresse sollen die Prinzipien, nach denen sie stattfinden, verkünden: Selbstregierung, Gleichrangigkeit, gegenseitige Brüderlichkeit der Nationen. Bei Problemen, die ein Kongreß nicht lösen kann, soll er ein Versprechen abgeben, sie in absehbarer Zeit anzugehen. Es muß studiert werden, welche graduellen, nicht zu fernem Verbesserungen versprochen werden können.

Dell'ottima congregazione umana e del principio di nazionalità, abgedruckt in: D'un nuovo diritto europeo. – Torino : Marzorati, 1859. – S. 359-443

Für die antiken Autoren war eine Stadt ausreichend, einen Staat haben sie nicht gedacht. Neue Möglichkeiten, wie Parlamentarismus, ermöglichen Staaten. Aber

jede Einheit, die nicht geistig und seelisch ist, ist gefährlich. Er fragt, ob solche Föderationen bis zu einer Föderation beider Hemisphären fortgesetzt werden können. Das würde voraussetzen, daß das Recht aller Völker angeglichen wird, womit nicht zu rechnen ist. Die Nationen müssen die Basis jeder weiteren Föderation sein. Nationenbildung ist kein natürlicher, sondern ein spontaner Prozeß (Kleinnationen wie Iren und Schotten oder die französischen und italienischen Provinzen müssen keine selbstständigen Staaten werden). International gilt für Großstaaten und selbständige Städte dieselbe Unabhängigkeit. Heute sind Föderationen die beste Lösung. Er sieht einer Föderation aller romanischen Staaten entgegen (oder aller slawischen oder aller germanischen). Föderation ermöglicht auch einen Zusammenhalt von Staaten mit ihren Kolonien. Es ist eine Apologie der neuen italienischen Monarchie: Italien ist nicht wie Spanien, Frankreich oder Rußland durch einen absoluten Herrscher zusammengekommen, sondern durch gemeinsame *civiltà*; deshalb kann dieser neue Staat eine einheitliche *patria* sein. Der Text sollte Teil eines ungeschriebenen soziologischen Werkes sein; in der englischen Übersetzung von *D'un nuovo diritto europeo* fehlt er.

Giuseppe Carnazza-Amari (1837-1911), Professor für Völkerrecht in Catania, Abgeordneter und Senator, kann wie eine Umsetzung der italienischen Nationen-Diskussion in ein Völkerrechtslehrbuch klingen. Er beruft sich auf Mancini und Mamiani, daß es das Völkerrecht noch nicht wirklich gibt. Einheit des Menschengeschlechts ist kein Ersatz für die Nation mit Übereinstimmung der Sitten, Rechte und Gebräuche, des Ruhmes, der Ehre und der gemeinsamen Unglücksfälle. Der Nationalstaat ist die vollkommene Form des Staates, denn der Staat ist Person nur, soweit er Nationalstaat ist. Große Reiche und Kleinstaaten sind ein Problem für das Gleichgewicht; das Nationalitätenprinzip ist das wirkliche Gleichgewicht. Mit dem Abschluß der Bildung solider Nationalstaaten wäre der ewige Frieden erreicht. Dieses System von Nationalstaaten bedeutet Nichtintervention. Auch Intervention in einen Bürgerkrieg (Nationen müssen bis zur Entscheidung selber ausfechten) und kolonialistische Intervention (die Aufgabe die Zivilisation zu fördern, muß auf Mittel der Zivilisation beschränkt werden) scheiden aus. Mit der Durchsetzung des Nationalitätenprinzips schwindet die Neigung zu Interventionen. Er geht davon aus, daß das Zeitalter der Eroberungen in Europa vorbei ist, das bezweifelt sein Übersetzer bereits 1880 in einer Anmerkung (*Trattato sul diritto internazionale di pace*. – 2. Aufl. – Milano 1875; französisch: *Traité de droit international public en temps de paix*. – Paris 1880-1882; Trattato verbindet drei frühere Publikationen: *Elementi di diritto internazionale* (1866), *Sull'equilibrio politico degli stati* (1867), *Nouvo esposizione de principio del non intervento* (1873), gleichzeitig französisch: *Nouvelle exposition du principe de non-intervention*, in: *Revue de droit international et de législation comparée* 5 (1873) 352-389, 531-565).

Auch Pasquale Fiore hat die italienische Nationalitätentheorie in ein umfassendes Völkerrecht aufgenommen, er klingt besonders stark nach Mamianis Willensnation. Seine Abhandlung *Delle aggregazioni legittime secondo il diritto internazionale : esame critico del principio di nazionalità*. – Torino 1879 ist ein Muster der Schriften des späten 19. Jahrhunderts, die alle möglichen Attribute der Natio-

nalität durchmustern: Die natürliche Nation muß man den Ethnologen und Physiologen überlassen. Es bleibt nur die Legitimität der Willensnation. Aber die Staaten müssen Nationen sein, denn die internationale Rolle der Staaten beruht darauf, daß sie national, nämlich *libera associazione*, sind. Ausführlicher zu Fiore, einem der wenigen Internationalisten unter den Völkerrechtern des 19. Jahrhunderts, im Abschnitt 3.6.2.

2.7 Rußland

1830 und 1848 waren keine Zäsuren der russischen Geschichte, die russische Autokratie blieb das einzige unerschütterte Bollwerk der monarchischen Gegenrevolution. Der Krimkrieg 1853/56, der für den Westen ein begrenzter Krieg war, wurde für Rußland eine entscheidende Krise. Die Niederlage führte zur Einsicht, daß irgendeine Art der Partizipation der Nation zu den Machtmitteln eines zeitgenössischen Staates gehört. Reformen der Agrarverfassung, der Selbstverwaltung und der Zensur führten zu keiner Stabilität. Rußland kommt im 19. Jahrhundert nicht zum Konstitutionalismus. Wegen dieser abweichenden Geschichte können die politischen Diskurse nur schwer mit dem westlichen Spektrum von konservativ über liberal und demokratisch bis sozialistisch identifiziert werden. Dem (erst später so genannten) offiziellen Nationalismus vor 1855 überhaupt einen politischen Diskurs zu bescheinigen, geht schon zu weit. Es nur die gegenrevolutionäre triune Parole „Orthodoxie, Autokratie, Nationalität/Volkstum“, die der revolutionären triunen Parole „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ entgegengestellt wird. Was mit Orthodoxie und Autokratie gemeint ist, war zu offensichtlich, als daß die Apologeten des Regimes es hätten erklären müssen; Nationalität können sie nur durch den Hinweis erklären, daß sie in Rußland durch Orthodoxie und Autokratie bestimmt sei. Vgl. die Texte des Erziehungsministers Uwarow (1833, 1843) und der Publizisten Bulganin (1837) und Schewyrew (1841) in: Frank Golczweski/Gertrud Pickhan, *Russischer Nationalismus : die russische Idee im 19. und 20. Jahrhundert*. – Göttingen 1998. – S. 136-137, 140-143, 149-164. Intellektuell anspruchsvollere Diskurse mußten oppositionell sein und das bedeutet, daß sie nur fragmentarisch entfaltet werden konnten. Sie beginnen 1831 mit Pjotr Tschaadajews Krisendiagnose, daß Rußland, im Gegensatz zu den westlichen Nationen, eine Nation ohne Idee sei und deshalb eigentlich gar keine Nation. Seitdem unterscheiden sich russische Diskurse von Diskursen im Westen dadurch, daß sie immer in Beziehung zum Westen gedacht werden. Die Namen Westler und Slawophile bezeichnen zunächst intellektuelle Parteien in Moskauer Salons der 1830/40er Jahre im Streit um europäische und russische Geschichte und damit Zukunft. Es geht um die Frage, ob die Reformen Peters des Großen hegelianisch als Aufhebung der ursprünglichen russischen Partikularität gedacht werden müssen und Rußland die Aufgabe hat, einen eigenen Weg in der Gemeinschaft der europäischen Nationen zu finden. Oder, ob der Bruch mit der orthodoxen und russischen Geschichte korrigiert oder gar zurückgenommen werden muß. Westler haben deutsche Linkshegelianer, französische Sozialisten und Positivisten, englische Utilitaristen und dazu Rechtshistoriker verschiedener Her-

kunft rezipiert. Aber sie verteidigen nicht einfach eine Nachahmung des Westens, wie ihre slawophilen Gegner ihnen vorwerfen. Sie sind auch keine Kosmopoliten, wie ein anderer Standardvorwurf lautete. Der Literaturkritiker Wissarion Belinski (1811-1848), einer der frühen Sprecher der Westler, wirft gerade den Slawophilen vor, nur ein Surrogat des fehlenden russischen Nationalismus zu sein; sie haben allein, den Mangel an realisiertem Nationalismus gezeigt. Ohne Nationalität würde Rußland das Schicksal des Vielvölkerstaates Österreich drohen. Rußland hat durchaus eine eigene Nationalität, ist berufen, sein „eigenes Wort zu sagen“, aber dieses „eigene Wort“ setzt eine weitere Entwicklung der inneren Zustände Rußlands voraus, die weder durch phantastischen Volksgeist noch durch phantastischen Kosmopolitismus ersetzt werden können (*Betrachtungen über die russische Literatur des Jahres 1846* (1847), in: *Ausgewählte philosophische Schriften*. – Moskau 1950. – S. 403-414). Die Westler haben zwischen verschiedenen Entwicklungswegen des Westens zu wählen, so daß ihre Erben seit den 1850er Jahren als Radikale, Liberale und Konservative begegnen. Radikale sind mit der Kritik an Arbeitsteilung und Individualismus näher an slawophilen als an den in Westeuropa vorherrschenden Vorstellungen, aber die Rolle, die sie der positiven Wissenschaft als Voraussetzung der weiteren Entwicklung zuschreiben, trennt sie völlig von den Slawophilen. Liberale glauben an den westlichen Weg der Entwicklung politischer Institutionen und des formalen Rechts, sie sind die einzigen russischen Ideologen, die einen Sinn für historische Entwicklung haben. Sie müssen aber immer warten, daß die gesellschaftliche und kapitalistische Entwicklung für einen russischen Liberalismus reif wird. Konservative Westler, wie der unten referierte Michail Katkow, sind etatistischer als die slawophilen Konservativen, sie erinnern an die westlichen Apologeten des Bündnisses von Thron und Altar. Slawophile haben den westeuropäischen romantischen Nationalismus rezipiert und spielen das orthodoxe Christentum und das einfache Landleben gegen westlichen Rationalismus, Individualismus, Klassenkampf, Proletarisierung, v.a. aber gegen den Katholizismus aus, der die Wurzel all dieser Fehlentwicklungen des Westens sein soll. Sie verwerfen den Glauben an staatliche Institutionalisierung zugunsten des Vertrauens in zwischenmenschliche Beziehungen. Die Slawophilen kennen zwei Gemeinschaften: das begrenzte Dorf und die universale Kirche. Beides sind Gemeinschaften ohne Zwang. Auch der Staat soll möglichst zwanglos gedacht werden. Sie betonen die Bindung zwischen dem unpolitischen Volk und dem Herrscher, der durchaus Autokrat ist, aber die Wünsche des Volkes erfahren soll und sich in die traditionelle Lebensweise des Volkes nicht einmischt. Die ursprünglichen Slawophilen wollen keine Chauvinisten sein. Ihre Schulhäupter Ivan Kirejewski (1806-1856) und Aleksei Chomjakow (1804-1860) betonen, daß die Orthodoxie (und nur die Orthodoxie) die ursprüngliche christliche Lehre bewahrt hat und die Erhaltung der Orthodoxie durch den russischen Staat die russische universalistische Aufgabe für die Regeneration der Menschheit sein wird. Der spätere russische Konservatismus lebt stark vom Erbe dieser Landadelsideologie, hat sich aber mit der Autokratie arrangiert und spekulative Geschichtsphilosophie und -theologie finden kaum noch Interesse. Die unten referierten Nikolai Danilewski und Fjodor Dostojewski sind Beispiele für Konservative, die nach der Desintegration der ursprünglichen Slawophilie an verschiedene Momente der slawophilen Tradition anknüpfen. Aber auch bei Lew Tolstoi, den man nicht als Konservativen bezeichnen kann, ist das slawophile Erbe stark.

Zur Nemesis der späten Slawophilie wurde der Philosoph Wladimir Solowjew (1852-1900): Anfangs übersteigerte er die Sache der Orthodoxie gegen das Papsttum, dann zweifelte er an der Erfüllung der christlichen Aufgabe durch die orthodoxe Kirche und propagiert eine Wiedervereinigung der Kirchen unter der universalen Theokratie des russischen Zaren und des römischen Papstes. Solowjew ist der erste fundamentale Kritiker der Entwicklung der Slawophilen von der Ökumene zum Chauvinismus (oder in seinen Worten: von der reinen Phantasie zu einem Realismus ohne jede Phantasie, aber auch ohne jedes Schamgefühl). Nemesis der Slawophilie kann Solowjew nur sein, weil diese immer auf einen Rest universaler Argumentation angewiesen war, so hohl der zunehmend geklungen haben mag. Solowjews Entwicklung bis 1891 ist dokumentiert in: *Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew* Bd. I-IV, 1954-1978, das Zitat steht IV, 281. Die slawophile Kritik des Westens wirkt wie ein Prototyp für viele politische Bewegungen im späteren 19. und im 20. Jahrhundert, die aber selten direkt an die Slawophilen angeknüpften, eher an die europäische romantische Zivilisationskritik, von der auch die Slawophilen gelernt hatten. Daß man sich auch in westlichen Sprachen über die „russische Idee“ des 19. Jahrhunderts informieren kann, liegt an einer Reihe herausragender Monographien und Biographien der 1950/60er Jahre, als Kenntnis der Slawophilen und der radikale Westler als unverzichtbar angesehen wurden zum Verstehen der russischen Revolutionen und ihres bolschewistischen Ausgangs. In dieser Literatur fehlt ein differenziertes Bild der liberalen Westler, die in einer völlig anderen Sparte der Literatur als Akteure in unterentwickelten Selbstverwaltungsinstitutionen geschildert werden, aber nicht als Denker expliziter Ost-West-Spekulationen.

Eine Textauswahl: Vasilij V. Zen'kovskij, *Rußland und Europa : die russische Kritik der europäischen Kultur*. – Sankt Augustin 2012 (russ. Original 1926); ders., *A History of Russian Philosophy*. – New York 1953 (russisches Original 1948); Nicolas Berdyaev, *The Russian Idea*. – New York 1948; Alexander von Schelting, *Russland und Europa im russischen Geschichtsdenken*. – Bern 1948 (bis ca. 1861); ders., *Rußland und der Westen im russischen Geschichtsdenken der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. – Wiesbaden 1989 (in den 1950er Jahren geschrieben); Richard Hare, *Pioneers of Russian Social Thought : Studies of Non-Marxian Formation in Nineteenth-century Russia and its Partial Revival in the Soviet Union*. – London 1951; Nicholas V. Riasanovsky, *Nicholas I and Official Nationality in Russia, 1825-1855*. – Berkeley, Cal. 1959; Edward C. Thaden, *Conservative Nationalism in Nineteenth-century Russia*. – Seattle, Wash. 1964; Andrezej Walicki, *The Slavophile Controversy : History of a Conservative Utopia in Nineteenth-century Russian Thought*. – Oxford 1975 (polnisches Original 1964); Susanna Rabow-Edling, *Slavophile Thought and Politics of Cultural Nationalism*. – Albany, NY 2006. Anthologie von Texten des 19. Jahrhunderts: *Europa und Russland : Texte zum Problem des westeuropäischen und russischen Selbstverständnisses* / hrsg. von Dmitri Tschizewskij und Dieter Groh. – Darmstadt 1959. Zum Nationalismus in einem Reich, in dem die Titularnation weder demographisch, noch sozial und ökonomisch führen konnte: Andreas Kappeler, *Rußland als Vielvölkerreich : Entstehung, Geschichte, Zerfall*. – München 1992. Zu den Schwierigkeiten eines Nationalismus zwischen den Orientierungspunkten Reich, Nation, Orthodoxie und Slawentum: Alexei Miller, *The Romanov Em-*

Es ist so nicht zufällig, daß gerade das Verhältnis Rußlands zu Europa zur Fallstudie wurde, mit der Iver Neumann der Wissenschaft von den internationalen Beziehungen das erneute Studium von Identitätskonstruktionen empfahl (*Russia and the Idea of Europe : a Study in Identity and International Relations.* – London 1996). Aber gerade die russischen Identitätsdiskurse sind eine gute Gelegenheit, vor Reifizierung von Identitätskonstrukten zu warnen. Die russische Identitätssuche war ein komplexes und volantes Zusammenspiel von Teilhabe, Ausschließung und Selbstausschließung. Rußland war der Außenseiter im europäischen Staatensystem: zu groß (nicht erst seit Tocqueville taucht dieser Befund immer wieder in der Literatur auf), zu autokratisch (das war seit 1815 ein Thema, kontinuierlich seit den 1830 Jahren, endgültig seit der russischen Hilfe für das Habsburgerreich 1848), nicht wirklich europäisch oder wenigstens innerhalb Europas das Andere Europas. Rußland bot sich als Bedrohung an: politisch als Hort der Reaktion, es knechtet Polen und lähmt Deutschland; realpolitisch mit seinem Drang zum Mittelmeer, aber auch zum Pazifik (was weniger mißbilligt wird) und vielleicht gar zum britischen Indien.

Zur Sicht Rußlands bei westlichen (v.a. deutschen) Intellektuellen: Dieter Groh, *Rußland und das Selbstverständnis Europas : ein Beitrag zur europäischen Geistesgeschichte.* – Neuwied 1961, Neuausgabe 1988 u.d.T.: *Rußland im Blick Europas.* Zu Russophobie und (gelegentlicher) Russophilie: John Howes Gleason, *The Genesis of Russophobia in Great Britain : a Study of the Interaction of Policy and Opinion.* – Cambridge, Mass. 1950; Hans-Jobst Krautheim, *Öffentliche Meinung und imperiale Politik : das britische Rußlandbild 1815-1854.* – Berlin 1977; Charles Corbet, *L'opinion française face à l'inconnue russe : 1799-1894.* – Paris 1967; Marianna Butenschön, *Zarenhymne und Marseillaise : zur Geschichte der Rußland-Ideologie in Frankreich (1870/71-1893/94).* – Stuttgart 1978. Proben für Deutschland: Johannes Gertler, *Die deutsche Rußlandpublizistik der Jahre 1853 bis 1870,* in: *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 7 (1959) 72-195; Dieter Groh a.a.O.

Die russische Außenpolitik war ideologisch weniger festgelegt als die Russophobie. Rußland wurde als Teil der Pentarchie gesehen und suchte in der Regel die Übereinstimmung mit anderen Mächten. Russische Präferenz war mit den beiden anderen konservativen Mächten einig zu sein. Der erste große Bruch in der Pentarchie 1854-56 hinterließ das ausgegrenzte und geschlagene Rußland als revisionistische Macht. Die Beziehungen zum Habsburgerreich waren wegen Balkaninteressen gestört, sekundär häufig auch die Beziehungen zu Deutschland; die Beziehungen zu Großbritannien waren wegen Balkan- und Asienpolitik gestört. Die realpolitisch naheliegende Annäherung an Frankreich kam wegen Systemgegensatz und unterschiedlichem Verhalten zum Nationalitätenprinzip nicht zustande (erst 1892-1894 und sicherheitspolitisch zunächst nicht bedeutungsvoll). Rußland ist im 19. Jahrhundert weit mehr als andere kontinentale Mächte expandiert, aber nur im Kaukasus und in Asien. Es gab keinen großen Plan, sondern die übliche Mischung von Motiven: Befriedungsversuche, Zivilisierungsmissionen,

Angst vor Machtvakuum, Kompensation für Frustrationen der Interessenpolitik in Europa.

Vgl. zur russischen Außenpolitik: Barbara Jelavich, *A Century of Russian Foreign Policy, 1814-1914*. – Philadelphia, Pa. 1964 (neu veröffentlicht als Teil von: *St. Petersburg and Moscow : Tsarist and Soviet Foreign Policy, 1814-1974*. – Bloomington, Ind. 1974); William C. Fuller, Jr., *Strategy and Power in Russia 1600-1914*. – New York 1992; Alfred J. Rieber, *Persistent Factors in Russian Foreign Policy*, in: *Imperial Russian Foreign Policy I* ed. by Hugh Ragsdale. – Cambridge 1993. – S. 315-359; John P. LeDonne, *The Russian Empire and the World, 1700-1917 : the Geopolitics of Expansion and Containment*. – New York 1997; Dominic Lieven, *Dilemmas of Empire 1850-1918 : Power, Territory, Identity*, in: *Journal of Contemporary History* 34 (1999) 163-200; Raphael Utz, *Rußlands unbrauchbare Vergangenheit : Nationalismus und Außenpolitik im Zarenreich*. – Wiesbaden 2008. – S. 216-253. Zu den Massakern und Vertreibung von Muslimen nach dem Krimkrieg in Krim und Kaukasus über die Grenze zum Osmanischen Reich, Versuche die Grenzgebiete durch Ansiedlung von Christen loyaler zu machen: Justin McCarthy, *Death and Exile : the Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims 1821-1922*. – Princeton, NJ 1995. Zur Idee einer russischen Mission in Asien zwischen Abgrenzung vom Westen und Versuch, wie eine europäische Kolonialmacht zu agieren, fasziniert vom amerikanischen *manifest destiny*: Mark Bassin, *Imperial Visions : Nationalist Imagination and Geographical Expansion in the Russian Far East, 1840-1865*. – Cambridge 1999.

Die außenpolitischen Diskurse der liberalen Westler berühren sich mit der offiziellen Politik darin, daß sie auf Politik im europäischen Kräftesystem bestehen, unterscheiden sich aber von der offiziellen Politik dadurch, daß sie keine Rücksicht auf den chauvinistisch-panslawistischen Teil der Öffentlichkeit nehmen. Von diesen Vorstellungen ist im Westen wenig bekannt, vielleicht weil sie sich zu wenig vom liberalen Nationalismus im Westen unterscheiden. Relativ bekannt geworden ist die realistische Analyse des Krimkrieges des später bedeutenden liberalen Juristen Boris Tschitscherin (1828-1904) aus dem Jahr 1855: Das Zeitalter der Religions- und Bürgerkriege ist beendet, Rußland soll keine Kriege führen, die nichts mit seinen Interessen zu tun haben. Der Artikel erschien erst 1862 in Deutschland unter dem Namen von Tschitscherins Lehrer Timofei Timofewski, der als Professor für Geschichte der Erzieher der liberalen Westler der folgenden Generation war (und 1855 gewünscht hatte, dieser Artikel möge ins Ausland geschmuggelt werden, um dem Westen zu zeigen, daß nicht alle in Rußland einen Krieg für die Orthodoxie unterstützen). Nach über 20 Jahren mußte diese Stellungnahme immer noch für Dostojewskis Polemik gegen die realistische Diplomatie erhalten.

Vgl. Darrell P. Hammer, *Two Russian Liberals : The Political Thought of B. N. Chicherin and K. D. Kavelin*. – Dissertation Columbia Univ. 1962. – S. 337-350; Priscilla Reynolds Roosevelt, *Apostle of Russian Liberalism : Timofei Granovsky*. – Newtonsville, Mass. 1986. – S. 166-167; G. M. Hamburg, *Boris Chicherin & Early Russian Liberalism : 1828-1866*. – Stanford, Cal. 1992. – S. 118-120. Für die späteren Jahre können die russischen Völkerrechtler

wenigstens teilweise als Ersatz für den fehlenden liberalen und konstitutionellen Diskurs genommen werden.

Panslawismus ist eine der Panbewegungen des 19. Jahrhunderts, die ihren Gegnern immer deutlicher waren als denen, die zur Bewegung gezählt wurden. Es gab ihn, aber in vielen Varianten. Die Standarderzählung ist der Wandel der Slawophilie (einer philosophischen Bewegung zur Zeit Nikolaus I.) zum Panslawismus (einer politischen Bewegung zur Zeit Alexanders II.) oder: vom Desaster des Krimkrieges 1853/56 zum Desaster der Orientkrise/des Berliner Kongresses 1875/78. Der politische Panslawismus des 19. Jahrhunderts hatte bereits nach dem polnischen Aufstand 1830 begonnen, aber als Idee der Zusammenarbeit gegen Rußland. Die Idee einer südosteuropäischen Föderation als Ersatz für den dort unmöglichen Nationalstaat war in den nationaldemokratischen Bewegungen verbreitet (z.B. bei Giuseppe Mazzini). Die ersten Russen, die sich für Panslawismus als Befreiungskampf öffentlich aussprachen waren demokratische/sozialistische Exilanten. Alexander Herzen verbindet die Föderation der Slawen mit der Eroberung von Konstantinopel. Das muß man im Rahmen der Revolutionserwartungen von 1848/49 sehen: wie westliche Demokraten erwartete auch Herzen, daß die Erschütterung eines großen Krieges zur Revolution führen müsse (Brief an Mazzini November 1849, abgedruckt in: *Europa und Rußland : Texte* a.a.O. S. 221-224). Solche Erwartungen verloren mit dem Niedergang der Revolution in Westeuropa ihre Plausibilität (aber Friedrich Engels verspottete Herzen noch 1894 als „panslawistischen Belletristiker“). Michail Bakunins Idee einer slawischen Föderation und deren anarchistischer Fortentwicklung ist unten bei Sozialistischen Internationalismus behandelt. Die einzige systematische Darstellung aus Sicht des slawophilen, Rußland-zentrierten Panslawismus ist übrigens ein deutschsprachiger Text des Slowaken L'udovít Štúr, geschrieben nach der Niederlage der Revolution von 1848/49, aber erst 1867 in russischer Übersetzung erschienen. Štúr verbindet Schilderungen der slawischen Frühzeit und der russischen Gegenwart als slawophiler Idylle mit einer realistischen Analyse der slawischen Spaltungen. Das Slawentum hat nur eine Zukunft: sich dem russischen Staat anzuschließen (von dem er freilich Reformen fordert). Dieser Panslawismus kommt aus der erkannten Ohnmacht der West- und Südslawen (*Das Slawentum und die Welt der Zukunft*. – Bratislava 1931). In Rußland selber, wo Kaiser Nikolaus I. es als Verbrechen ansah, die Befreiung der Slawen auf Kosten zweier befreundeter Staaten, Österreich und Preußen, zu verlangen, konnte der Panslawismus nur als Kulturbewegung öffentlich werden. Der Höhepunkt war eine ethnographische Ausstellung 1867, welche zeigte, wie distanziert die Slawen des Habsburgerreichs zu einer politischen Annäherung an Rußland standen. Leichter konnte Hilfe für die Befreiung der slawischen oder orthodoxen Völker von der türkischen Herrschaft als mit der russischen Außenpolitik vereinbar gesehen werden. Solche Töne gibt es seit den 1830er Jahren sowohl am Rande des offiziellen Nationalismus wie bei den künftigen Slawophilen, aber auch hier waren politische Ziele noch nicht offen artikulierbar. 1853 brachte Zar Nikolaus I. selbst die Freiheit der Slawen im Osmanischen Reich ins Gespräch. Den slawophilen Panslawismus kann man beginnen lassen mit Aleksei Chomjakows (gescheiterten) Versuch, sich 1821 dem griechischen Freiheitskampf anzuschließen. Chomjakow war eher panorthodox als panslawisch, wenn er das auch nie

begrifflich unterschied. 1853, als im Rahmen des türkisch-russischen Krieges die offenere Artikulation von Befreiungserwartungen möglich war, hat er zu Aufständen auf dem Balkan aufgerufen. 1860 schrieb er einen offenen Brief an die Serben, die neben den Russen das zweite (fast) freie slawische Volk waren. Dieser „brüderliche Rat“ (als slawophiler Text konnte es nur ein „brüderlicher Rat“ sein) ist eine Mischung aus russischem Sündenbekenntnis und russischem Paternalismus, aus Bewunderung für die Serben als noch reinere Slawen und Angst um die Serben als durch dieselben westlichen Verlockungen gefährdet, denen Polen und Tschechen nicht widerstehen können (Anlaß war der Aufschwung des Liberalismus in Serbien seit 1858). Wir können diesem Brief, der von anderen Slawophilen mitunterzeichnet wurde und damit ein Gründungsdokument des russischen Panlawismus als Bewegung darstellt, glauben, daß es mehr als nur russische Großmachtpolitik sein sollte. Respekt zwischen den Nationen sollte ein hoher Wert des slawischen Internationalismus sein. Es ist gewiß eines der merkwürdigsten Dokumente in der Geschichte transnationaler Bewegungen (übersetzt in: Peter K. Christoff, *An Introduction to Nineteenth-century Russian Slavophilism*. – vol. I, A. S. *Xomjakov*. – s'Gravenhage 1961. – S. 247-268; dieser Brief mußte übrigens in Prag gedruckt werden, in Rußland wäre das nicht zulässig gewesen). Die unten referierten Autoren zeigen die Auflösung des slawophilen Panlawismus. Schon bei Danilewski in den späten 1860er Jahren werden die Slawen/Orthodoxen zu einem blassen Vorwand für russische Interessenpolitik, aber er muß ihnen liberale und nationale Angebote machen. Leontjew, der nie die Idee eines russischen Konstantinopels aufgibt, verurteilt alle russischen Zugeständnisse an Liberalismus und Nationalismus. Er muß auf Distanz zum Panlawismus gehen, weil das eingetreten war, was die Slawophilen 1860 befürchtet hatten: Die befreiten Slawennationen wollen ganz gewöhnliche europäische Nationen sein.

Einen Überblick über linken (Bakunin, Herzen) und rechten (Aksakow, Samarin, Danilewski) Panlawismus: Frank Fadner, *Seventy Years of Pan-Slavism in Russia : Karazin to Danilevskii 1800-1870*. – Washington, DC 1962. Zum Wandel von der Slawophilie zum Panlawismus: Michael Baro Petrovich, *The Emergence of Russian Panlawism 1856-1870*. – New York 1956; Andrezej Walicki, *The Slavophile Controversy* a.a.O. S. 495-509. Eine Fallstudie der Schwierigkeiten, Panlawismus öffentlich zu artikulieren: Ulrich Picht, *M. P. Pogodin und die slawische Frage : ein Beitrag zur Geschichte des Panlawismus*. – Stuttgart 1969, v.a. S. 231-256 *Pogodins politische Publizistik* (Pogodin, der langjährige Vorsitzende des Moskauer Slawenkomitees, war bereits seit 1835 damit beschäftigt, Befreiungsbewegungen zunächst im Habsburgerreich und später auch im Osmanischen Reich und ein slawisches Reich von der Adria bis zum Pazifik anzukündigen; in einer langen Abfolge von Vorstößen und Rückziehern erklärte er im Krimkrieg öffentlich, daß das Prinzip des monarchischen Legitimus zu Ende gekommen sei). Zu der großen Zeit des Panlawismus 1875 bis 1879, als slawisch/orthodoxe Solidaritätskomitees und großrussische Interessenpolitik zum ersten und letzten Mal wirklich zusammenkamen, bis angesichts der englischen Kriegsdrohung und des europäischen Konzerts des Berliner Kongresses die russischen Kriegsgewinne aufgegeben wurden: B. H. Sumner, *Russia and the Balkans : 1870-1880*. – Oxford 1937 (Neudruck Hamden, Conn. 1962). Barbara Jelavich hat bestätigt, wie wenig das russische Balkan-Engagement des 19. Jahrhunderts als Real-

politik verstanden werden kann (*Russia's Balkan Entanglements 1806-1914*. – Cambridge 1991).

Der russische außenpolitische Diskurs ist Krisendiskurs. Er beginnt in der Krise des Krimkrieges. Der Krise der Reformen folgt die Erwartung eines Entscheidungskampfes zwischen Rußland und Europa. Es folgt die Krise des Türkenkrieges und des Berliner Kongresses. Verlangt wird Diagnostik der (kommenden) Westen, aber vor dem Hintergrund der kaum verschweibaren Krise der Reformen in Rußland. Jede Krise wird zur Krise des Verhältnisses zwischen Europa und Rußland. Das eigentliche Thema des russischen Diskurses ist Mißtrauen in den Ost-West-Beziehungen. Die russischen Autoren klagen über mangelnden Respekt: der Westen nehme Rußland nicht ernst (nicht ernster als den deutschen Kleinstaat Reuß-Greiz, beschwert sich Danilewski), der Westen fürchte Rußland, verstehe es aber nicht. Diese Komplexität hat die Identitätssuche an der West-Ost-Grenze bleibend faszinierend gemacht. In Rußland kann Identität nur im Streit artikuliert werden. Ratlosigkeit wird eingestanden. Man muß den Westen und sich selbst mit einer künftigen Leistung Rußlands überzeugen. Rußland war keine Kolonie, aber es kann sich nur in Abhängigkeit von Europa bestimmen.

Michail Nikiforowitsch Katkow (1818-1887) nur den wichtigsten außenpolitischen Kommentator Rußlands zu nennen, wäre eine groteske Unterschätzung. Die russische Autokratie hatte es nicht geschafft, selber eine gelenkte nationale Öffentlichkeit zu schaffen, sie benötigte den von ihr suspendierten Philosophieprofessor und konnte ihn danach nie mehr unterdrücken (daß er die Zensur weitgehend mißachtete, wurde eine weitere Quelle seiner Position als Sprecher der russischen Nation). Seine historische Rolle begann mit der Rechtfertigung der brutalen Niederschlagung des polnischen Aufstandes 1863/64. Die völkerrechtliche Selbständigkeit Polens durch den Wiener Vertrag 1815 und die traditionellen Rechte des polnischen Adels interessieren Katkow nicht. Rußland wird als Nationalstaat mit einheitlicher Staatsnation angesehen, ethnische Unterschiede sind nur folkloristisch und privat. Kurz darauf führte er eine Kampagne gegen den deutschen Adel des Baltikums (der sich auf Rechte gar von 1721 berief). Das war auch ein Angriff auf Regierung und Ministerialbürokratie; hinter Petersburger Entscheidungen deutsche Verschwörungen zu finden, wird eine Methode Katkows, die von ihm geschaffene nationale Öffentlichkeit zusammenzuhalten. Ob Katkow als liberal oder konservativ klassifiziert werden soll, haben die Historiker nicht entscheiden können; klar ist er gegenrevolutionär. Das zeigt auch das Thema, das ihm am wichtigsten war, die Neuregelung der Institutionen der höheren Bildung, die den konterrevolutionären Staat und die konterrevolutionäre Öffentlichkeit schaffen sollen. Seine nationale Öffentlichkeit kennt keine Parteien. Der russische Sonderweg einer Öffentlichkeit in der Autokratie muß im Dreiecksverhältnis Autokratie, Öffentlichkeit, Revolution verstanden werden. Die autokratische Regierung war von dieser Öffentlichkeit stärker abhängig als konstitutionelle Staaten vom Parlament. In der Autokratie im gegenrevolutionären Stadium kann der Publizist zu einer neuen Art Kamarilla werden. Zur Zeit Alexanders III. beruhte Katkows Stellung – er hatte kein öffentliches Amt inne und wird doch wie ein Koregent Rußlands beschrieben – auf der Angst des Zaren, nicht als ausreichend

national russisch zu gelten. Katkow bietet eine Spätform des offiziellen Nationalismus in der Zeit der geöffneten und doch gelenkten Öffentlichkeit. Vgl. Edward C. Thaden, *Conservative Nationalism in Nineteenth-century Russia*. – Seattle, Wash. 1964. – S. 38-56 *Katkov and his Time*; Martin Katz, *Mikhail N. Katkov : a Political Biography 1818-1887*. – The Hague 1966; Andreas Renner, *Russischer Nationalismus und Öffentlichkeit im Zarenreich 1855-1875*. – Köln 2000.

Katkows Leitartikel summieren sich nicht zu einer Theorie der internationalen Beziehungen, aber es ist interessant, auf welche Dogmen er zurückgreift. In der Klassifikation russischer geistesgeschichtlicher Strömungen ist er ein Westler, kein Slawophiler. Er hatte nie Zweifel, daß Rußland ein Teil von Europa ist: ein Nationalstaat wie Großbritannien oder Frankreich, nicht ein Reich wie das Osmanische Reich oder das Habsburgerreich. Wenn Katkow 1863/64 für eine Russifizierung Polens kämpft, dann liegt das auch daran, daß ein Verlust Polens Rußlands Status als Großmacht beenden würde. In der Kampagne für die Russifizierung des Baltikums geht es ebenfalls um den befürchteten Verlust dieser Provinzen an ein neues, alldeutsch vorgestelltes Preußen-Deutschland. Der russische Realismus Katkows kommt aus der Angst, daß Rußland als Großmacht nicht gesichert ist, aus Europa ausgeschlossen wird, auf ein asiatisches Khanat schrumpfen könnte. Katkow fordert deshalb nationale statt dynastischer Außenpolitik. Er suggeriert, die Dynastie betreibe deutsche Außenpolitik. Die Hl. Allianz und ihre Nachfolger, die im westlichen Europa mit russischer Übermacht assoziiert werden, waren für Katkow Instrumente der deutschen Übermacht. Deshalb betont er Interessenpolitik. Rußland ist an Deutschland nur durch das abstrakte monarchische Prinzip gebunden, nicht durch Interessen. Nationale Interessen, Gleichgewicht, Kompensationen sind zu sehr Paraphernalien jeder nationalen Politik, als daß Katkow sich auf eine nähere Bestimmung hätte einlassen müssen. Das gilt auch für seinen Panlawismus. Katkow steht den Moskauer Panlawisten nahe, aber es ist nicht klar, was ihn daran jeweils interessiert. 1868 bis 1870 klingt seine Balkanpolitik wie ein Versuch, mit Frankreich im Kampf gegen die deutsche Einigung ins Gespräch zu kommen (wie Napoléon III. und der russische Außenminister betont er interesselose Hilfe für Balkannationen). 1875 bis 1879 ist Katkow Teil der nationalen panslawischen Welle (der Gegner ist England, er hofft wie der Zar auf diplomatische Hilfe Deutschlands). In der Bulgarienkrise 1885 bis 1887 kämpft er für das Dogma, daß Rußland den Balkan nicht mit einer weiteren Macht teilen kann (der Zar hatte die Balkanpolitik bereits abgeschrieben, Katkows einzige Verbündete sind Putschisten im bulgarischen Heer). Die russischen Interessen werden nie bestimmt. Die Leerformel vom Nationalinteresse soll diese Außenpolitik zu nationaler Politik machen. Am Ende knüpfte er eigene Beziehungen zu französischen Revanchisten, die ähnlich eine „nationale Öffentlichkeit“ bildeten, die ihre Regierung wegen der Außenpolitik nicht akzeptieren und wegen der Innenpolitik nicht desavouieren konnte. In den Nachrufen wurde Katkow nicht als russischer Treitschke gesehen (das könnte ein interessanter Vergleich sein), sondern als russischer Bismarck. Bismarck und Katkow sind in ihrem Interessen-Realismus nahe, gemeinsam ist auch ihre Rolle als Erzieher ihrer Nation zur Politik nationaler Interessen. Ihr Gegensatz zeigt schon wie prekär diese Politik der nationalen Interessen war. Bismarck fürchtete (außer natürlich Gott) nur Katkow: Er nahm ihn seit 1868 wahr und bekämpfte ihn, nachdem Bestechungsversuche gescheitert waren, in Pressefehden und durch diplomati-

schen Druck auf die russische Regierung, die zum Beweis ihrer Bündnistreue Katkow zum Schweigen bringen sollte. Bismarck lernte an Katkow, die Dialektik des Realismus, daß die Kettung der Regierung an eine auf vermeintliche nationale Interessen fixierte, chauvinistische Öffentlichkeit das Aushandeln von Interessen unmöglich macht. Katkow ist Bismarcks Nemesis. Das französisch-russische Bündnis, das langfristig das europäische Staatensystem sprengen wird, kam wenige Jahre nach Katkows Tod und Bismarcks Entlassung tatsächlich zustande.

Vgl. Irene Grüning, *Die russische öffentliche Meinung und ihre Stellung zu den Großmächten 1878-1894*. – Berlin 1929; Dietrich Beyrau, *Russische Orientpolitik und die Entstehung des deutschen Kaiserreiches 1866-1870/71*. – Wiesbaden 1974; George F. Kennan, *Bismarcks europäisches System in der Auflösung : die französisch-russische Annäherung*. – Frankfurt am Main 1981 (engl. Original 1979); Karel Durman, *The Time of the Thunderer : Mikhail Katkov, Russian Nationalist Extremism and the Failure of the Bismarckian System, 1871-1887*. – Boulder, Colo. 1988 (nicht die tiefste Analyse in einer westlichen Sprache, aber die umfangreichste Dokumentation).

Nikolai Jakowlewitsch Danilewski (1822-1885), Biologe, Forschungsreisender, wissenschaftlicher Rat im Ministerium für Landwirtschaft, schrieb neben Texten über Fische und Fischerei den einzigen Versuch, dem Panlawismus eine theoretische Basis zu geben. In seinem Buch *Rußland und Europa* stellt er gegen die eurozentrische Weltgeschichte der Zivilisierung eine Kulturkreislehre mit Kulturen, die getrennt wachsen und untergehen. Jede dieser Kulturen hat ihre eigene ordnende Idee; deshalb können Kulturen nicht als Ganzes kopiert werden, nur Austausch zwischen ihnen ist möglich. Der Biologe beruft sich auf die Analogie der vergleichenden Anatomie biologischer Arten. Man hat bald bemerkt, wie flüchtig seine eigene vergleichende „Anatomie“ der Kulturen ist. Näheres hören wir sowieso nur von der europäischen und der slawischen Kultur. Die Entwicklungsgesetze der Kulturtypen sind speziell dafür entworfen, eine eigene slawische Kultur abgrenzen zu können. Er behält auch einen gehörigen Rest einer weltgeschichtlichen dialektischen Teleologie, in der Absicht die vorhergesagte Entfaltung der slawischen Kultur zu einer Art Ende der Geschichte als Synthese aller bisherigen Kulturideen zu erklären. Solche Widersprüche sind bei Danilewski häufig. Man muß nicht umständlich nach Vorläufern seiner Kulturkreislehre suchen: Die Pluralität der Kulturen folgt dem westeuropäischen Modell der Pluralität der Nationen. Danilewski geht nirgends über die Theorien der Nation hinaus, die in Deutschland von Herder bis Hegel entwickelt und im 19. Jahrhundert europäisches Allgemeingut wurden. Während in Europa die nationalen Impulse der einzelnen Völker in Harmonie oder Dialektik einander ergänzen sollen, bleibt ihm auf der Suche nach der russischen Idee nur der Ausstieg aus der unilateralen Weltgeschichte. Hegelianisches Erbe ist auch die Lehre von historischen und unhistorischen Völkern (die Friedrich Engels 1848 nicht zufällig auf die Slawen angewandt hatte). Obwohl sein Thema Kultur der Slawen sein sollte, konzentriert er sich auf Rußland. Danilewski verkörpert die russische Angst, kein historisches Volk mit einem eigenen Beitrag zur Weltkultur zu sein, sondern auch nach über tausend Jahren nur ethnographisches Material zur Expansion europäischer Kultur. Die Kulturkreislehre soll als *deus ex machina* aus dieser Minderwertigkeit

helfen. Niemand hat so sehr wie Danilewski die Bedrohungsangst der nichteuropäischen Völker vorweggenommen (er selber hätte für diese Völker freilich nur einen Platz als niedergehende Zivilisationen oder als Ethnien ohne historische Zukunft vorsehen können). So oberflächlich und in der politischen Absicht durchsichtig Danilewskis Kulturkreislehre ist, so interessant ist sie als Kommentar zu Mächtegleichgewicht und Nationalinteressen im europäischen Staatensystem. Sein tatsächliches Thema ist die Unmöglichkeit, im europäischen Staatensystem russische Interessen durchzusetzen. Das Buch beginnt als ein Traktat über den Unterschied von 1854 (als ganz Europa gegen Rußland verbündet war) und 1864 (als kein europäischer Staat außer Rußland Dänemark gegen Deutschland beibringen wollte). Die großen europäischen Staaten achten gegenseitig ihre Nationalinteressen, achten die russischen aber nicht. Auf diese Weise entwickelt sich in Europa ein echtes Gleichgewicht aus gefestigten Nationen, aber für Rußland kann diese Entwicklung, die in Europa zum Frieden führen könnte, nur gefährlich werden. Danilewski nutzt die Kulturtypenlehre, um alle europäisch-russischen Konflikte durch europäische Russophobie zu erklären. Die Ursachen dieser Feindschaft erfahren wir nicht eindeutig: mal sieht es nach einem Rassengegensatz aus (aber auch der Biologe argumentiert in der Art des 19. Jahrhunderts freilich eher linguistisch und historisch als bestimmter biologisch), mal nach einem natürlichen Trieb aller Staaten zur Expansion. Aber immer wieder wird uns versichert, daß die Feindschaft zwischen Europäern und Slawen asymmetrisch ist. Die Europäer sind als Erben Roms eine gewalttätige Rasse (Mission, Kolonialisierung, blutige Revolutionen, kriegerische Öffnung von Handelswegen). Die Slawen sind eine friedliche Rasse (die russische Expansion war friedliche Siedlung, freiwilliger Anschluß bedrängter Völker oder Wiedergewinnung verlorener russischer Gebiete). Die Europäer nehmen Rußland nicht ernst und gestatten ihm weder in Europa noch in Ostasien eine historische Zivilisierungsaufgabe (nur das lachhafte Zentralasien überlassen sie ihm). Die Orientfrage kann nur durch Krieg gelöst werden. Danilewski ist einer der ersten, der sich öffentlich dazu bekennt, daß für das russische Nationalinteresse zwei große Reiche, das der Osmanen und das der Habsburger, in einem großen gesamteuropäischen Krieg aufgelöst werden müssen. Trotz der angeblich grundsätzlichen Distanz zu Europa geht es aber auch da um Werbung für ein Bündnis mit Preußen gegen das Habsburgerreich. Dieser Kampf kann nur als Befreiungskampf gerechtfertigt werden und wird zu einer Panslawischen Föderation führen. Alle Mitglieder der Föderation (dazu werden die orthodoxen Griechen und Rumänen freiwillig und Magyaren und Polen zunächst gezwungen gehören) werden ihre legitimen nationalen Interessen befriedigt finden. Rußland wird als ein *benevolent hegemon* dargestellt: es wird diese Föderation schützen und Interessenkämpfe zwischen den slawischen Nationen unterbinden, sich aber nicht in innere Angelegenheiten der anderen slawischen Nationen einmischen. Danilewski bietet den slawischen Nationen keine Entfaltung einer eigenen historisch-nationalen Idee, so sind sie doch nicht viel mehr als ethnographisches Material für Rußland. Aber eine Russifizierung lehnt Danilewski ab (auch innerhalb Rußlands steht er zur Achtung von Nationalitäten). Diese panslawistische Lehre ist erst in den 1860er Jahren möglich geworden. Einerseits ist sie an der italienischen und deutschen Einigung orientiert, die in der Einigung der Slawen in größerem Maßstab nachvollzogen werden soll. Andererseits setzt Danilewski die russischen Reformen nach dem Krimkrieg

voraus, ohne die auch er sich keine Attraktivität Rußlands für die Slawen vorstellen kann. Aber während die Slawophilen die Autokratie als ein eher utopisches persönliches Vertrauensverhältnis zwischen Herrscher und Volk darstellen wollten, will Danilewski den *status quo* des russischen Machtstaates als Freiheitsversprechen anbieten. Danilewski benötigt das Ansehen seiner slawophilen Vorgänger, aber alles ist aus zweiter Hand (die Analyse historischer Ideenbewegungen ist deutlich nicht nur seit Schelling und Hegel sondern auch seit Chomjakow und Kirejewski herabgekommen). Aber die Botschaft ist klar: Der Westen hat ein Gerechtigkeitsdefizit. Walicki hat Danilewski Dilemma auf eine Formel gebracht: eine Utopie muß zynischen Realismus rechtfertigen.

Danilewskis Text wurde 1865-67 geschrieben, 1869 in einer Zeitschrift und 1871 als Buch veröffentlicht. Eine vollständige Übersetzung (und mit Anmerkungen, Register und späteren Randnotizen Danilewskis versehen) ist nur die englische Übersetzung: *Russia and Europe : the Slavic World's Political and Cultural Relations with the Germano-Roman West*. – Bloomington, Ind. 2013. Die deutsche Übersetzung *Rußland und Europa* von 1920 enthält nur 10 von 17 Kapiteln; es ist keine völlige Verfälschung, aber die politische Argumentation ist undeutlich geworden. Zu seinen frühen Lesern gehörten Dostojewski und Leontjew, beide zunächst zustimmend, rasch aber sich distanzierend. Dostojewski distanziert sich, weil er daran festhält, daß eine russische Idee eine universale Bedeutung haben muß (damit bleibt er den frühen Slawophilen näher als der angebliche Theoretiker der Slawophilie). Leontjew folgt Danilewski stärker in der prinzipiellen Fremdheit zwischen den Kulturen, aber die historische Chance, die Slawen durch eine freiheitliche Utopie an Rußland zu binden, ist für ihn längst vergangen. Eine breitere Begeisterung für Danilewski begann auch in Rußland erst nach dessen Tod. Damals führte Wladimir Solowjew bereits seine Kampagne gegen die Kulturtypenlehre vom Standpunkt der vorherrschenden Ideen des 19. Jahrhunderts, des liberalen Nationalismus und des christlichen Universalismus (und mit gelegentlichen Hinweisen auf die neue Weltwirtschaft). Seiner Charakterisierung von *Rußland und Europa* als politisches Machwerk mit vielen Ungereimtheiten und losen Enden hat die Kritik seitdem nichts Wesentliches hinzufügen müssen (*Rußland und Europa* (1888), in: *Die Nationale Frage in Russland*. – München 1972 (*Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew*; 4) S. 107-184; weitere Streitschriften gegen Danilewski ebd. S. 333-438). Daneben gab es konservative, realpolitische Kritik an Danilewskis panslawischer Vision als Mißachtung russischer nationaler Interessen (vgl. General Kuropatkin 1910 bei Pfalzgraf a.a.O. S. 186-188). Wo ein Bedarf bestand, Universalitätsansprüche Europas zurückzuweisen, wurde weiter an Danilewski angeknüpft, auch wenn der panslawistische Rahmen keinen Sinn mehr machte; zu dieser Ambivalenz am Beispiel der Eurasier der 1920er Jahre: Stefan Wiederkehr, *Der Eurasianismus als Erbe N. Ja. Danilewskijs? : Bemerkungen zu einem Topos der Forschung*, in: *Studies in East European Thought* 52 (2000) 119-150.

Zu Danilewski: Konrad Pfalzgraf, *Die Politisierung und Radikalisierung des Problems Rußland und Europa bei N. J. Danilewskij*, in: *Forschungen zur ost-europäischen Geschichte* 1 (1954) 55-204 (Referat und Kommentar des Textes); Robert E. MacMaster, *Danilevsky : a Russian Totalitarian Philosopher*. – Cambridge, Mass. 1967 (biographisch, auch über fourieristische und schellingia-

nische Anfänge; bei aller angebrachter Kritik – das Wortes „totalitär“ wird hier zu häufig gebraucht). Vgl. außerdem: Pitirim A. Sorokin, *Social Philosophies of an Age of Crisis*. – Boston, Mass. 1950. – S. 49-71 und S. 205-243; Edward C. Thaden, *Conservative Nationalism in Nineteenth-century Russia*. – Seattle, Wash. 1964. – S. 99-123; Andrezej Walicki, *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-century Russian Thought*. – Oxford 1975. – S. 503-517 (polnisches Original 1964); Alexander Vucinich, *Social Thought in Tsarist Russia: the Quest for a General Science of Society, 1861-1917*. – Chicago, Ill 1976. – S. 96-106 *The Theory of Cultural-Historical Types*; ders., *Darwin in Russian Thought*. – Berkely, Cal. 1988. – S. 118-150 (der Biologe Danilewski als antidarwinistischer Polemiker); Assen Ignatow, *Das russische geschichtsphilosophische Denken: Grundmotive und aktuelle Resonanzen*. – Köln 1996 (Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien; 1996-5) S. 15-27; Dirk Uffelman, *Die russische Kulturosophie: Logik und Axiologie der Argumentation*. – Frankfurt am Main, 1999. – S. 229-310 A. I. Gercen und N. Ja. Danilevskij.

2.7.1 Fjodor Michailowitsch Dostojewski

1821-1881, Schriftsteller und Journalist, in dieser Bibliographie zu berücksichtigen, stößt auf eine doppelte Schwierigkeit. Einerseits ist es schwierig, seine Position zwischen Universaler Bruderschaft und banalem Bellizismus zu bestimmen, andererseits ist es schwierig seinen Positionen zwischen Romanen und Journalistik einen theoretischen Charakter zuzuschreiben. Sein Platz in der Weltliteratur beruht auf Romanen. Aber diesen Platz hat er auch erhalten, weil seine Romane als philosophische Romane wahrgenommen wurden. Gerade Dostojewskis Romane waren jedoch Anlaß für Michail Bachtins Konzept des „polyphonischen Romans“, das von einer Vielzahl widersprüchlicher Stimmen im Roman ausgeht. Damit soll dem Autor nicht jede eigene Rolle abgesprochen werden. Gerade Dostojewski ist kein zurückhaltender Autor, seine Personen wirken nur zu häufig wie Figuren in einer Versuchsanordnung, über die der Autor eine strikte, ja manipulative Kontrolle behält. Er läßt seine Personen sehr viel (Pseudo-)Philosophisches reden, oft grotesk-konsequente Versionen radikaler Ideen, darunter vieles, das aus biographischen Quellen als Meinungen Dostojewskis bekannt ist. Aber in den Romanen geht es nicht darum, diese Ideen zu unterstützen oder zu widerlegen, sondern zu prüfen, ob Ideen, die das Leben der Personen bestimmen, eine Lebensbasis sein können. Das Mißtrauen gegen die westlich gebildeten Eliten ist nicht irgendein Thema, es ist Strukturprinzip seiner Erzählungen und Romane mit all diesen Leuten (natürlich Männern), die Napoléon, Rothschild oder Gott werden wollen (Gott fast noch am plausibelsten). Es ist eine Kette von Experimenten (Lubac deutet an, daß Dostojewski sich in seinen Gestalten von seinen eigenen Versuchen befreit, Gibson nennt die Romane klinische Fallstudien). Erst Aljoscha Karamasow in Dostojewskis letztem Roman ist ein entschlossener Versuch, zu einem positiven Ausgang zu kommen. Schon die Zeitgenossen haben freilich gefragt, ob diese Figur ohne jede Theorie gegen die anti-theistischen Theorien stark genug ist. Dostojewski hatte eigene religiöse, moralische und politische Absichten, aber er verwischt immer direkte Stellungnahmen. In seiner

Publizistik, im Wesentlichen geht es um das *Tagebuch eines Schriftstellers*, das 1873 bis 1881 mit langen Unterbrechungen erschien, ist Dostojewskis eigene Stimme deutlicher zu hören, aber auch hier zwingt er den Leser, die Unsicherheiten des Arguments zu bemerken. Das *Tagebuch* wendet sich an Gebildete, mal als Gesprächsangebot, mal als dringliche Aufforderung, auf das russische Volk und dessen auf den ersten Blick nicht recht erkennbares Christentum zu hören. Das *Tagebuch* versucht, die gedruckte öffentliche Meinung der Gebildeten zu delegitimieren. Er sagt das mitleidige Achselzucken und Gelächter voraus, mit dem seine Botschaft quittiert werden wird. Bachtin mißachtet den Publizisten Dostojewski als zu monologisch, aber gerade im *Tagebuch* können die Stilmerkmale gezeigt werden, die seit Bachtin in den Erzählungen gefunden wurden („überall bahnt sich sein Gedanke den Weg durch ein Labyrinth von Stimmen, Halbstimmen, fremden Stimmen und fremden Gebärden“). Während die Romane von einer Polyphonie von Stimmen geprägt sind, die bis zur Karikatur auf eine Idee fixiert sind, ist für das *Tagebuch* entscheidend die Unsicherheit, eine Stimm- lage durchzuhalten. Näher beschrieben wurde bisher nur (von Saul Gary Morson) wie verschieden vom übrigen Text die Stimme des Kriegspropheten Dostojewski klingt. Die Zeiten, in denen systematische Darstellungen von Dostojewskis „Philosophie“ geschrieben wurden, dürften vorbei sein. Es bleibt weiter möglich, positive Lehren Dostojewskis darzustellen, aber es geht nur noch mit ausreichender poetologischer Umsicht.

Zur Biographie: Joseph Frank, *Dostoevsky*. – Princeton, N.J. 1976-2002; Andreas Guski, *Dostojewski : eine Biographie*. – München 2018. Zu Dostojewski als Romanautor und religiöser Autor (die beiden Themen sind nicht identisch, konvergieren aber stark): Michail Bachtin, *Probleme der Poetik Dostoevskijs*. – München 1971 (russisches Original 1929/1963); Sergius Hesen, *Der Kampf der Utopie und der Autonomie des Guten in der Weltanschauung Dostojewskis und W. Solowjows*, in: Die pädagogische Hochschule 1 (1929) 247-311; Paul Evdokimov, *Dostoïevsky et le problème du mal*. – Lyon 1942 (Neudruck Paris 1978); Henri de Lubac, *Die Tragödie des Humanismus ohne Gott : Nietzsche, Feuerbach, Comte und Dostojewski als Prophet*. – Salzburg 1950. – S. 217-323 (französ. Original 1944); Reinhard Lauth, *Die Philosophie Dostojewskis ; in systematischer Darstellung*. – München 1950 (selbst 500 Seiten systematischer Darstellung sind nicht nutzlos – wenn sie „antisystematisch“ gelesen werden); Andrezej Walicki, *The Slavophile Controversy : History of a Conservative Utopia in Nineteenth-century Russian Thought*. – Oxford 1975. – S. 531-558 (polnisches Original 1964); Alexander Boyce Gibson, *The Religion of Dostoevsky*. – London 1973; Wolfgang Müller-Lauter, *Dostoevskijs Ideendialektik*. – Berlin 1974 (eine philosophische Variante von Bachtins Poetologie der Polyphonie); Bruce K. Ward, *Dostoyevsky's Critique of the West : the Quest for the Earthly Paradise*. – Waterloo, Ontario 1986; James P. Scanlan, *Dostoevsky the Thinker*. – Ithaca, N.Y. 2002; Steven Cassedy, *Dostoevsky's Religion*. – Stanford, Cal. 2008; Rowan Williams, *Dostoevsky : Language, Faith, and Fiction*. – London 2008.

Tagebuch eines Schriftstellers ist häufig biographisch geplündert, aber selten im Zusammenhang gelesen worden. Es gibt eine (fast) vollständige deutsche Übersetzung: *Tagebuch eines Schriftstellers*. – München 1921-1923. *Sämtli-*

che Werke (1906-1928) haben nur einen kleinen Teil des Textes übersetzt und auf die Bände *Politische Schriften*, *Literarische Schriften* und *Novellen* verteilt. *Sämtliche Werke* (1957-1963) haben einen eigenen Band *Tagebuch eines Schriftstellers*, aber weiterhin nur weniger als die Hälfte des Textes (wenn diese Ausgabe später „ungekürzt“ genannt wird, kann das nur heißen, daß die Taschenbuchausgabe nicht noch weiter gekürzt wurde); gerade die Äußerungen über Krieg und Frieden, wurden radikal gekürzt. Vor diesen und ähnlichen Ausgaben (es gibt weitere mit noch stärkeren Verkürzungen) muß gewarnt werden: sie zerstören den Ton des Buches und machen aus Werbungen und Drohungen positive Aussagen. Neben der zuweilen sprachlich unbeholfenen deutschen Übersetzung von 1921-1923 steht die englische Übersetzung von 1994 zur Verfügung, die Anmerkungen, Register und eine wichtige Einleitung von Gary Saul Morson hat. Morsons Texte zum *Tagebuch* unterscheiden sich stark: 1981 hat er durchgesetzt, daß der Text als Einheit gelesen werden muß, als Beschreibung der Fragmentierung der russischen Gesellschaft und als Kritik der sozialistischen Utopie; der Krieg, von dem der größte Teil des Textes bestimmt ist, wird damals nicht kommentiert (*The Boundaries of Genre : Dostoevsky's Diary of a Writer and the Tradition of Literary Utopia*. – Austin, Tex. 1981). 1994 tritt der Krieg in den Mittelpunkt der Deutung, aber als Zerstörung des von Dostojewski angezielten Charakters des Textes: statt Offenheit von Vorgängen zu beschreiben (offen zur christlichen Konversion), wird Dostojewski zum Propheten, der meint, die Zukunft Westeuropas und Rußlands schon zu kennen (*Introductory Study : Dostoevsky's Great Experiment*, in: Fyodor Dostoevsky, *A Writer's Diary*. – Evanston, Ill. 1994. – vol. I, 1-117). Weiterhin fehlt eine Beschreibung des Tons oder besser der Töne des Tagebuchs.

Zu Dostojewski als politischem (oder antipolitischem) Schriftsteller: Josef Bohatec, *Der Imperialismusgedanke und die Lebensphilosophie Dostojewskijs : ein Beitrag zur Kenntnis des russischen Menschen*. – Graz 1951. – S. 5-133; Stephen K. Carter, *The Political and Social Thought of F. M. Dostoevsky*. – New York 1991. Zu Dostojewskis Kampf gegen „the juridication of human relations“: Andrzej Walicki, *Legal Philosophies of Russian Liberalism*. – Oxford 1987. – S. 73-79.

Dostojewski ist als Nationalist gut bekannt (Hans Kohn hat ihn in *Propheten ihrer Völker* als Vertreter Rußlands aufgenommen) oder als Chauvinist berüchtigt (E. H. Carr hat in seiner Dostojewski-Biographie schlicht „jingo journalism“ gesagt). Dostojewski begann als Westler, sein Nationalismus erinnert an seinen Mentor Belinski, der eine gesellschaftliche Entwicklung forderte, die es Rußland ermöglicht, „sein eigenes Wort zu sagen“. Nach einem Jahrzehnt in Sibirischer Gefangenschaft und Verbannung war Dostojewski Teil einer Schriftstellergruppe, die einen Mittelweg zwischen Westlern und Slawophilen suchte. Die „russische Idee“ sollte eine eigene russische Fortführung europäischer Ideen sein (A. N. Maikow 18. Januar 1856, *Gesammelte Briefe 1833-1881*. – München 1966. – S. 110-111). Mit seinen langen Europa-Aufenthalten in den 1860er Jahren wurde die Kritik an Irreligiosität, Utilitarismus und Klassenkampf im Westen dringlicher. Besonders schockiert hatten ihn bei einem Besuch des Genfer Friedenskongresses 1867 die Aufrufe zum Bürgerkrieg als Voraussetzung des Friedens. Im *Tagebuch eines*

Schriftstellers wurde daraus Dostojewskis politisches Programm. Aber auch dort geht es um Protokollierung einer religiös-moralischen Krise und deren Zuweisung an die Westler/Liberalen. Der beständige Hinweis auf die Notwendigkeit der intakten Familie ist am ehesten etwas, was man bei Dostojewski eine politische Theorie nennen könnte. Enger politisch sind erst die letzten Ausgaben des *Tagebuch* nach dem Orientkrieg: Er bekämpft das Vertrauen der Westler auf importierte Institutionen und auf bürgerliche Tugenden ohne religiöse Basis (*Tagebuch* Juli 1880 III) und er empfiehlt der Regierung, „das Wort“ zu hören, welches das Volk sprechen wird, aber auch noch nicht kennt, und fordert von den Gebildeten selber zu schweigen und dieses Wort des Volkes zu hören. Auch jetzt ist freilich klar, daß ohne die Intellektuellen dieses Wort nicht verstanden werden kann. Sie müssen ihm eine wissenschaftliche Form geben (*Tagebuch* Januar 1881 I). Dostojewski ist darin Teil des europäischen Nationalismus des 19. Jahrhunderts, daß er sich kein großes Volk ohne eine eigene große Idee vorstellen kann: Eine große Idee, nicht das Nützliche, lassen ein Volk leben. Jedes große Volk muß glauben, daß an ihm die Rettung der Welt liegt. Wenigstens ein Volk muß leuchten. Einigende Gedanken sind das größte Glück im Leben der Völker. Nationen leben von den großen Gefühlen, die alle vereinen. Die „russische Idee“ ist am leichtesten negativ zu finden: der Westen, von dem die Liberalen mehr halten als von Rußland und vom russischen Volk, wird durch seinen Kult des Eigennutzes untergehen. Zwar werden auch im Westen humanitäre Ideen geäußert (v.a. Sozialismus), aber es gibt im Westen kein Volksbewußtsein, das humanitäre Ideen verwirklichen könnte. Rußland kann dieser europäischen Katastrophe entkommen, weil das russische Volk zwar roh ist und wenig von seiner Religion weiß, aber das Christentum im Kern bewahrt hat. Das Christentum verwirft eine Ordnung, die auf Siegern und Besiegten gegründet ist. Die Intellektuellen sollen aufhören, das Volk westlich umzuerziehen, sie sollen dem Volk helfen, seine sozialen Ideen zu artikulieren. Es ist dieselbe negative Dialektik, die Dostojewskis Romane bestimmt, aber der Bedarf an einem positiven Ausgang ist in der Publizistik größer. Er bangt, ob das russische Volk „sein Wort“ sprechen wird oder ein fremdes Wort und ob die Einheit von Gebildeten und Volk, welche die Rückkehr der Gebildeten zum Christentum voraussetzt, gelingt. Das ist der wahre Gegenstand des *Tagebuchs*. Schwieriger ist es, die „russische Idee“ positiv zu bestimmen: Es geht um „Brüderlichkeit“ in der Gesellschaft, der „russische Sozialismus“ soll Antwort auf den gewaltsamen Sozialismus des Westens sein. Aber für genauere utopische Angaben bei Dostojewski (etwa der Ersetzung des Staates, der keine Gnade erweisen kann, durch die Kirche oder einen Staat der Liebe), muß man auf unsichere Äußerungen von Romanfiguren und auf Notizbücher ausweichen.

Internationale Aspekte der russischen Idee hatte Dostojewski schon früh angedeutet. Als er Danilewskis *Rußland und Europa* lobte, hat er sofort sein eigenes Ziel unterschieden: Rußland muß der Welt seinen eigenen russischen Christus, den die Völker noch nicht kennen und der in der heimatlichen Orthodoxie fußt, offenbaren (Brief an Nikolai Strachow, 18. März 1869, *Gesammelte Briefe* a.a.O. S. 317). Entwickelt hat er das erst auf dem Höhepunkt der russischen Begeisterung für den slawischen Kampf gegen türkische Unterdrückung im *Tagebuch* 1876/77. Er verwickelt seine Leser in ein komplexes Gemenge von Apologie humanitärer Hilfe und Abwehr europäischer Russophobie, von russischem Impe-

rialismus und Ankündigung eines Sieges der gewaltlosen Orthodoxie über den kommenden europäischen religiösen und sozialen Bürgerkrieg. Die Verkündigung der russischen Idee als brüderliche, allmenschliche Einheit gehört zu den stabilen Themen im *Tagebuch*. Was er davon sagt, steht im Kontext der Äußerungen zu internationalem Konflikt und Krieg. Er kennt drei Typen des Krieges, die er selber nicht explizit gegenüberstellt: 1., den großen Krieg Westeuropas gegen Rußland, dessen Ursache die zunehmend unhaltbare soziale Situation ist und in dem der russischen sozialen Idee eine welt- und heilsgeschichtliche Rolle zukommen muß. 2., den Krieg zur Befreiung der Slawen im türkischen Reich, mit dem daraus folgenden russisch-türkische Krieg, als Probe der Bereitschaft des russischen Volkes, die eigene soziale Idee als internationalistische Idee zu artikulieren. 3., den Kolonialkrieg in Turkmenistan einige Jahre später, in dem wir vom Rang Rußlands unter den Mächten hören, aber nichts mehr von der weltgeschichtlichen Bedeutung der russischen Idee. (Als vierte Ebene könnte man den gewöhnlichen Bellizismus, das Lob der nationalen Aktion zur Überwindung des Egoismus, notieren; das gibt es bei Dostojewski nicht nur in privaten Äußerungen).

1., in immer neuen Varianten klagt Dostojewski, daß Rußland den Westen liebt, aber von ihm nicht geliebt wird, daß der Westen die russische Idee nicht versteht und Angst schon deshalb hat, daß Rußland überhaupt eine eigene Idee äußert. Dostojewski hat wenig mit Danilewskis instinktivem Nichtverstehen zweier Kulturtypen zu tun, sondern besteht auf einem historischen Prozeß der Differenzierung. Er nimmt ein Thema der Westler auf: Sie erwarten den Frieden in Europa vom republikanischen Frankreich, Dostojewski erwartet eine konterrevolutionäre Intervention wie 1815; aber auf Blut und Eisen vertrauen, wäre der deutsche, nicht der russische Weg (*Tagebuch* März 1876 I/4 *Gedanken über Europa* und I/5 *Die tote Macht und die künftigen Mächte*). Auch seine zweite historische Rekonstruktion knüpft an Begriffe der Westler an: Die russische Liebe für Europa geht auf Peter d. Gr. zurück, diese „fast brüderliche Liebe zu den anderen Völkern“ gibt es nur bei den Russen, weil es eine solche Reform nur in Rußland gegeben hat. Aus dieser Liebe folgen die Hilfe für die Slawen und die Orthodoxie und das damit beginnende wahre Christentum der Brüderlichkeit der Menschen und der Allversöhnung der Völker (*Tagebuch* Juni 1876 II/3 *Die Orientfrage* u. II/4 *Utopische Geschichtsauffassung*). Erst die dritte historische Rekonstruktion wirbt nicht mehr um die Westler, die das russische Volk nicht verstehen wollen, und wendet sich einem slawophilen Geschichtsbild zu: Der Gegensatz zwischen Europa und Rußland beruht auf dem Gegensatz der westlichen Kirche zur östlichen Kirche. Die westliche Kirche hat das Erbe des römischen Reiches angetreten, ihre Idee ist gewaltsame Vereinigung der Menschheit; ihre weltliche Stütze war Frankreich vor und seit 1789. Der Protestantismus ist nur scheinbar der Sieger des 19. Jahrhunderts, denn seine Idee ist nur negativ Protest gegen den Katholizismus: Die protestantische Großmacht Deutschland als Großmacht ohne Idee kann die Hegemonie in Europa nicht innehaben. Die slawische Idee der Brüderlichkeit wird das Schicksal Europas und der Menschheit bestimmen. Der kommende Krieg wird kein Krieg um Launen sein, sondern wird die Entscheidung zwischen den drei großen Ideen in Europa bringen. Die „Zeit für etwas Tausendjähriges, für etwas Ewiges“ ist gekommen. Er spricht den Gegnern den Glauben an die Allmenschlichkeit ab, die sich einst gegen den Egoismus der nationalen Forderungen durchsetzen wird. Im Westen bleibt das Studierstuben-Erkenntnis, in Rußland teilt das

Volk diesen Glauben. Auch von Rußland wird dieser Glauben nicht praktiziert, aber entscheidend ist der Glauben (*Tagebuch* Januar 1877 I/1 *Drei Ideen* u. II/1 *Die Versöhnungsmöglichkeit außerhalb der Wissenschaft*). Wenn die kommenden Kriege nicht mehr auf Launen der Herrscher und Völker beruhen, sondern auf tieferen historischen Kräften, dann ist eine neue Art der Außenpolitik nötig. Dostojewski wird zum Kritiker der realistischen Diplomatie. Er deutet das erstmals in der Kritik eines Aufsatzes des liberalen Historikers Timofei Granowski an, der den Krimkrieg als einen Religionskrieg verurteilt hatte: Gerade als Historiker hätte er wissen müssen, daß nicht die kleinlichen Interessen, sondern die großen und edlen Ideen, triumphieren werden. Ideenpolitik ist für eine große Nation deshalb auch die vorteilhafte Politik (*Tagebuch* Juli-August 1876 II/1 *Zynische Idealisten* u. II/2 *Ist es eine Schande Idealist zu sein?*⁵). In den nächsten Monaten folgen Spitzen gegen die Rückkehr zur Diplomatie „zur Freude ihrer Verehrer“, schließlich nach Kriegsausbruch eine Synthese von Geschichtskonstruktion und Diplomatiekritik: Die Diplomaten des 19. Jahrhunderts sind klug und geistreich – aber so sehr vom Volk getrennt, daß sie nichts von den historischen Prozessen verstehen. Der Orientkrieg geht nicht um Interessen im Orient, sondern um die Prinzipien des Westens und des Ostens. In der Gegenwart verbinden sich alle Weltfragen immer schnell, aber die Diplomatie will das nicht erkennen und nicht anerkennen. In jeder dieser Weltfragen gibt es Phasen, in denen man sie mit Diplomatie nicht länger lösen kann. Dostojewskis Beispiel sind die internationalen Beziehungen kurz vor der Revolution 1789, als man das Ende der gewöhnlichen Diplomatie nicht ahnte (*Tagebuch* Mai-Juni 1877 III/1 *Einstige Ackerbauern – zukünftige Diplomaten*, II/2 *Die Diplomatie vor den Weltfragen*, III/3 *Rußland ist noch nie so mächtig gewesen wie jetzt – eine undiplomatische Lösung*). Für Dostojewski als Diplomatiekritiker ist diese Gleichzeitigkeit der Weltfragen „ein Rätsel“. Die Aufgabe der Internationalen Beziehungen als einer Theorie der Diplomatie müßte bei Dostojewski sein, die Grenzen der Diplomatie des realistischen Paradigmas zu bestimmen. Fast immer, wenn Dostojewski von Diplomatie spricht, ist rasch Österreich gemeint, das Land, das mit den tiefen Tendenzen des Jahrhunderts nichts zu tun hat. Er beglückwünscht Rußland, daß es eher Don Quichotes hatte als Metternichs. Diese Kritik der realistischen Diplomatie ohne Sinn für historische Prozesse gibt Dostojewski einen Platz in der Geschichte der Internationalen Beziehungen. Aber zu der geforderten tieferen Betrachtung der internationalen Beziehungen hat er aber nur seine aus dem Friedenskongreß 1867, der Pariser Kommune und dem Kulturkampf destillierten Phobien beigetragen.

2., auf die Kämpfe auf dem Balkan 1876/77 reagiert Dostojewski mit einer Apologie der Humanitären Intervention: Spendenbereitschaft und Strom von Freiwilligen zur Unterstützung des serbischen Aufstandes bestätigen, daß das residuale Christentum des russischen Volkes zu nationalen Aktionen führen kann. Er betont christliche Pflichten über Grenzen hinweg. Rußland ist bereits in der Zukunft der humanitären Intervention angekommen, das zurückgebliebene Europa kann nicht verstehen, daß es Rußland bereits um etwas anderes geht als traditionelle

⁵ Zu diesem Aufsatz, dessen Verfasser übrigens gar nicht Granowski, sondern dessen Schüler Boris Tschitscherin ist, siehe oben in der Einleitung des Rußland-Abschnittes

Machtspolitik. Diese europäische Unfähigkeit, Rußlands Uneigennützigkeit zu verstehen, birgt Kriegsgefahr (*Tagebuch* Juni 1876 II/3 *Die Orientfrage* u. II/4 *Utopische Geschichtsauffassung*). Dostojewski versucht die Westler einzubinden, indem er die Humanitäre Intervention in die Reihe der internationalen humanitären Feldzüge einordnet: Kampf gegen Sklaverei, Sklavenhandel und Despotismus und Kampf für Wissenschaft und Menschenrechte. Und doch leugnet Europa die systematische Vernichtung der Christen auf dem Balkan – es hat Angst vor den russischen Barbaren, die etwas tun. Interessen verhindern Solidarität (*Tagebuch* Juli-August 1876 I/4 *Das allerletzte Wort der Zivilisation*; daß es in England eine Bewegung gegen die türkischen Massaker gibt, leugnet Dostojewski schlicht). Unsicherheit der Kinder ist ein durchgehendes Thema des späten Dostojewski. Der Krieg zeigt, daß diese Unsicherheit asymmetrisch verteilt ist: Unsicherheit der Kinder der Christen im türkischen Reich wird der zufälligen Sicherheit der Kinder in Bad Ems oder auf dem Newski Prospekt gegenübergestellt. Sicherheit ist eine prekäre Leistung der Zivilisation, es gibt sie nur in Europa und „zum ersten Mal seit der Erschaffung des Planeten.“ Ohne Religion bleibt Zivilisation prekär (*Tagebuch* Februar 1877 I/3 *Vom Abschinden der Haut*). Trotz Dostojewskis Versicherungen geht es doch um Eroberungen, genauer um eine Eroberung: Konstantinopel soll „früher oder später“ nicht nur wieder christlich, sondern auch russisch werden. Für die Eroberung Konstantinopels muß sich Rußland durch eine Idee rechtfertigen: die heilsgeschichtlich notwendige Bewahrung der Orthodoxie als Basis der Brüderlichkeit der Menschen und der Allversöhnung der Völkerschaften (*Tagebuch* Juni 1876 II/4 *Utopische Geschichtsauffassung*). Was die Neugestaltung des post-osmanischen Balkans angeht, legt sich Dostojewski nicht fest. Er kündigt für die Zukunft „eine Allvereinigung der Slawen“ an mit dem Ziel der Verteidigung der Schwachen und des Dienstes an der Menschheit“ (*Tagebuch* Juli-August 1876 IV/5 *Ein für Rußland origineller Sommer*). Das klingt nach einer internationalen Organisation für humanitäre Intervention. Dazu paßt, daß Dostojewski mit dem Beginn des Krieges die russisch-slawische Zusammenarbeit als Interimslösung bezeichnet, „bis die Menschheit durch den universalen Verkehr der Völker untereinander die allgemeine Einheit erreicht haben wird.“ Die Befreiung der Slawen ist damit „der erste Schritt zum ewigen Frieden, an den zu glauben, wir das Glück haben“ (*Tagebuch* April 1877, I/2 *Nicht immer ist der Krieg eine Geißel, manchmal ist er die Rettung*). Richtige Slawophile sind nur die, die den Bund Rußlands mit den Slawen als Vorform der Vereinigung der ganzen Menschheit „in einem neuen brüderlichen, universalen Bund“ sehen (*Tagebuch* Juli-August 1877 II/2 *Geständnisse eines Slawophilen*). Konkret wird der russische Bund mit den Slawen nie bestimmt (geschweige der weitere Bund der Menschheit). Wir hören nur, daß die befreiten Slawen den russischen Hegemon brauchen, damit sie nicht übereinander herfallen; Rußland muß ein *benevolent hegemon* sein, damit das Vertrauen der slawischen Völker wächst. Eine allslawische Föderation à la Danilewski ist in den nächsten hundert Jahren nicht denkbar. Die Slawen bedeuten nur etwas, wegen der russischen Macht. Dostojewski denkt dabei durchaus an die diplomatische Situation: ein autonomer Balkan würde ein englisch bestimmter Balkan; wie andere russische Publizisten glaubt er, daß Deutschland die russische Balkanpolitik unterstützen wird. Unverhandelbar ist nur, daß Konstantinopel früher oder später direkt in russische Hand fallen muß, weil nur unter russischer Herrschaft, die Rekonversion der Stadt den ver-

sprochenen heilsgeschichtlichen Charakter haben könnte (*Tagebuch* November 1877 III/1 *Gerede über den Frieden*; das richtet sich v.a. gegen den Panlawisten Danilewski, dessen letztlich säkular Idee einer Föderation der slawischen Völker deren Reife überschätze, es kommt auf die Kombination von russischer Macht und russischer nationaler Identifikation mit der Botschaft der Orthodoxie an). Wie Dagmar Herrmann gesehen hat, war Dostojewski kein guter Beurteiler der diplomatischen Situation: er war weder auf das Ende des Kulturkampfes in Preußen noch auf den Berliner Kongreß 1878 vorbereitet. Der Status der russischen Idee bleibt bei Dostojewski immer prekär: Was Europa und die Westler nicht verstehen können, ist eine Idee, die das russische Volk noch gar nicht artikuliert hat. Erst durch den Sieg soll sich diese Idee durch eine erneuerte Orthodoxie zeigen. Letztlich kann er nicht verbergen, daß nicht nur Deutschland, sondern auch Rußland eine soziale Idee fehlt. Dostojewski ist nicht weit von Treitschkes Protesten entfernt, daß niemand seine Nation versteht und ernst nimmt. Treitschke kann aber völlig in Kategorien der europäischen Mächtebeziehungen denken, Dostojewski muß immer sofort Rußland von Europa trennen und eine ganz andere Art internationaler Beziehungen ankündigen, die auf Orthodoxie und „dem Wort“ des russischen Volkes beruhen wird. Selten war Imperialismus so wenig triumphalistisch. Man muß ein Gespür für den Ton entwickeln. Es können mindestens zwei Stimmlagen unterschieden werden, die des Propheten und die des Realisten. Bei der prophetischen Stimmlage wird im Text häufig darauf hingewiesen wie prekär die Prophezeiung ist: die Zukunft ist dunkel, aber wichtiger als die scheinbare Klarheit der Gegenwart. Auf der anderen Seite kann diese Stimmlage umkippen zu einem trotzigen Festhalten an der anscheinend aussichtslosen russischen Politik. Deshalb die vielen Hinweise auf Don Quichote (den Dostojewski schon früher zur größten Gestalt der christlichen Literatur erklärt hatte). Dostojewskis Realismus wird zuweilen in der Figur des Paradoxisten abgesondert: dieser betont altertümlichen Figur werden die reaktionären und bellizistischen Töne anvertraut, zu denen sich Dostojewski nicht (oder noch nicht) bekennen will. Es ist ein gewöhnlicher Bellizist, der vom Krieg die Entwicklung höherer Ideen erwartet (*Tagebuch* April 1876 II/2 *Der Paradoxist*) und der Brüderlichkeit mißtraut, weil nur vergossenes Blut verbindet (*Tagebuch* Juli-August 1876 IV/5 *Ein für Rußland origineller Sommer*). Diesen Bellizismus kennen wir aus privaten Äußerungen Dostojewskis, auch im *Tagebuch* wird er von dem Schriftsteller an anderen Stellen selber vorgetragen, zuweilen mit der Unterbrechung, was für altes Zeug er da wieder vortrage (besonders penetrant April 1877 beim Beginn des Russisch-Türkischen Krieges, aber wieder mit einer Einschränkung: wahren Nutzen bringt nur der Krieg um Ideen, um höhere Prinzipien). Dieser unchristliche Realismus ist die komplementäre Position zum christlichen Utopismus. Dostojewskis Publikum sind die Gebildeten in Rußland, er weiß, daß er einem ungläubigen Publikum predigt. Wenn es nicht gelingt, daß das russische Volk „sein Wort“ sagen kann, daß die Gebildeten dem Volk dazu helfen und daß die Europäer das russische Wort verstehen – dann bleibt allein dieser Bellizismus. Falls Dostojewski ein Platz in der Theoriegeschichte des Krieges und des Friedens zukommt (und nicht nur in der Theoriegeschichte der Kriegspropaganda, in der sein Platz nicht bestritten werden kann), dann liegt das nicht an isolierbaren „Theoremen“, sondern am Hinweis auf das Stimmengewirr in einer historisch unsicheren Situation. Auch oder gerade die Prophetie bei Dostojewski weist auf

eine offene Geschichte – zur christlichen Konversion offen. Dostojewski weiß, daß Identität nicht gegeben ist, sondern erarbeitet werden muß. Dostojewskis bekanntester nicht-erzählender Text ist die Rede zur Puschkin-Feier 1880. Puschkins soll für universelles Verstehen aller Völker stehen und diese Eigenschaft wird zum nationalen Zug Rußlands erklärt: Ein echter Russe werden, heißt, Bruder aller Menschen, Allmensch werden. Die Rede war ein weiterer Versuch, Slawophile und Westler anzunähern. Er hofft, was er im Krieg gehofft hatte: Einheit der Russen als Anfang „der Verwirklichung der Einheitsidee auf Erden“, nicht durch Schwert oder Reichtum, sondern durch brüderliche Liebe, „vielleicht das letzte Wort der großen, allgemeinen Harmonie des brüderlichen Einvernehmens aller Völker nach dem evangelischen Gesetz Christi“ Es mögen phantastische Worte sein, aber sie mußten einmal gesagt werden (*Tagebuch* August 1880 II *Puschkin*). Die Westler wollten so nicht umworben werden. Aleksandr Gradowski warf Dostojewski Chauvinismus vor: er rufe das russische Volk zum Hochmut auf, eine Menschheitsrolle zu spielen, bevor es überhaupt ein Volk geworden sei. Dostojewskis Antwort, seine vollständigste Abrechnung mit den liberalen Westlern, betont, daß es um Hoffnung gehe, ein Dichter spricht als Träumer (*Tagebuch* August 1880 III). Gleichzeitig, aber vom anti-liberalen christlichen Standpunkt aus, hat Konstantin Leontjew diese Botschaft der Liebe verworfen: „ein widerlich-langweiliges Festmahl der universalen, einförmigen Brüderlichkeit“.

3., bei der Neuaufnahme des *Tagebuchs* im Januar 1881, drei Jahre nach den Kommentaren zu Krieg und Diplomatie, konnte Dostojewski die Eroberung der turkmenischen Festung Geok-Tepe feiern: „In Europa waren wir Tataren, in Asien aber sind auch wir Europäer.“ Statt Zentrum für Humanitäre Intervention wird Rußland normale imperialistische Macht zwischen materiell begründetem *manifest destiny* und Zivilisierungsmission. Das neue Ziel kommt aus einer negativen Analyse: Rußland ist wie ein Sumpf, wie eine Fliege im Sirup und braucht diese Mission. Es mag zu gewagt sein, darin das „letzte Wort“ des bald darauf gestorbenen Dostojewski zu sehen, aber wir müssen erkennen, daß er in einem Moment eines äußeren Triumphes des russischen Staates, aber in einer inneren politischen Krise und in einer Krise seiner internationalen Träumereien gestorben ist. Wenn wir den Deutungen von Sergius Hessen a.a.O. S. 250-275 oder Paul Evdokimov a.a.O. S. 408 folgen, hat Dostojewski in *Die Brüder Karamasow* (1879/80) seinen russischen Messianismus überwunden und erkannt, daß eine universale Bruderschaft gewaltfrei sein muß; seine Position 1881 könne nur als ein Rückfall verstanden werden. Dostojewski hat nicht mehr theokratisch argumentiert, sondern säkular mit der Sicherung des Ansehens und des Selbstbewußtseins Rußlands. So endet Dostojewskis internationale Position, wo sie begonnen hatte: mit der Unsicherheit Rußlands im Ost-West-Verhältnis. Er will die Achtung Europas ertrotzen. Es ist zugleich eine Absage an Verwicklungen in europäische diplomatische Konstellationen.

Zu Nationalismus und internationalen Beziehungen: Josef Bohatec, *Der Imperialismusgedanke* a.a.O. S. 135-211; Wolfgang Müller-Lauter, *Dostojewskis Ideendialektik* a.a.O. S. 11-22; Wayne Dowler, *Dostoevsky, Grigor'ev, and Native Soil Conservatism*. – Toronto 1982; Gary Saul Morson, *Introductory Study* a.a.O. S. 197-230 *The Russian Idea*; Dagmar Herrmann, *Die neue europäische Ordnung – eine Vision Dostojewskis*, in: *Zauber und Abwehr : zur Kulturgeschichte der deutsch-russischen Beziehungen* / hrsg. von Dagmar

Herrmann und Mechthild Keller. – München 2003. – S. 202-263 (Neudruck in: *Dostojewskij und Europa* = Jahrbuch der Deutschen Dostojewskij-Gesellschaft 2010); Rudolf Neuhäuser, *F. M. Dostojewskij : eine Studie zur russischen Mentalität einst und heute ; historische Wurzeln und Interpretationen*, in: Horst-Jürgen Gerigk/Rudolf Neuhäuser, *Dostojewskij im Kreuzverhör : ein Klassiker der Weltliteratur oder Ideologe des neuen Rußland?* – Heidelberg 2008. – S. 47-113; Karla Hielscher, *Die „russische Idee“ – made in Florenz : Dostojewskijs antiwestliche-russophile Ideologie in seinen Briefen aus Italien*, in: *Dostojewskij und Europa* = Jahrbuch der Deutschen Dostojewskij-Gesellschaft 2010. – S. 140-150.

Dostojewski hatte eine bedeutende Wirkung nicht nur als Erzähler, die russischen Religionsphilosophen Anfang des 20. Jahrhunderts und in der Emigration haben ihn zu ihrem Lehrer gemacht. Dostojewskis Äußerungen zur internationalen Politik versuchen sie zu umgehen. Entweder beschränkten sie sich auf eine kurze Distanzierung (Nikolai Berdjajew meinte lakonisch, der Anspruch auf Erlösung der Welt durch Rußland zeige nicht gerade die von Dostojewski geforderte Demut), oder sie übersahen die Politik und gingen zu einem Lob des Universalismus in der vermeintlich sicheren Puschkin-Rede über (so begann Wladimir Solowjew in den Nachrufen, bevor er in den 1890er Jahren den Widerspruch zwischen Dostojewskis sozialen Idealen und politischen Stellungnahmen zugab). Diesen Strategien sind Literaturkritiker und Theologen in der Regel gefolgt. Nach 1990 sollte Dostojewski russischen Chauvinisten eine religiöse Begründung bieten; für den Neo-Eurasianismus mußte er interessant sein, weil er die Rolle Rußlands in Asien konkret betont hatte. Aber Dostojewskis heilsgeschichtlicher Rahmen kann nicht wiederhergestellt werden. Walter Laqueur läßt seine Geschichte des Faschismus in Rußland mit Dostojewski beginnen, will diesen aber nicht für den Faschismus verantwortlich machen (*Der Schoß ist fruchtbar noch : der militante Nationalismus der russischen Rechten*. – München 1993 – S. 33-37, engl. Original 1993 u.d.T. *Black Hundred*). Proben der Rezeption des Nationalisten Dostojewski, vor und nach 1990, bei Neuhäuser a.a.O.

2.7.2 Konstantin Nikolajewitsch Leontjew

1831-1891, Militärarzt, Schriftsteller, Konsul, Journalist, Zensor, Mönch. Er hat es in Darstellungen der russischen Philosophie geschafft und ist auch durch den irgendwie metaphysischen Satz bekannt, daß allein der ästhetische Maßstab der „Differenzierung in der Einheit“ universal sei, da er von Kristallen bis zum Kosmos gilt. Aber seine Präferenz für Differenziertheit ist nur zu deutlich Präferenz für eine aristokratische Gesellschaft. Nikolai Berdjajew hat diesen Ästhetizismus völlig unrussisch genannt, aber es ist auch nicht der ästhetizistische Individualismus des Westens. Der reaktionäre Ästhetizismus zeigt sich in Staat und Kirche. Leontjew ist ein Nachfahre des offiziellen Nationalismus der Zeit Kaiser Nikolaus I. Was er seit seinem konsularischen Dienst im Osmanischen Reich „Byzantinismus“ nennt, setzt die Apologie von Autokratie und Orthodoxie fort. Die Autokratie ist aristokratischer als Nikolaus I. zugelassen hätte. Außer dem russischen Adel will er auch die polnische und baltendeutsche Aristokratie stärken. Seine politi-

schen Äußerungen sind vorrangig Polemiken gegen liberale und sozialistische Erwartungen (auch seine seit 1917 berühmte Vorhersage, daß ein künftiger Sozialismus eine neue Herrenklasse bringen würde, ist weniger analytisch als polemisch). Die Orthodoxie, für die Leontjew seit seiner Konversion schreibt, ist ein altertümliches Christentum der Gottesfurcht und Todesfurcht. Die theologische Tendenz des 19. Jahrhunderts zur Gottmenschlichkeit verurteilt er als Anthropolatrie: Reduzierung der Religion auf Ethik und der Ethik auf Liebe. Das Christentum verspricht nicht Humanität, Frieden und Glückseligkeit. Leontjews Religion beruht auf der Kirche und ihren Lebensregeln. Religion versöhnt mit den notwendigen Übeln des Lebens, der Gesellschaft, der Geschichte. Wie bereits im offiziellen Nationalismus wird die Nationalität durch Autokratie und Orthodoxie bestimmt. Das einzige slawophile Erbe, das er in Erwägung zieht, sind die Bauernkommune und eine besondere Beziehung zwischen Zar und Bauern. In seinem ersten politischen Aufsatz, einer Polemik gegen Schulpflicht, sieht er, daß zur Entwicklung eines großen Volkes sowohl Bildung wie Volkstümlichkeit nötig sind; Volkstümlichkeit heißt, daß die Bauern unbedingt russisch bleiben müssen. Nationale Eigenart wird zu einem weiteren Argument für die Verschiedenheit der Stände (Auszüge von *Alphabetismus und Volkstum* (1870, in: Frank Golczweski/Gertrud Pickhan, *Russischer Nationalismus : die russische Idee im 19. und 20. Jahrhundert*. – Göttingen 1998. – S. 186-189). Leontjews Apologie von Autokratie und Klassentrennung ist eine Apologie des Konfliktes. Während alle politischen Ideologien Rußlands im 19. Jahrhundert Klassenkampf als Merkmal des Westens sehen, lobt Leontjew Konflikte. Kreativität ist auf Konflikte angewiesen. Er hat dazu keinen zusammenhängenden Text geschrieben, aber in vielen Aufsätzen kommen Bemerkungen vor, die den Sinn der Konflikte akzeptieren. Danilewskis Bild friedlicher Slawen ist ihm zu rosig: zur Blüte einer Kultur gehören Not, Kampf und Gefahren. Selbst noch im 19. Jahrhundert lebt Kunst von Adel, nationalen Unterschieden und Krieg; mit diesen würde die Kunst verschwinden. Die Religiosität der Mönche interessiert ihn, weil Kriege, Konflikte und Ungleichheit nicht anders als Krankheiten, Hunger und Erdbeben Ansporn zur seelischen Entwicklung werden. Die Liebe ist die Frucht der Furcht. Die allgemeine Versöhnung ist keine orthodoxe Prophezeiung, „sondern beinahe schon eine häretische“. (*Von der universalen Liebe* S. 85).

Leontjews Geschichtstheorie erinnert an Danilewskis Kulturtypen (er hatte seine Lehre unabhängig entwickelt, nennt sich dann aber dessen Anhänger). Es ist auch eine Geschichte vom Aufstieg und Niedergang der Kulturen. Er überträgt sein Kriterium der Schönheit auf die Geschichte. Gesellschaften machen drei Phasen durch: ursprüngliche Einfachheit, blühende Komplexität und sekundäre simplifizierende Vermischung. Die blühende Komplexität ist die aristokratische Gesellschaft, die sekundäre Vereinfachung die Nivellierung der verbürgerlichten Gesellschaft. Bis zu einem bestimmten Punkt der Entwicklung haben die Progressiven recht, danach die Reaktionäre. Die Politik muß zunächst durch Standesunterschiede die Entfaltung von Staat und Kultur fördern, in der Phase des Niedergangs aber durch Bewahrung aristokratischer Momente bremsen. Oswald Spenglers Abfolge von Kultur und Zivilisation erinnert stärker an Leontjew als an Danilewski, der an einem für alle Kulturen gültigem Ablaufschema nicht interessiert war. Leontjew hat dagegen kein Interesse, einen ewigen Gegensatz zwi-

schen West und Ost zu konstruieren, in den vorrevolutionären Westen ist er „geradezu verliebt“ (Semjon Frank). Er sucht nach einer Theorie des 19. Jahrhunderts: Der von der Französischen Revolution ausgehende „liberale Demokratismus“ ist eine Kraft, die keine Grenzen kennt. Der Nivellierungsprozeß macht selbst die gegenrevolutionären Unternehmungen sich dienstbar. Leontjew findet die Sozialpsychologie, die neue Wissenschaft auf die er seine Geschichtsphilosophie gründen wollte; so muß er sich mit der Beschreibung des Nivellierungsprozesses begnügen (*Die Nationalpolitik* a.a.O. S. 252). Seine Leistung ist polemische Beschreibung westeuropäischer Entwicklungen seit der Französischen Revolution. Der Weg von der Verhöhnung des Zylinderhutes (*Der Durchschnittseuropäer*) zur Analyse eines historischen Prozesses (*Die Nationalpolitik als Werkzeug der Weltrevolution*) zeigt Fortschritte über den Ästhetizismus hinaus. Er folgt westlichen Kritikern der westlichen Entwicklung: Guizot, Tocqueville, Mill. Aber diese liberalen oder konservativen Autoren analysieren einen sozialen Wandel, den sie als unumgänglich und nur begrenzt steuerbar erkennen, Leontjews Apologie von Autokratie und Aristokratie beruht auf dem Glauben, daß eine neue russische Innen- und Außenpolitik diesen weltweiten Prozeß aufhalten und rückgängig machen kann.

Leontjews politische Publizistik muß vor allem als außenpolitischer Kommentar verstanden werden. Die diplomatischen Anlässe waren verschieden, wenn auch von erstaunlicher Kontinuität: Er begann mit einer Polemik gegen die russische Unterstützung des bulgarischen Nationalismus, noch 1888 war das sein Thema. Er war ein guter, wenn auch parteilicher Beobachter der Auflösung des türkischen Reiches. Es sind Berichte vom schnellen Wandel vom prä-staatlichen Nationalismus, der dem Widerstehen unter türkischer Herrschaft verdankt wird, zum banalen Nationalismus der befreiten Nationen, die versuchen möglichst französisch zu sein. Er kritisiert die von Rußland unterstützte Trennung der Bulgaren von der griechisch bestimmten orthodoxen Kirche und den Ruf nach einem französischen Bündnis als Revanche für bulgarisch-österreichische Zusammenarbeit. Leontjew suggeriert, daß Rußland sich von den europäischen Prozessen lösen kann, kann aber nicht sagen, wie das möglich ist. So bleiben nur Beschreibung des Westens im Endstadium der Kultur und die Forderung nach radikal reaktionärer Distanz zum Westen. Die Slawen sind gefährlich, weil sie keinen alten Adel besitzen und deshalb den Tendenzen des 19. Jahrhunderts keinen Widerstand leisten können. Sie gehen direkt von ursprünglicher Einfachheit zur sekundären Nivellierung ohne je gesellschaftliche Komplexität erlebt zu haben. Auch der Apologet des Byzantinismus ist eine Art Panslawist: Konstantinopel muß russisch werden (er leistet sich die Phantasie, die Türken würden die Stadt abtreten und doch in guten Beziehungen zu Rußland bleiben). Leontjew fürchtet, daß eine „paneuropäische Arbeiterrepublik, temporär durch eine starke diktatorische Hand vereint“ Rußland mit Feuer und Schwert in ihre Föderation zwingen könnte (*Der Durchschnittseuropäer* S. 81). Was mit diesem Schrecken nach der Pariser Kommune beginnt, wird zuletzt eine Analyse der internationalen Beziehungen des 19. Jahrhunderts als Nationen- und Staatenbildung: 1888 fasziniert ihn die Grundrichtung des Jahrhunderts, daß alle außenpolitischen Initiativen zu demselben Trend beitragen. Was gegenrevolutionär gedacht war, endete in weiteren Kopien liberaler Nationalstaaten, konservativ geprägte Revolutionen wie in Polen und Ungarn sind

gescheitert, die alten Mächte des europäischen Gleichgewichts wie das napoleonische Frankreich und das Habsburgerreich sind herabgekommen. Aber auch das siegreiche Deutschland ist im Kampf gegen Frankreich „französischer“ geworden (gemeint ist der Kulturkampf). Die alte hegemoniale Rolle Frankreichs hat Deutschland nicht erben können, weil seine Macht nur militärisch ist und ihm die *soft power* fehlt). Leontjews Text zur Nationalpolitik ist der einzige radikal konservative Beitrag zur Analyse der internationalen Beziehungen. Allein aus Rußland konnte eine so konsequent gegenrevolutionäre Analyse noch kommen. Er wußte, daß eine Annäherung an liberale Nationalstaaten, ob Frankreich oder Slawen, zur Schwächung der russischen Autokratie führen mußte. Folgt man Iver Neumann, der bei Danilewski unterschieden hat, zwischen Gesamteuropa als einem internationalen System und Westeuropa als einer internationalen Gesellschaft, von der Rußland ausgeschlossen war, dann ist Leontjew auch hier eine Antwort auf Danilewski: Er hat begriffen, daß diese Unterscheidung kein Naturprozeß ist, sondern die europäische Geschichte des 19. Jahrhunderts. Er empfiehlt der Politik die Fortsetzung der konservativen Allianz mit Deutschland und dem Habsburgerreich, statt einer Allianz mit einem demokratischen oder boulangéristischen Frankreich. Während Danilewski eine slawische Zukunft feiert, ist Leontjews „Russismus“ eine Politik des Einfrierens, wie sie nur noch Rußland und vielleicht andere asiatische Staaten praktizieren können. Die Chance zu reaktionärer Isolierung traut er allen Religionen zu (sozusagen eine negative Version von Hans Kungs Projekt Weltethos). Wie Danilewski und Dostojewski treibt Leontjew um, daß das von Europa abhängige Rußland westlich werden könnte, ohne jemals seine eigene Idee entwickelt zu haben. Der „Russismus“ zeigt einen Primat der Innenpolitik, soll aber auch Rußlands Leistung für die Welt sein: Die Regenerierung Rußlands wird einst auch die Slawen anziehen und die Tendenz zum Liberalismus weltweit brechen (*Die Nationalpolitik als Werkzeug der Weltrevolution*). Die einzelnen Vorstellungen Leontjew von den künftigen Verhältnissen in Europa und im Vorderen Orient, müssen hier nicht rekonstruiert werden (protokolliert sind sie am ehesten bei Nelson a.a.O.). Ob sein gelegentliches Geraune vom russischen Volk als slawisch-asiatischem Mischvolk („wir, geheimnisvollen Slavoturanner“), das ihm Ansehen bei den Eurasiern des 20. Jahrhunderts gebracht hat, mehr ist als eine Retourkutsche gegen westeuropäische Denunziationen der Russen als Asiaten, mag dahingestellt werden (*Der Durchschnittseuropäer* a.a.O. S. 92). Der „Russismus“ argumentiert jedenfalls nicht rassentheoretisch, sondern „byzantinisch“. Seine vollständigste außenpolitische Vision ist eine Nahostförderung Rußlands mit balkanischen Völkern, Türken und Persern. Aber am klarsten ist doch immer, daß er sich aktuell an die letzten konservativen Mächte in Europa halten will: wie Bismarck will er den Draht zwischen St. Petersburg und Berlin nicht abreißen lassen. Österreich, so versichert er der Österreich-hassenden Öffentlichkeit, braucht eine kräftige Niederlage, darf aber nicht zerstört werden, sonst hätte Rußland noch weitere liberale Slawen am Hals. Dauerhaft hat das Habsburgerreich keine Überlebenschance, aber sein Zerfall muß aufgehalten werden. Für Leontjew ist dieser Konservatismus der Anfang der russischen Leistung für die Slawen und zuletzt für die Welt. Die „slawische Verbesonderung“ bleibt Fernziel des „Russisten“. Bereits 1880 denunzierte er Dostojewskis Bestimmung des Christentums als Brüderlichkeit als „ein widerlich-langweiliges Festmahl der universalen, einförmigen Brüderlichkeit.“ Wie Dostojewskis Puschkina ist

Leontjews Puschkin ein Allesverstehender: er versteht den Krieg. Sein Puschkin ist der Dichter der Kaukasuskriege, der nur eine Harmonie kannte: den Kampf und den Gegner zu ehren. Die Antithesen der christlichen und der neu-europäischen Humanität können nur in der Kunst versöhnt werden (*Von der universalen Liebe* S. 97-100).

Der Nachfahre des offiziellen Nationalismus war in der liberalen und slawophilen Öffentlichkeit lange isoliert. Erst in der Reaktion unter Alexander III., findet er ein Publikum: er wird vom Zaren, hoher Administration und Kirche gelesen. Im späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts gab es in Rußland großes Interesse am „russischen Nietzsche“, nicht nur bei Anhängern seiner politischen Ansichten. Im Westen hat man sich für ihn interessiert, weil die russischen Emigranten ihn wichtig nahmen. Nach dem Ende der Sowjetunion wurde er viel beachtet (nicht nur in zweifelhaften Anrufungen in neo-urasianischen Kreisen), was wiederum im Westen beobachtet wird als möglicher Indikator für antiwestliche/antiliberaler Abgrenzungen. Die deutsche Übersetzung von *Der Durchschnittseuropäer* verdanken wir der Neugier der westeuropäischen Neuen Rechten.

Die wichtigsten Übersetzungen: *Von der universalen Liebe : Dostojewskijs Rede bei der Puschkin-Feier 1880*, in: *Russische Religionsphilosophen : Dokumente* / hrsg. von Nicolai von Bubnoff. – Heidelberg 1956. – S. 77-110; *Der Durchschnittseuropäer : Ideal und Werkzeug universaler Zerstörung*. – Wien 2001 (zwischen 1872 und 1884 geschrieben, posthum veröffentlicht); *Die Nationalpolitik als Werkzeug der Weltrevolution* (1888), in: *Östliches Christentum : Dokumente* / hrsg. von Hans Ehrenberg, Bd. I (1923) S. 248-298. Eine Sammlung meist kürzerer Auszüge aus Texten von Leontjew wurde übersetzt unter dem Titel: *Against the Current : Selected Writings*. – New York 1969. Nur teilweise übersetzt wurde der ursprüngliche Aufsatz über Byzantinismus und Slawentum (1873, gedruckt 1875, vom Anfang ausführliche Zitate bei Lukashevich a.a.O. Kapitel 7, der Abschnitt über den triunen Geschichtsprozeß ist vollständig in: *Against the Current* S. 147-169, die Passagen zur Slawen- und Konstantinopel-Politik fehlen). Proben seiner Analysen der bulgarischen und griechischen Gesellschaft zwischen Orthodoxie und Nationalität in: *Against the Current* S. 174-202.

Berdjajews zunächst russisch publiziertes Buch ist eine gute Vermittlung der russischen Diskussionen über Leontjew. Die späteren Arbeiten in westlichen Sprachen kommen selten über einführende Essays hinaus (können aber mit ihren Zitaten den Mangel an Leontjew-Übersetzungen teilweise kompensieren). Für eine Leontjew-Philologie steht Nelson fast allein, sein Buch ist zu oft nur Materialsammlung zu einem ungeschriebenen Buch und es gibt in der späteren Literatur keine Spuren, daß es gelesen wurde. Vgl.: Nikolai Berdjajew, *Leontiev*. – London 1940 (russ. Original 1926); Iwan von Kologriwof, *Von Hellas zum Mönchtum : Leben und Denken Konstantin Leontjews (1831-1891)*. – Regensburg 1948; Richard Hare, *Pioneers of Russian Social Thought : Studies of Non-Marxian Formation in Nineteenth-century Russia and its Partial Revival in the Soviet Union*. – London 1951. – S. 274-304; Konrad Pfalzgraf, *Die Politisierung und Radikalisierung des Problems Rußland und Europa bei N. J. Danilevskij*, in: *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 1

(1954) 188-193; Edward C. Thaden, *Conservative Nationalism in Nineteenth-century Russia*. – Seattle, Wash. 1964. – S. 164-182; Andrezej Walicki, *The Slavophile Controversy : History of a Conservative Utopia in Nineteenth-century Russian Thought*. – Oxford 1975. – S. 517-530 (poln. Original 1964); Stephen Lukashovich, *Konstantin Leontev (1831-1891) : a Study in Russian „Heroic Vitalism“*. – New York 1967; George L. Kline, *Religious and Anti-Religious Thought in Russia*. – Chicago, Ill. 1968. – S. 37-54; Dale Lawrence Nelson, *Konstantin Leontiev and the Orthodox East*, Diss. University of Minnesota 1975; Assen Ignatow, *Das russische Geschichtsphilosophische Denken : Grundmotive und aktuelle Resonanzen*. – Köln 1996. – S. 28-38; Dirk Uffelmann, *Die russische Kulturologie : Logik und Axiologie der Argumentation*. – Frankfurt am Main, 1999. – S. 311-388.

2.7.3 Völkerrecht

Völkerrechtler in Rußland suchen keinen Sonderweg: Martens steht für den russischen Beitrag zum europäischen Völkerrecht und wurde für die Fortentwicklung des europäischen Völkerrechts geschätzt. Einige der Völkerrechtler sind westlicher als das Außenministerium, indem sie die Beziehung zu konstitutionalistischen Diskussionen suchen. Dimitri I. Kachenowski brachte als Mitglied der (britischen) National Association for the Promotion of Social Science die Bewegung für Kodifizierung des Völkerrechts in Gang, Graf Leonid A. Kamarowski war der wichtigste Pionier der Idee eines internationalen Gerichtshofes unter den Völkerrechtlern des 19. Jahrhunderts. Vgl.: V. E. Hrabar, *The History of International Law in Russia, 1647-1917 : a Bio-Bibliographical Study*. – Oxford 1990 (russ. Original 1958); Lauri Mälksoo, *Russian Approaches to International Law*. – Oxford 2015. August von Bulmerincq, der 1875 wegen der Russifizierung im Baltikum nach Deutschland übersiedelte, wird in einem deutschen Kontext behandelt.

2.7.3.1 Fjodor Fjodorowitsch Martens (Friedrich Fromhold von Martens)

1845-1909, Professor in St. Petersburg, wissenschaftlicher Mitarbeiter im Außenministerium. Mitglied des Institut de Droit international. Seit 1874 russischer völkerrechtlicher Vertreter auf den wichtigen internationalen Konferenzen, historisch bedeutend für die Haager Konferenzen 1899 und 1907. Biographie: V. V. Pustogarov, *Our Martens : F. F. Martens, International Lawyer and Architect of Peace*. – London 2000; Arthur Eyffinger, *Friedrich Martens : a Founding Father of the Hague Tradition ; the Fourth Friedrich Martens Memorial Lecture*, in: ENDC proceedings 15 (2012) 13-43.

Martens war der erste russische Völkerrechtler, der einen starken Einfluß auf die europäische Völkerrechtswissenschaft hatte. Es war eine Zeit der Auseinanderentwicklung zu mehr Souveränität und mehr Internationalismus, Martens Handbuch war ein Versuch einer neuen Balance. Er braucht gegen Völkerrechts-

leugner (wieder ist es der Philosoph Adolf Lasson) einen neuen Ausgangspunkt. Er akzeptiert Lassons Argument, daß auf eine radikale Souveränitätslehre kein Völkerrecht begründet werden kann, und geht deshalb von einem Primat der internationalen Gesellschaft aus. Sein Völkerrechtlehrbuch ist seit langem das erste, das mit der internationalen Gemeinschaft beginnt, nicht mit der Souveränität der Staaten. Die Völkerrechtswissenschaft soll die tatsächlichen Beziehungen, die den Rechtsbeziehungen zugrunde liegen, erforschen, sie ist Lehre von der Gesamtheit der zwischen Nationen bestehenden Lebensverhältnisse. Martens integriert die Lehren von Robert von Mohl und Lorenz von Stein vom internationalen Verwaltungsrecht in ein Völkerrechtslehrbuch. Mohl und Stein nehmen zwei einander ergänzende Teile des Völkerrechts an, Martens löst das Staatenrecht im Verwaltungsrecht auf. Selbst den Krieg versteht er rechtlich als Teil der internationalen Verwaltung. Tatsächlich hat Martens eher das Verwaltungsrecht in ein neu fundiertes Staatsrecht aufgelöst: Die Internationale Verwaltung ist national. Staaten handeln für die Gemeinschaft, indem sie für sich selber handeln. Die Organe sind Konsuln und Heere. Martens sieht die Notwendigkeit internationaler Organe für die internationale Verwaltung, aber er sieht sie noch nicht kommen (obwohl es die ersten schon gab). Seine internationale Verwaltung ist eher bilateral als multilateral. Er verwirft alles, was kosmopolitischer Traum sein könnte. Seine internationale Gemeinschaft ist historisch gewachsen, aber sie hat wenig Dynamik. Bei Martens ist Verkehr nicht bevorzugt Handelsverkehr, sondern juristische Amtshilfe. Miloš Vec hat Martens in seinem Buch über die Anfänge internationaler Normierung berücksichtigt (*Recht und Normierung in der industriellen Revolution*. – Frankfurt am Main 2006. – S. 71-74), aber man muß beachten, wie gering der Anteil dieser neuen Staatsaufgaben neben den alten ist (für internationale Maße und Gewichte hat Martens gerade mal drei Seiten übrig). Martens gehört zum „modernen Völkerrechts“ des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts, aber das Pathos der Moderne ist verhalten: Zivilisation ist die seit langem geleistete Entwicklung der Staaten zur Reziprozität im internationalen Leben. Pustogarov hat (ganz gegen seine Absicht) gezeigt, daß Martens keine Schule begründet hat. Richter meint, die Überdehnung des Begriffs der internationalen Verwaltung habe die Abkehr von Theorien der internationalen Gemeinschaft zum völkerrechtlichen Souveränitätsdogma eher beschleunigt. Selbst diese Wirkung ist nicht belegt. Martens internationale Gesellschaft als äußeres Staatsrecht hatte in der neuen Staatenkonfrontation nach 1890, als nationalistische und internationalistische Ansätze strenger geschieden wurden, keine dauerhafte Chance.

Zu Martens als Völkerrechtler vgl. Pustogarov a.a.O. S. 49-86. Immer noch interessant die Einschätzung bei Bodo Richter, *Völkerrecht, Außenpolitik und internationale Verwaltung bei Lorenz von Stein*. – Hamburg 1973. – S. 217-220. Von den verschiedenen Darstellungen durch Lauri Mälksoo am ehesten *F. F. Martens and his Time : When Russia was an Integral Part of the European Tradition of International Law*, in: *The European Journal of International Law* 25 (2014) 821-825. Zu Martens Bemühungen um das Kriegsrecht: *La paix et la guerre*. – Paris 1901 (gegen die deutsche Argumentation mit militärischer Notwendigkeit will er zeigen, daß seine Vorschläge durchaus mit erfolgreicher Kriegführung vereinbar sind); Peter Holmquist, *The Russian Empire as a ‚Civilized Nation‘ : International Law as Principle and Practice in Imperial*

Sovremennoe mežnarodnoe pravo civilizovannyh narodov. – St. Petersburg : Benke, 1882

Weitere russische Auflagen 1887-88, 1895-96, 1898-1900, 1904-05

Deutsche Übers.: Völkerrecht : das internationale Recht der civilisirten Nationen / übersetzt von Carl Bergbohm. – Berlin 1883-1886. – 2 Bde.

Bd. I Einleitung – Allgemeiner Teil

Einleitung

§ 1 Gegenstand der Wissenschaft vom Völkerrecht ist die Gesamtheit des internationalen Lebens, die Interessen und Bestrebungen der Völker als Ganzes und der internationale Verkehr und Austausch ihrer Angehörigen. In der Gegenwart gibt es mehr Verkehr und deshalb mehr Kongresse und Konferenzen.

§ 41 *Geltungsgebiet des Völkerrechts*

Das Völkerrecht ist Produkt des Kulturlebens und Rechtsbewußtsein der Nationen europäischer Zivilisation. Es steht aber allen zu, die diese Ansichten teilen. Unzivilisierte Völker können nicht einfach zu diesem Völkerrecht zugelassen werden, weil Reziprozität entscheidend ist. Blutschlis Recht der Menschheit ist edler Kosmopolitismus, hat aber keine reale Basis.

Allgemeiner Teil 1. Kapitel: Das Recht der Internationalen Gemeinschaft

§ 45 *Begriff und Definition des Rechtes der internationalen Gemeinschaft*

Basis des Völkerrechts ist nicht Souveränität, sondern internationale Gemeinschaft. Diese geht aus dem Zweck der Staaten hervor, der allein in Gemeinschaft erzielt werden kann. Je mannigfaltiger die Bedürfnisse der Völker werden, desto mehr Gemeinschaft ist nötig. Die Individualität des Volkes wird damit nicht vernichtet. Er zitiert Treitschkes Diktum: „erst in der Gemeinschaft mit anderen gestaltet ein Volk seine Persönlichkeit allseitig aus.“ Diese Gemeinschaft ist keine Wolffsche *civitas maxima*. Sie bleibt „freie Gesellschaft der Nationen, welche durch die Solidarität gewisser Interessen und Bestrebungen verbunden sind.“

§ 46 *Entwicklung der Idee der internationalen Gemeinschaft*

Die internationale Gemeinschaft ist eine europäische Gemeinschaft. Rußland schließt seit dem 13. Jahrhundert Verträge mit Europa ab, aber die Idee der internationalen Gemeinschaft begriff es erst im 18. Jahrhundert.

§ 51 *Die Organisation der internationalen Gemeinschaft*

Diese Gesellschaft braucht Organe, aber ein übernationaler Staat scheidet aus, nur eine freie Assoziation ist möglich. Das Gleichgewicht ist zu unsicher, die Pentarchie zerstört die Basis der Gemeinschaft indem sie Ungleichheit einführt, ein Völkertribunal würde nur geringe Autorität haben, weil materielle Gewalt fehlt.

§ 52 *Die Organe der internationalen Gemeinschaft. Congresse und Conferenzen*

Die internationale Gemeinschaft hat neue Organe entwickelt, aber die Garantie für Beschlüssen der Kongresse und Konferenzen ist ungewiß geblieben.

§§ 72ff *Internationale Grundrechte der Staaten*

Interventionen in innere Angelegenheiten zivilisierter Nationen sind prinzipiell unzulässig und unerlaubt, außer bei kollektivem Einverständnis „aller leitender Mächte“. In auswärtigen Angelegenheiten sind Interventionen erlaubt (bei Vertragsverletzungen und Störung des Gleichgewichts). Aber sie zerstören die Selbständigkeit der Staaten und damit die Grundlage des Völkerrechts.

Bd. II Besonderer Teil

I. Abteilung *Die internationale Verwaltung und ihre Organe*

§ 1 Gegenstand der internationalen Verwaltung sind alle staatlichen Aufgaben und Rechtsverhältnisse, die die Grenzen des Staates überschreiten.

§ 5 Die Organe der internationalen Verwaltung sind Organe der einzelnen Staaten, vor allem Konsuln und Heer. Internationale Organisationen kennt Martens nicht.

II. Abteilung *Die einzelnen Zweige des internationalen Verwaltungsrechts*

Martens behandelt Religion, Wissenschaft, Auswanderung, Urheberrecht, Handelsverträge, Verkehrswege, internationales Privatrecht und internationales Strafrecht (Auslieferung).

§ 101 Die freie Tätigkeit der Staaten im Bereich der internationalen Gemeinschaft muß notfalls durch Zwang erhalten werden, wenn die Rechte eines Staates und seiner Angehörigen gegen Angriffe geschützt werden.

§ 102 „Die Anwendung des Zwanges ist das letzte und äußerste Mittel, mit Hilfe dessen die auswärtigen Verhältnisse in der den unabweislichen Bedürfnissen der Völker und der Anforderung der allgemeinen Rechtsordnung entsprechenden Weise gestaltet wird.“ Dieselbe Kultur und Zivilisation, die Bedürfnisse steigert und damit Anlaß zu Kollisionen gibt, bestimmt auch die Grenzen, bis zu welchen man im Kampf gehen darf. Vom Standpunkt der internationalen Gemeinschaft aus, muß der Zwang aufhören, sobald das verletzte Recht wiederhergestellt ist. „Der Kampf um des Kampfes willen ist unsinnig, ist verbrecherisch.“

§ 105 Juristische Autoren sehen den Krieg als bewaffnete Selbsthilfe, militärische Autoren als Instrument der Politik. „Vom Standpunkt der internationalen Verwaltung aus ist der Krieg der bewaffnete Kampf zwischen unabhängigen Staaten behufs Verteidigung ihrer Rechte und Interessen.“

§ 106 Kriege haben häufiger politische als rechtliche Motive, aber auch als Mittel der Politik ist der Krieg rechtlichen Schranken unterworfen.

2.8 Peripherie

In der europäischen Welt des 19. Jahrhunderts ist der Diskurs über die Peripherie nur ein Spezialdiskurs. Die Staaten der Peripherie dagegen können es sich kaum leisten, Europa für ein marginales Problem zu halten. Wenn bei ihnen über Weltordnung diskutiert wird, muß das Verhältnis zur europäischen Welt zentral sein. Von Lateinamerika über Asien bis Afrika sind diese Staaten sehr verschieden in Größe, Herrschaftssystem und Stabilität. Wirklich verschwunden sind zwischen 1830 und 1880 nur wenige bedeutende Staaten, aber das 19. Jahrhundert mußte überall eine Zeit nachholender Staatsbildung sein. Anpassung gehört nach Leopold von Ranke und Kenneth Waltz zum internationalen System, die Selbstanpassung an der Peripherie im 19. Jahrhundert konnte aber nie selbstbestimmt sein. Zwar war die Zeit zwischen 1830 und 1880 mehr von Selbstzivilisierung als von Fremdzivilisierung geprägt (Jürgen Osterhammel, „*The Great Work of Uplifting Mankind*“ : *Zivilisierungsmission und Moderne*, in: *Zivilisierungsmissionen : imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert* / hrsg. von Boris Barth und

Jürgen Osterhammel. – Konstanz 2005. – S. 363-425), aber der Zwang, aufholen zu müssen, wurde im Laufe des 19. Jahrhunderts immer größer. Die Staaten der Peripherie unterscheiden sich auch stark in ihrer gelehrten Öffentlichkeit und ihren Diskursen. Allen gemeinsam ist aber, daß ihre Diskurse von Ausschließung und Selbstausschließung bestimmt waren. Weltpolitisches Denken ist an der Peripherie selten. Es geht eher um die Arten, die Auseinandersetzung mit dem dominierenden Europa zu vermeiden. Wo die Auseinandersetzung angenommen wird, gibt es zwei Wege: Entweder wird der eigene prä-revolutionäre Staat wie ein europäischer post-revolutionärer Nationalstaat dargestellt oder man muß sich auf europäische Zivilisationstheorien einlassen. Comte oder Spencer haben in Europa nur eine marginale politische Bedeutung, Realisten brauchen sie nicht. Das ist für Autoren der nachholenden Selbstzivilisierung anders.

Von den Diskursen vorstaatlicher Gesellschaften zur Deutung ihrer Bedrohung, wissen wir wenig Authentisches. Vielleicht ist die Maori-Äußerung, daß sie von den Engländern vertrieben werden, wie die neuseeländische Ratte von der englischen Ratte vertrieben wurde, keine Erfindung (das taucht in den 1860er Jahren in der lokalen Presse auf und hat es bis in Darwins *The Descent of Man* geschafft). Aber die Maoris haben überlebt. Welche Länder zur Siedlerkolonie der Europäer werden, war nicht von vornherein klar.

2.8.1 Lateinamerika

Die ehemals spanischen Staaten und das von Portugal gelöste Brasilien waren anerkannte Mitglieder des Systems der Staaten europäischer Zivilisation (in der Karibik gab es noch europäische Kolonien). Sie hatten wenig Grund eigene Theorien über das Internationale System zu entwickeln, aber einige eigene Themen. Die stärkste Bedrohung waren Interventionen europäischer Staaten zur Eintreibung von ausstehenden Schulden (am bekanntesten ist die französische Errichtung eines Kaiserreiches Mexiko im Zuge einer solchen Schuldeneintreibung). Der bekannteste lateinamerikanische Beitrag zum Völkerrecht war deshalb die Calvo-Doktrin des argentinischen Juristen und Diplomaten **Carlos Calvo** (1824-1906, Gründungsmitglied des Institut de Droit international und Vizepräsident der Société des Amis de la Paix): In privaten Rechtsstreitigkeiten sollen Ausländer einen Gerichtshof im Gastland anrufen und Interventionen ihres Heimatlandes sollen unterbleiben. Das ist eine Verschärfung der bekannten Grundsätze der Souveränität, Gleichheit der Staaten und Nichtintervention. Vgl. *Le droit international théorique et pratique*, Vol. I, livre III *Indépendance et conservation des Etats* §§ 126-127 (1870) bzw. §§ 204-205 (1896). Zur Nachgeschichte der Calvo-Doktrin, die 1889 von den lateinamerikanischen Staaten als offizielle Forderung übernommen wurde: Donald R. Shea, *The Calvo Clause : a Problem of Inter-American and international Law and Diplomacy*. – Minneapolis, Minn. 1955. Das Völkerrecht in Lateinamerika im 19. Jahrhundert unterscheidet sich sonst nicht wesentlich von Europa/USA; vgl. H. B. Jacobini, *A Study of the Philosophy of International Law as Seen in Works of Latin American Writers*. – The Hague 1954. – S. 38-76. Zu Andrés Bello und Juan Baudista Alberdi siehe unten in den Abschnitten 3.9, bzw. 3.9.1.

2.8.2 Islamische Welt

Die islamische Welt sollte nach dem Selbstverständnis des Islam eine Einheit sein. Tatsächlich war sie von Zentralasien bis Sansibar und von Westafrika bis Indonesien in zahlreiche kleinere und größere Staaten getrennt. Keiner dieser Staaten war im 19. Jahrhundert stabil, alle waren zu nachholender Entwicklung gezwungen, ihre Chancen zur Bewahrung ihrer Souveränität prekär. Das Osmanische Reich, der größte islamische Staat, mußte im Laufe des 19. Jahrhundert immer mehr Verluste in Nordafrika und Südosteuropa hinnehmen, einige Verluste wurden durch verbleibende Souveränitätsrechte notdürftig kaschiert. Das Reich wurde 1840 (gegen den eigenen Vizekönig von Ägypten), 1854-56 und 1878-79 (gegen Rußland) nur durch Koalitionen europäischer Mächte erhalten. Es gab zu wenig Ansätze für Reichsloyalität. Dynastie, Bürokratie und Armee waren islamisch, die Bevölkerung zu einem großen Teil christlich. Die politische Rolle der islamischen Gelehrten war von der Bürokratie beschnitten. Schon gar nicht kann das türkische Reich auf türkische Ethnizität zurückgreifen, mit Bauern aus Anatolien hatte die osmanische Bürokratie nie viel zu tun. Diese unsichere Vielfalt unterscheidet das Osmanische Reich nicht vom Habsburgerreich. Aber es mußte anders als dieses diese Vielfalt als Anlässe zu Interventionen fürchten. Die Einführung eines einheitlichen osmanischen Bürgerrechts sollte mehr Legitimation gegenüber den europäischen Mächten bringen, brachte aber Legitimationsverluste bei der muslimischen Bevölkerung, ohne zu Legitimationsgewinnen bei der christlichen Bevölkerung zu führen. Von 1856 bis 1875 konnte es aussehen, als könnte das Reich durch Reformen stabilisiert werden. Noch weniger als im Habsburgerreich gab es einen Diskurs darüber, wie ein Reich in eine Nation transformiert werden könne. Die intellektuelle Bewegung der Jung-Osmanen war an die Modernisierung nach dem Vorbild europäischer Nationen gebunden, aber Konstitutionalisierung gab es nur vorübergehend. Nach den Aufständen auf dem Balkan in den 1870er Jahren und den folgenden europäischen Interventionen gegen und für das Osmanische Reich war wenig von den europäischen Teilen geblieben. Die Bevölkerung des verbliebenen Reiches war nun muslimischer, aber der Staat blieb bei seiner bürokratischen Legitimation.

Der einzige Teil des Osmanischen Reiches (und der islamischen Welt allgemein), dem auch im Westen einigen Zeit lang zugetraut wurde, den europäischen Weg zur nationalen Staatlichkeit gehen zu können, war Ägypten. Der Vizekönig hatte sich am Anfang des 19. Jahrhunderts von Konstantinopel weitgehend gelöst und eine militärische, bürokratische und ökonomische Modernisierung begonnen, die auf der Kopie europäischer Vorbilder beruhte. Sein Ziel war gewiß nicht ein ägyptischer Nationalstaat, aber nachdem ihm die europäischen Mächte 1840 den Sieg über den Sultan verwehrt hatten, blieb seiner Dynastie nur Ägypten. Die Auseinandersetzung zwischen Vizekönig und Notabeln um die Schuldenverwaltung hätte ein weiterer Schritt zum ägyptischen Nationalstaat sein können, mit der britischen Intervention 1882 begannen aber Jahrzehnte eines fremdbestimmten *statebuilding*. Wir können Albert Hourani folgen, daß die ägyptische Nationalbewegung ein falscher Start war, und Eugenio Biagini, daß sie eine Nationalbewegung im Sinne Mazzinis war, doch ohne ein Risorgimento. Vor 1882 gab es bei den ägyptischen Eliten ein einhellig positives Bild des Westens, nach 1882 gab es

zwanzig Jahre lang nicht einmal einen nationalen Widerstand. Muhammad 'Abdul, Al-Afghānī's wirksamster Schüler, kehrte 1889 nach Ägypten zurück und widmete sich der Reform des Islam; dafür akzeptierte er die Engländer, die ihn zum Groß-Mufti von Ägypten machten und seine Reformen schützten. Vgl. zu den „Revolutionen“ von 1878 bis 1882: Juan R. I. Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's Urabi Movement*. – Princeton, N.J. 1993.

Panislamismus war im 19. Jahrhundert zunächst der Versuch bedrohter muslimischer Staaten in Zentralasien und Südostasien, Beziehungen zum Sultan in Konstantinopel aufzunehmen. Der Sultan konnte sich auf reale Hilfe nicht einlassen. Zwischen 1875 und 1882 wurde überall in der Islamischen Welt deutlich, daß das Modernisierungsmodell erst einmal gescheitert war, die französisch-britische Aufsicht über die Finanzen Ägyptens, der russisch-türkische Krieg und der folgende Berliner Frieden, die internationale Verwaltung der Schulden des Osmanischen Reiches, die französische Besetzung Tunesiens und die britische Besetzung Ägyptens haben auch im Zentrum der islamischen Welt die Souveränität geschwächt. Der letzte Sultan Abdülhamid II. förderte staatenübergreifende islamische Zusammenarbeit. Versöhnung des Gegensatzes von Sunniten und Schiiten war ein politisches Projekt, aber gewiß kein Versuch, die ganze islamische Welt politisch zu dominieren (das sind europäische Phantasien). Allenfalls langfristig hätte die Widerstandsfähigkeit der islamischen Welt gestärkt werden können. In der islamischen Welt gibt es Solidaritätsvorstellungen (im 19. Jahrhundert verstärkt mit der Zunahme der Mekka-Pilger), aber eine transnationale Bewegung für eine staatliche Einigung der islamischen Welt gab es nicht. Die wichtigste historische Bedeutung panislamischer Tendenzen war die Verzögerung des politischen Nationalismus im Vorderen Orient. Ein voll entwickelter Nationalismus und traditioneller Islam sind kaum vereinbar.

Zum Pan-Islamismus: Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*. – Oxford 1990; Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam: State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*. – Oxford 2001; Cemil Aydin, *The Idea of the Muslim World: a Global Intellectual History*. – Cambridge, Mass. 2017 (die osmanischen Eliten dachten nicht weniger als die europäischen Eliten an eine einzige Weltzivilisation, in der Reiche konkurrieren und zusammenarbeiten).

Ideologe des Panislamismus ist am ehesten **Sayyid Jamāl ad-Din al-Afghānī** (1838-1897), ein religiöser Gelehrter mit umstrittenem Glauben und ein anti-englischer Agitator mit umstrittener politischer Bedeutung, schon seinen Zeitgenossen undurchsichtig und in den neueren Darstellungen noch immer; nicht einmal über sein Geburtsland (Iran oder Afghanistan) und seine Konfession (Shiit oder Sunnit) herrscht Einigkeit zwischen (westlicher) Forschung und (östlicher) Tradition. Im 20. Jahrhundert hatte al-Afghānī Anhänger bei Reformern und Islamisten. Er will den Islam für Wissenschaft und Philosophie öffnen und kritisiert zugleich die säkularen Reformen, die mit Spezialschulen für westliche Einzelwissenschaften zufrieden sind. Seine Apologie des Islam (eher der Religion überhaupt) betont die Rolle für den moralischen Zusammenhalt der Gesellschaft. In

Ägypten appellierte er an einen Nationalismus, der auch das vorislamische Ägypten umfaßt, in Indien an die religionsübergreifende Zusammenarbeit zwischen Muslimen und Hindus gegen die Briten. Später wird die Nutzung des Islam als politischer Religion zentral: Gerade der Islam gebietet, unabhängig von ethnischen und rassischen Bindungen die islamische Gemeinschaft (umma) zu fördern. Einheit ist das höchste Gebot des Islam (der Name seiner Zeitschrift *Al-'Urwa al-Wuthqā* bedeutet "unlösbares Band" und meint den Islam). Zwar haben sich die natürlichen Verwandtschaftsgruppen auch im Islam wieder durchgesetzt, aber durch mehr Wissen vom Islam kann der Sinn für die islamische Gemeinschaft geweckt werden. Einigkeit und Solidarität der Muslime würde Gottes Hilfe und Vertreibung der Fremden aus den islamischen Staaten bringen. Die Vertreibung der Fremden ist nötig, denn die Einheimischen werden unter der Fremdherrschaft passiv und ängstlich. Zivilisationsargumente spielen in dieser Pan-Islamischen Lehre keine Rolle mehr. Afghānī mahnt zwar weiter, es den Europäern auch wissenschaftlich-technisch gleich zu tun, aber sein Gesellschaftsbild bleibt vormodern. Anscheinend machen islamische Herrscher nicht passiv und ängstlich. Wir müssen von einem Lernprozeß ausgehen: In Indien hat al-Afghānī gelernt, wie leicht islamische Reform Anpassung an die Kolonialherren wird und daß aus der Philosophie kein Widerstand kommt. Die englische Besetzung Ägyptens hat ihm die Notwendigkeit eines gemeinsamen Widerstandes der islamischen Welt klargemacht.

Religiösen Schriften: *An Islamic Response to Imperialism : Political and Religious Writings of Sayyid Jamāl ad-Dīn „al-Afghānī“* / ed. by Nikki R. Keddie. – Berkeley, Cal. 1968 (die wichtigste politische Schrift ist S. 175-180 die Polemik gegen den indischen islamischen Reformator Sir Sayyid Ahmad Khan). Politische Schriften: *Philosophie de l'union nationale basée sur la race et l'unité linguistique* / traduit du persan par Mehdi Hendessi, in: *Orient* no 6 (1958) 123-128 (ein früher persischer Aufsatz, der den ethnischen Charakter der Nation betont und religiöse Momente herab spielt: entscheidend für Erhalt der Nation und der Zivilisation ist der Austausch der sozialen Gruppen und damit eine gemeinsame Sprache). Ein Teil der späteren arabischen Aufsätze aus *Al-'Urwa al-Wuthqā* (Paris 1884) ist übersetzt: *Pages choisies de Djamal al-din al-Afghani* / traduit de l'arabe par Marcel Colombe, in: *Orient* no 21 (1962) S. 89-115; no 22 (1962) 125-159; no 23 (1962) 169-198; no 24 (1962) 125-151; eine englische Teilübersetzung des Artikels über islamische Einigkeit bei Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam* a.a.O. S.318-320.

Biographie: Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamāl ad-Din „al-Afghānī“ : a Political Biography*. – Berkeley, Cal. 1972. Zur Interpretation: Nikki Keddie, Einleitung zu *An Islamic Response to Imperialism* a.a.O. S. 1-97 (bei weitem der wichtigste Beitrag); Hani Srouf, *Die Staats- und Gesellschaftstheorie bei Sayyid Ġamāladdīn „al-Afghānī“ als Beitrag zur Reform der islamischen Gesellschaften in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. – Freiburg 1977 (will ihn zu einem systematischen Denker machen; der „Nationalismus“ wird so zu einem komplexen Stufenmodell, eine Art internationaler Konföderation der Islamischen Fürsten im Rahmen einer gesamt-islamischen Öffentlichkeit/Solidarität); Josep Puig Montasa, *Al-Afghānī, a Case of Religious Unbelief?*, in: *Studia Islamica* 100-101 (2005) 203-220 (Islam ist das kräftigste Band im Orient, deshalb versucht der Westen dieses Band zu zerstören); Margaret Kohn, *Afghānī and*

Empire, Islam, and Civilization, in: *Political Theory* 37 (2009) 398-422. Eine Zusammenstellung der wichtigsten westlichen und orientalischen Texte: *Jamāl al-Dīn al-Afghānī : an Apostle of Islamic Resurgence / compiled by M. Ikram Chaghatai*. – Lahore 2005. Zur Renan-Afghānī-Auseinandersetzung siehe auch oben bei Ernest Renan im Abschnitt 2.2.3.1.

Realität ist der Dschihad im 19. Jahrhundert an der islamischen Peripherie, nicht im osmanischen Kern der islamischen Welt. Gute Überblicke über Regionen: Rudolph Peters, *Islam and Colonialism : the Doctrine of Jihad in Modern History*. – Den Haag 1979. – S. 39-84; David Cook, *Understanding Jihad*. – Berkeley, Cal. 2005. – S. 73-92. Diese Bewegungen waren zum Teil Widerstand gegen vordringende europäische Mächte, zum Teil Bewegungen gegen muslimische Staaten, die als zu wenig eifrig im Glauben denunziert wurden. Die genaueste Studie zum Dschihad als Legitimationsressource für den Herrscher und seine Konkurrenten in einem Umfeld, das von europäischen Mächten, dem algerischen Widerstand und der marokkanischen Öffentlichkeit bestimmt ist: Amira K. Bennison, *Jihad and its Interpretations in Pre-colonial Morocco : State-society Relations During the French Conquest of Algeria*. – London 2002. Zur Idee des Dschihad in den durch Dschihad begründeten Reichen Westafrikas: John Ralph Willis, *In the Path of Allah : The Passion of al-Hajj 'Umar ; an Essay into the Nature of Charisma in Islam*. – London 1989 (die S. 196-218 abgedruckten Briefe zeigen auch hier, daß Diskurs über Dschihad Streit um Dschihad ist). Genauer zur Realität dieses Kalifats und zur Selektivität des Dschihad: David Robinson, *The Holy War of Umar Tal : the Western Sudan in the Mid-nineteenth Century*. – Oxford 1985.

2.8.3 Indien

Das Mogulreich war seit Mitte 18. Jahrhunderts ein *failed empire*: zu weit ausgedehnt, mit einer zu geringen Basis an Ressourcen und Loyalität. Während sich lokale Machthaber im Kampf gegen den Mogul oder durch Aushöhlung seiner Macht verselbständigten, konnte die englische East India Company zunächst im Dienst des Moguls, später durch eigene Kriege immer mehr an die Stelle des Mogulreiches treten. Erst nach dem Aufstand 1857 trat der britische Staat direkt an die Stelle des Moguls und der EIC. Von den großen orientalischen Gesellschaften ist allein Indien in völlige Kolonialabhängigkeit geraten. Von Japan bis Afrika gilt diese Abhängigkeit als Schreckbild (Alexander Crummell, der genug über Liberia zu klagen hatte, konnte wenigstens noch stolz darauf sein, daß die afrikanischen Länder unabhängig sind, was Indien bei all seiner Kultur nicht geschafft hatte). Die Briten in Indien waren auf die Mitarbeit indischer Eliten angewiesen. Was immer die materiellen Gründe waren, warum die Briten in Indien waren und blieben, legitimierbar waren im 19. Jahrhundert nur noch *state-building* und *nation-building*. Das gilt für beide Seiten. Die indischen Eliten akzeptierten die englische Herrschaft als eine Art Protektorat, von dem sie Schutz von Religion und Besitz und/oder eine Modernisierung der Gesellschaft erwarteten. Die Ambivalenzen der Zivilisierung haben die Eliten an die Briten gebunden. Indien war im 19. Jahrhundert außerhalb Europas und Amerikas das Land mit der modernsten Öffentlichkeit, gemessen in Vereinsbildungen und Publizität. Diese Öffentlichkeit

umfaßte auch konservative Hindus und Muslims, aber die Initiative zu Reformen geht zunehmend von europäisch gebildeten politischen und religiösen Liberalen aus. Der Aufstand 1857 („Meuterei“ der Indischen Truppen der East India Company spielt das Ausmaß zu sehr herab, „erster Unabhängigkeitskrieg“ macht zu viel daraus) war regional und sozial begrenzt: zu rückwärtsgewandt, zu wenig artikuliert, ohne größere Bedeutung für die neue Intelligenz der neuen Hauptstädte der Küstenprovinzen. Die Briten haben das Versprechen der Anerkennung durch Bildung, das mit Macaulays Bildungsreform 1834 und mit der Übernahme Indiens durch den britischen Staat 1858 verbunden war, nicht eingelöst. Mit zunehmender Demokratisierung in Großbritannien und mit der Selbstregierung für die Siedlerkolonien mußten auch Indien konkretere Versprechen gemacht werden. Nach 1880 machte die liberale Regierung dazu zögernd Versuche, die sofort den Rassismus der in Indien lebenden Briten und ihrer Unterstützer in Großbritannien zeigten; die waren nie bereit, die englisch gebildeten indischen Eliten als Repräsentanten des Landes anzuerkennen. Das Legitimationsdefizit der britischen Herrschaft wuchs seitdem rasch.

Daß es bei solchen Herrschaftsbeziehungen keinen indischen weltpolitischen Diskurs gab, muß nicht weiter verwundern. Aber auch einen nationalpolitischen Diskurs gab es kaum. Natürlichen fanden indische Nationalisten des 20. Jahrhunderts im 19. Jahrhundert Vorläufer: konservative Hindus, hinduistische Reformbewegungen oder traditionelle und reformbereite Muslime. Soweit der Aufstand 1857 eine politische Perspektive hatte, war es die Restauration eines muslimischen Regimes. Aber die indische Nationalbewegung kommt aus westlichen Quellen. Auf „Macaulayism“, der britischen Idee, indische Kultur durch britische Kultur zu ersetzen, wird mit „radicalized Macaulayism“ geantwortet (damit meint Theodore Koditscheck, daß die Loyalität zu Indien nicht durch Loyalität zu England ersetzt wurde, sondern durch Loyalität zum politischen Fortschritt). Diese spätere nationalistische Bewegung hat dieselben Vorbilder wie die europäische nationale Demokratie (v.a. Mazzini).

Vgl. Giuseppe Flora, *The Changing Perception of Mazzini within the Indian National Movement*, in: *Indian Historical Review* 19 (1992-93) 52-68; C. A. Bayly, *Liberalism at Large : Mazzini and Nineteenth-century Indian Thought*, in: *Giuseppe Mazzini and the Globalisation of Democratic Nationalism 1830-1920* / ed. by C. A. Bayly and Eugenio F. Biagini. – Oxford 2008. – S. 355-374. Nach lokalen Vorläufern kam 1885 der Indische Nationalkongreß zustande, eine Organisation der indischen Eliten, die sich als vorweggenommene Repräsentation Indiens gerierte. Ziel war ein Homerule-Programm, Strategie war die Zusammenarbeit mit britischen Liberalen. Zu diesem liberalen Nationalismus: Jennifer Regan-Lefebvre, *Cosmopolitan Nationalism in the Victorian Empire : Ireland, India and the Politics of Alfred Webb*. – Basingstoke 2009.

Dababhai Naoroji (1825-1917), ein Parse aus Bombay, Mathematikprofessor und Kaufmann, 1866 Sprecher der East India Association in London und später mehrmals Präsident des Indischen Nationalkongresses, artikuliert die Vorstellungen dieser politischen, aber von der Politik ferngehaltenen Klasse: Er beglück-

wünscht Indien zur britischen Herrschaft, die Frieden, Sicherheit und Fortschritt bringt und feiert Eisenbahnen und die Unterdrückung einiger der gräßlichsten religiösen Sitten der Weltgeschichte. Stabil kann die britische Herrschaft aber nur durch Partizipation von Indern sein. Es gibt genug asiatische Despotien, die Briten müssen ihre eigene *self-governance* nach Asien bringen. Nur dadurch kann die Loyalität zum britischen Empire größer werden als die zur indischen Geschichte (vgl. die beiden Reden Naorojis 1867 und 1885, in: *Documents on Political Thought in Modern India*, vol. I. – Bombay 1973. – S. 49-62 und 141-142). Naoroji wurde 1892 für einen Londoner Wahlkreis ins britische Parlament gewählt. Er hat später versucht den Kapitalabfluß aus Indien statistisch zu erfassen; dieses Buch heißt bezeichnend *Poverty and Un-British Rule in India* (1901).

Der Nationalkongreß muß einen Zivilisationsdiskurs vermeiden (der Streit um Indien ging darum, ob religiöse Reformen politischen Rechten vorangehen müssen oder politische Rechte religiösen Reformen). Diese indischen liberalen Nationalisten neigen dazu, das Verhältnis Indiens zu einer von imperialistischen Mächten beherrschten Welt auszublenden, das Verhältnis zwischen Eliten und Volk nicht zu erwähnen, die Gegensätze der religiösen Gruppen herab zu spielen. Der liberale Patriotismus scheiterte Anfang des 20. Jahrhunderts an der Langsamkeit der Briten und der Geschwindigkeit, mit der die Nationalbewegung zu einer Unabhängigkeitsbewegung wurde.

Vgl. Bipan Chandra, *The Rise and Growth of Economic Nationalism in India : Economic Policies of Indian National Leadership, 1880-1905*. – New Delhi 1966; Anil Seal, *The Emergence of Indian Nationalism : Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century*. – Cambridge 1968; C. A. Bayly, *Origins of Nationality in South Asia : Patriotism and Ethical Government in the Making of Modern India*. – Delhi 1998; ders., *Recovering Liberties : Indian Thought in the Age of Liberalism and Empire*. – Cambridge 2012; Theodore Koditscheck, *Liberalism, Imperialism, and the Historical Imagination : Nineteenth-century Visions of a Greater Britain*. – Cambridge 2011. – S. 263-313 *Indian Liberals and Greater Britain*. Resolutionen des Nationalkongresses zur Außen- und Sicherheitspolitik gibt es seit seinen Anfängen, nämlich Versicherungen, daß ein selbständiges Indien keine Feinde haben würde und daß die Kriege der indischen Regierung nur Kriege Englands seien. Vgl. Bimla Prasad, *The Origins of Indian Foreign Policy : the Indian National Congress and World Affairs*. – Calcutta 1960.

Der klarste Gegner der Kongreßidee war **Sir Sayyid Ahmad Khan** (1817-1898), Haupt der Reformbewegung der indischen Muslime. Er begriff besser als die Anhänger des Nationalkongresses, daß britische Herrschaft und Repräsentation der indischen Bevölkerung nicht vereinbar waren. Seine Vorstellung von Indien war ein multinationaler Staat unter britischer Führung. Ein unabhängiges Indien mit indischen Beamten und gewählten Repräsentanten wäre ein von bengalischen Hindus dominiertes Indien. Ahmad Khan hat auch ein anderes Bild der Weltpolitik; er ist einer der wenigen Autoren, die Indiens Schwäche im internationalen System betonen. Wenn Großbritannien Indien verlassen würde, hätte man es mit anderen, unangenehmeren europäischen Staaten zu tun, selbst die Portu-

giesen fürchtet er noch. Die Bengalen sind eine Nation von Zivilisten, ein von ihnen dominiertes Indien kann nicht überleben. Seine Zukunftsvision ist ein Indien, in dem die Briten eine Art Protektorat behalten und die Muslime, die nicht vergessen haben, daß sie einst die Herren Indiens waren, ihre militärischen Qualitäten wieder zeigen können. Der Begründer moderner Bildungsanstalten für indische Muslime glaubt nicht an eine rasche Verwandlung seines Volkes, der indischen Muslime, durch Bildung und nicht an die Verwandlung der Welt durch Zivilisation. Vgl. seine beiden politischen Reden *On Muslim Attitude to the Indian National Congress and the British Government* (Dezember 1887) und *The Indian National Congress* (März 1888), in: *Writings and Speeches of Sir Syed Ahmad Khan*. – Bombay 1972. – S. 203-217 und 180-195. Seine Äußerungen zur Nation sind recht allgemeine Argumente für menschliche Geselligkeit ohne klare begriffliche Unterscheidungen zwischen der gesamt-islamischen Einheit, der Einheit Indiens und der Einheit der Muslime in Indien. Geselligkeit zwischen Muslimen und Hindus innerhalb der indischen Nation ist möglich, ein gemeinsamer Staat nicht. Vgl. *Love of Faith and Love of Humanity*, in: *Selected Essays of Sir Syed Ahmad*, vol. I. – Aligarh 2004. S. 47-49; *National Harmony*, ebd. 97-102. Die klarste Darstellung seiner Politik ist Hafeez Malik, *Sir Sayyid Ahmad Khan and Muslim Modernization in India and Pakistan*. – New York 1980 (S. 229-253 *Theory of Muslim Nationalism*). Zu seinen religiösen Schriften: Christian W. Troll, *Sayyid Ahmad Khan : a Reinterpretation of Muslim Theology*. – New Delhi 1978.

Bankim Chandra Chatterjee (1836-1894, originale bengalische Form: Chattopadhyay), Verwaltungsangestellter, soziologischer und theologischer Schriftsteller, Romanautor, ist gewiß ein Vorläufer des indischen Nationalismus, aber das ist eingebettet in einen Zivilisationsdiskurs europäischer Art. Als Satiriker spießte er die Arroganz der Briten und die Unterwürfigkeit der Inder auf, aber politisch war er ein Parteigänger der britischen Herrschaft in Indien. Er hat ein klareres Bewußtsein als der Nationalkongreß, wie prekär die Position der anglierten Bildungsschicht war. Er kennt den nachnapoleonischen Nationalismus in Europa und sieht in Indien keine vergleichbaren Voraussetzungen. Mehr als Nationalist ist Chatterjee Analytiker des fehlenden Nationalismus in Indien. Andere Fremdherrschaften waren für Bengalen grausamer und fruchtloser gewesen, Unabhängigkeit ist ein hohes Gut, aber nicht immer darf sie der Unterwerfung vorgezogen werden. Die Ungleichheit zwischen Indern und Briten ist nicht so horrend, wie es die Unterschiede der indischen Kasten waren. Im alten Indien hatte die Verbreitung des Lernens enge Grenzen, die neue Herrschaft bringt Wissenschaft und Fortschritt (*India's Autonomy and Subjection*, in: *Sociological Essays : Utilitarianism and Positivism in Bengal*. – Calcutta 1986. – S. 53-60). Chatterjees Stolz auf die nationale Geschichte und auf den Hinduismus sind kaum zu trennen. Seine historischen Romane dienen der Erziehung zu diesem Stolz. Er ist heute am bekanntesten durch *Bande Mataram*, eine Hymne auf die Muttergöttin/auf Bengalen, die 1896 vom Nationalkongreß zur Nationalhymne erklärt wurde, aber wegen dem Protest der Muslime nicht Nationalhymne des unabhängigen Indiens werden konnte (und als ergänzendes „Nationallied“ – notwendig um einige Strophen gekürzt – zum Anlaß von Streit über die Ambivalenzen des indischen Nationalismus zu werden pfllegt). Die Hymne ist dem histori-

schen Roman *Anandamath* (1882) entnommen, der eine Unabhängigkeitsbewegung in die Geschichte Bengalens einschmuggelt (nicht Indiens, es geht um den Kampf Bengalens gegen islamische Herrschaft), aber mit der Würdigung der friedensstiftenden Rolle der britischen Herrschaft endet. Zu kurzschlüssig meinte die indische nationalistische Tradition, Chatterjee müsse zu einem künftigen Aufstand aufgerufen haben, weil er einen vergangenen ausmalte. Der historische Roman spielt seit Walter Scott mit dem Befreiungskampf, um dann doch die Geschichte als Versöhnerin zu feiern. *Anandamath* ist zweifellos eine patriotische Erzählung, aber das Ziel ist nicht, den Aufstand zu lehren, sondern die historische Notwendigkeit der englischen Herrschaft mit der Ehre der Hindus zu vereinen. Es gibt keine angemessenen Analysen des historischen Romans bei Chatterjee, zumindest nicht in einer europäischen Sprache (am ehesten France Bhattacharya 2010). Als Theologe begann der späte Chatterjee mit einer Apologie des Hinduismus im Kampf gegen die Arroganz christlicher Missionare. Aber dieser Hinduismus kommt eher von der Menschheitsreligion Comtes und der Naturreligion Seeleys. Auf den Hinduismus greift er so zurück, wie Comte auf den Katholizismus zurückgegriffen hat. Der moralisch rückständige Westen mag Zivilisation nötig haben, Indien braucht keine Zivilisierung, sondern Wiedergeburt. Aber auch bei dieser Neuerfindung des Hinduismus, war sein Problem, daß Indien kein Nationalbewußtsein hatte; selbst das mußte von den Engländern, die als Nationalisten nur zu erfolgreich waren, erst gelernt werden. Das Thema seines Buches über das Wesen der Religion ist die geordnete Liebe, von der Selbstliebe über die Liebe zu Nahestehenden und die Vaterlandsliebe bis zur universalen Liebe zu Gott. Die Liebe zum eigenen Land ist ein höherer Wert als die Selbstverteidigung der einzelnen und der Schutz der Nahestehenden. Es gibt eine Pflicht zur Verteidigung und zum gerechten Krieg, sonst würden die raffgierigen Völker siegen und die Basis für Religion und Fortschritt zerstört werden. Die Vaterlandsliebe ist damit Voraussetzung der Wohlfahrt aller Dinge. Es gibt keinen Gegensatz zwischen dieser begrenzten Liebe und der universalen Liebe. Der Hinduismus (und der Buddhismus als sein Ableger) ist allen Religionen überlegen durch den Pantheismus als Basis der All-Liebe. Dem europäischen Patriotismus fehlt der Bezug auf die universale Liebe (es gibt nicht einmal die Liebe zu Religionsgenossen, die Muslimen haben). In Europa hat die Religion die Selbstliebe nicht überwinden können. Das europäische Bildungssystem privilegiert die Spezialisierung. Die europäischen Völker werden zu geschickten Produzenten, gierig und selbstbezogen, oder zu kriegshungrigen, usurpierenden Dämonen. So sind in Europa Kriege zur Norm geworden. Der europäische Patriotismus, eine falsche Liebe, ist ein Verbrechen. Es reicht Europäern nie, die Bedingungen bei sich zuhause zu verbessern, sie müssen immer andere Völker zerstören. Das Problem Indiens ist umgekehrt, daß die Liebe zu Gott nicht von Liebe zum eigenen Land begleitet ist. Sein Tugenddenken ist ein Denken in Balancen. Dazu gehört die Balance von Patriotismus und universeller Liebe. Wenn Indien diese Balance erlernen könnte, würde es die höchste Stellung unter den Völkern der Welt einnehmen (*Dharmatattva* (1888) / translated by Aparamit Ray. – Oxford 2003, v.a. Kapitel 9, 13, 20, 21, 24; vgl. auch *Bankim Racanavali*. – Calcutta 1969. – III, 186-224). Diese Balance erinnert an den nationalistischen Internationalismus (oder internationalistischen Nationalismus) Europas. Aber Chatterjee bezweifelt den europäischen Zivilisations- und Bildungsprozeß. Der Sieg des christlichen Universalismus über den

antiken (griechischen, römischen, jüdischen) Nationalismus, der den Kern der europäischen Weltgeschichte erzählt, hat nicht stattgefunden (und von den neuen utilitaristischen oder comteanischen Versuchen, diesen Fortschritt erneut voranzutreiben, erwartet Bankim deutlich nicht mehr). Nur der indische Pantheismus kann den Frieden bringen. In der Verlagerung des indischen nationalen Problems von der Politik zur Religion werden ihm in der nächsten Generation Tagore und Vivekananda, Gandhi und Aurobindo Ghose folgen: Nationalismus kann gerechtfertigt werden, aber nur als religiöse Wende.

Vgl. Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World : a Derivative Discourse?* – London 1986 (über die Abhängigkeit von westlichen Schemata des Nationalismus und der Zivilisation); Tapan Raychaudhuri, *Europe Reconsidered : Perceptions of the West in Nineteenth Century Bengal.* – Delhi 1988. – S. 103-218 (Ambivalenz gegenüber dem Westen/Großbritannien); M. K. Haldar, *Foundations of Nationalism in India : a Study of Bankimchandra Chatterjee.* – Delhi 1989 (ein Rückzugsgefecht der nationalistischen Deutung Chatterjees); Guiseppe Flora, *The Evolution of Positivism in Bengal.* – Napoli 1993. – S. 14-32 (Entwicklung seines untraditionellen „Hinduismus“ in Auseinandersetzung mit westlichem Positivismus). Überblicke: Amiya P. Sen, *Bankim Chandra Chattopadhyay : an Intellectual Biography.* – New Delhi 2008; France Bhattacharya, *Les intellectuels bengalis et l'impérialisme britannique.* – Paris 2010. – S. 203-315.

2.8.4 China

Um 1830 hatte China wenig Grund zu zweifeln, daß es ein erfolgreicher Staat sei, auch um 1890 zweifelte es trotz vieler Herausforderungen noch nicht. Kurz darauf zweifelte in China und außerhalb Chinas niemand mehr an dem rapiden Niedergang des Kaiserreiches. Es gab für diesen Niedergang viele Ursachen: Das politische System war auf eine Führung durch starke Kaiser angewiesen, die (je nach Ansprüchen der Historiker) es seit dem späten 18. Jahrhundert, seit 1820 oder seit 1850 nicht mehr gab. Das Land war durch die Bevölkerungsvermehrung ohne Produktivitätszuwachs ökonomisch stark angeschlagen, hatte mit zahlreichen Aufständen zu kämpfen (es gibt zwischen 1851 und 1873 mindestens fünf größere Aufstände, darunter den der Taiping, deren religiöser Krieg gegen die Dynastie die blutigste soziale Revolution der Weltgeschichte gewesen sein könnte)⁶ und die Regierung war nicht mehr in der Lage das alte Steuerniveau zu halten. Die militärische Macht zeigte sich 1840 bei der ersten Konfrontation mit einem westlichen Staat als völlig veraltet. Dieser militärische Niedergang liegt auch an den übermäßigen Erfolgen der Qing-Dynastie: Ein Jahrhundert lang hatte China keinen ernsthaften Feind gehabt, während die europäischen Staaten im Kampf gegeneinander zu einer völlig neuen Stufe der Waffentechnik kamen (Tonio Andrade, *The Gunpowder Age : China, Military Innovation, and the Rise of the West in World History.* – Princeton, N.J. 2016). Da China aber ein so unermesslich großer Staat war und kein europäischer Staat die Absicht hatte, dort

⁶ Als Konkurrenten für diesen Rang kommen allenfalls frühere chinesische Aufstandsbewegungen in Frage.

direkt zu herrschen, konnte der chinesische Hof es sich leisten, die europäische Gefahr als eine lokale einzustufen (die Kämpfe an der innerasiatischen Grenze waren der Mandschu-Dynastie wichtiger und dort war sie auch im späten 19. Jahrhundert noch erfolgreich). Im ersten Opiumkrieg 1839-42 war China mit Zugeständnissen in Handelsfragen und bei der Rechtsprechung über Europäer davongekommen. 1858/60 mußte es diplomatische Vertretungen der Mächte in Peking, eine weitere ökonomische Öffnung und Freizügigkeit für Europäer dulden. Aber in den Siegen über die Taiping und über die aufständischen Muslime in Xijiang zeigte das Regime seine Widerstandsfähigkeit. Die Umrüstung beeindruckte zunächst auch europäische und japanische Beobachter. Die kaum mögliche Modernisierung des Staates (v.a. dessen Mandschu-Han-Doppelstruktur konnte, nach einer Formulierung von Pär Kristoffer Cassel, so wenig erwähnt werden wie der sprichwörtliche Elefant im Raum) konnte noch verdrängt werden. Aber mit der Niederlage im Krieg gegen Japan 1894/95 und der Intervention der Mächte im fremdenfeindlichen Boxeraufstand 1900/01 konnte der chinesische Versuch, die Verwandlung der Welt auszusitzen, nicht länger fortgesetzt werden. 1911 ist die chinesische Monarchie implodiert, erst mit dem kommunistischen Sieg 1949 kam es wieder zu einer stabilen Zentralregierung. In der Literatur wird immer wieder die Frage gestellt, warum gerade China die Anpassung an das neue Europa-zentrierte Staatensystem so schwergefallen ist. Die Frage ist weniger eurozentrisch als japanozentrisch, indem wenigstens implizit Japans eher ungewöhnlich schneller Gang zu einer neuen Großmächtsrolle (und zum Rüpel in Ostasien) durch umfassende Imitation Europas zum Muster wird. Es gibt vor allem zwei Antworten: die Schwäche des chinesischen Staates und der Widerstand des traditionellen konfuzianistischen Selbstbildnisses Chinas.

Es kommt hier nicht auf die Frage an, ob es einen so geschlossenen Konfuzianismus jemals und speziell im 19. Jahrhundert gegeben hat, der späte Konfuzianismus ist ein sehr weites Feld von traditionellen Riten über die Neukonfuzianistischen Selbstkultivierungslehren des Mittelalters, die das staatliche Prüfungssystem weiter privilegierte, bis zu deren in den Provinzen sehr aktiven Rivalen der bevorzugt philologischen Forschung, der an praktischen Problemen orientierten Staatskunstschule (die freilich auch stark historisch-philologisch ausgerichtet war) und der Neu-Text-Schule, die mit einer esoterischen Deutung der konfuzianischen *Frühlings- und Herbstannalen* eine Lehre von Niedergang und Erneuerung bieten wollte, deren Bezug auf die Gegenwart und Zukunft der Qing-Dynastie deutlich ist, aber nicht ausgesprochen werden konnte. Für das chinesische Schicksal war die Bedeutung einer konservativen konfuzianistischen Partei in der Regierung wichtiger. Die Regierung war unter der Regentin Cixi und ihren Neffen auf dem Thron für fast ein halbes Jahrhundert von zweifelhafter Legitimität und deshalb auf Unterstützung einer bei den Beamten populären Partei angewiesen. Über das Weltbild der Hofkreise, die sich der neuen Rüstung und den neuen diplomatischen Beziehungen widersetzen, wissen wir aus Texten in westlichen Sprachen nur wenig, die historische Forschung hat sich mehr für Reformen interessiert und notiert die Opposition gegen Reformen nur als Hintergrund. Wenn wir lesen, daß gute Regierung besser sei als Geld für Rüstung auszugeben, klingt es nach Mengzi oder Xunzi (siehe Bd. I, 120-122), aber wir können die Position dieses konservativen Moralismus innerhalb der nie einheitlichen chinesischen Tradi-

tion nicht näher bestimmen. Der Minister Wo Ren (1804-1871) gilt als der prominenteste fremdenfeindliche Staatsmann, unbezweifelnd konservativ. Er führte den Kampf gegen eine Ergänzung des Curriculums um mathematisch-naturwissenschaftliche Gegenstände (v.a. die Idee, daß Ausländer Lehrer von Chinesen werden könnten, erfüllten ihn mit Grausen) und verlor kurzfristig gegen die Sprecher der Selbststärkungsbeziehung, die für ihr neues Militär und die dazugehörige Rüstung ein neues Curriculum benötigten. Aber langfristig siegte er, weil die Öffentlichkeit der Beamten eher hinter ihm als hinter den Reformern stand. Die Standfestigkeit der Konservativen am Hof beruht auf ihrem Verhältnis zu einer unsicheren, opportunistischen Dynastie und der *literati*-Öffentlichkeit, ein Dreiecksverhältnis das als Krisensymptom niedergehender Dynastien aus der chinesischen Geschichte gut bekannt ist. Offenbar waren auch in China im 19. Jahrhundert die Konservativen mächtig, aber stumm. Zeng Guofan (1811-1872), der aus derselben neukonfuzianistischen Schule kam, sogar denselben Lehrer wie Wo Ren hatte, wurde dagegen der Anführer der Selbststärkungsbeziehung, führte mit einer modernisierten Truppe den Krieg gegen die Taiping, förderte auch weiter die moderne Rüstung und deshalb die moderne Bildung. Seine Familienbriefe sind ein Klassiker der konfuzianischen Frömmigkeitsliteratur (und eines der wenigen Texte des 19. Jahrhunderts, die im China des 20. Jahrhunderts populär waren). Aber er sieht keine hierarchische Beziehung zwischen konfuzianischer und westlicher Bildung und hat es übernommen, das Vorwort zur chinesischen Übersetzung von Euklids *Geometrie* zu schreiben. Li Hongzhang (1823-1901), Zengs Protegé und Herausgeber von dessen gesammelten Werken, ebenfalls ein Heerführer einer modernen Armee und für viele Jahre die zentrale Figur in der chinesischen Außen- und Sicherheitspolitik, kommt aus derselben neukonfuzianischen Schule, aber er hat sich wohl seit seinen frühen Jahren wenig für moralistische Literatur, dafür viel für die Themen der Staatskunstschule interessiert. Was freilich alle drei Staatsmänner und Gelehrte vereint: keiner konnte theoretisch über die Lage Chinas schreiben; und es gab keine anderen, weniger beschäftigte Gelehrte, die es für sie getan hätten. Diese Gelehrten sehen sich alle als Konfuzianer, aber es gibt nur einen politischen, keinen literarischen Streit zwischen den konservativen und den begrenzt modernisierenden Konfuzianern. Das könnte eine eher wissenssoziologische Ursache haben: chinesische Beamten-Gelehrte werden zwar für das Erkennen von Reformbedarf ausgebildet, nicht aber für das Erkennen von umfassenderen Wandlungsprozessen (das ist, auf ihre Art, eine Spezialität der im 19. Jahrhundert marginalen Neu-Text-Schule). Ihre Textgattung sind Denkschriften. Der Übergang von diversen Reformvorschlägen zu einer neuen sozialen oder politischen Theorie setzt eine größere Erschütterung des Systems voraus, als China bis zum Ende des 19. Jahrhunderts sich eingestehen mußte. Nach der Niederlage gegen Japan 1895 beginnen nicht nur radikalere Reformversuche und dann auch Reformen (selbst die Abschaffung des gesamten traditionellen Prüfungswesens kam noch zur Zeit der Monarchie), sondern auch die Rückkehr der großen Abhandlungen, sei es in Fortschreibung der Neu-Text-Schule in utopischer Form aus überwiegend chinesischen Quellen bei Kang Youwei (1858-1927, siehe Band I, 122-123) oder Tan Sitong (1865-1898), sei es in Fortschreibung der Selbststärkungsbeziehung bei Yan Fu (1853-1921), der Herbert Spencer, John Stuart Mill und Adam Smith übersetzte. Yan war Leiter von Li Hongzhangs Marineschule gewesen; daß die

Frage des Aufholens Chinas nicht einfach eine Frage der Technik, sondern der politischen und ökonomischen Institutionen war, wußte er seit seiner Ausbildung in Greenwich in den 1870er Jahren, als er Gesprächspartner des Botschafters Guo Songtao war, aber das konnte in China bis zum Schock von 1895 kein öffentliches Thema sein.

Textsammlung: *China's Response to the West : a Documentary Survey 1839-1923* / ed. by Ssu-yü Teng and John King Fairbank. – Cambridge, Mass. 1954.

Vgl. zum chinesischen Erlernen der internationalen Beziehungen zu europäischen Mächten im Streit zwischen Konservativen und Selbststärkungsbewegung: Mary Clabaugh Wright, *The Last Stand of Chinese Conservatism : the T'ung-Chih Restoration, 1862-1874*. – Stanford, Cal. 1957; Immanuel C. Y. Hsü, *China's Entrance into the Family of Nations : the Diplomatic Phase 1858-1880*. – Cambridge, Mass. 1960; Masataka Banno, *China and the West 1858-1861 : the Origins of the Tsungli Yamen*. – Cambridge, Mass. 1964; Kwang-Ching Liu, *Politics, Intellectual Outlook, and Reform: the T'ung-wen-kuan Controversy of 1867*, in: *Reform in Nineteenth-century China* / ed. by Paul A. Cohen and John E. Schrecker. – Cambridge, Mass. 1976. – S. 87-100; Yen-Ping Hao/Erh-min Wang, *Changing Chinese Views of Western Relations, 1840-95*, in: *The Cambridge History of China*, vol. XI. – Cambridge 1980. – S. 142-201 (guter Überblick mit Zitaten pro und kontra Verwestlichung aus Kreisen des Hofes und der Gelehrten); Samuel C. Chu, *China's Attitudes Toward Japan at the Time of the Sino-Japanese War*, in: *The Chinese and the Japanese : Essays in Political and Cultural Interactions* / ed. by Akira Iriye. – Princeton, N.J. 1980. – S. 74-95 (bürokratiethoretische Analyse des chinesischen Unvermögens, sich auf Weltpolitik einzulassen; letztlich war es nicht ein Problem, die Welt realistisch wahrzunehmen, sondern ein Problem, das eigene politische System wahrzunehmen); Shogo Suzuki, *Civilization and Empire : China and Japan's Encounter with European International Society*. – London 2009 (Analyse der Desintegration der traditionellen ostasiatischen internationalen Beziehungen). Zu Wo Ren, einem echten Konservativen in diesen Debatten: Hao Chang, *The Anti-foreignist Role of Wo- jen (1804-1871)*, in: *Papers on China* 14 (1960) 1-29; In *China's Response to the West* a.a.O. S. 76-79 wird der Streit zwischen Wo Ren und den Reformern, ob Moral reicht, dokumentiert.

Die ungleichen Verträge nach dem ersten und zweiten Opiumkrieg, die einem Zugeständnis gleichkamen, daß China nur ein Staat unter Staaten sei, und die von einem minderzivilisierten Zustand des Rechtes in China ausgehen, waren zumindest nach außen das Ende des chinesischen Selbstbildes, die einzige Zivilisation in einer Welt von Barbaren und Semi-Barbaren zu sein. Ab den 1860er Jahren mußte China westliche Diplomaten in Peking dulden, in den 1870er Jahren schickte es selber (mit vielen inneren Auseinandersetzungen darüber) Diplomaten in westliche Staaten und nach Japan. Den realen Verlust des Tribut-Imperiums, das die Sonderstellung Chinas symbolisch ausgedrückt hatte, konnte es nicht verhindern. 1885 ging der Einfluß in Vietnam verloren, weil ein Eingreifen Japans in den Krieg mit Frankreich befürchtet wurde; 1895 ging der Einfluß in Korea durch die Niederlage gegen Japan verloren. Die Japaner haben rasch

begriffen, wie bedrohlich das internationale System sein wird, die Chinesen haben das Ausmaß der Bedrohung nur mühsam gelernt. Am Ende des Jahrhunderts ist das Reich den Forderungen der Mächte hilflos ausgeliefert und die Minister können nur noch auf immer neues Appeasement setzen und auf mehr Zeit für Selbststärkung hoffen.

Auf die erste Niederlage 1842 reagierte China mit einer Erneuerung der Geographie. **Wei Yuan** (1794-1856), gehörte als Gelehrter zur Staatskunstschule, d.h. er schrieb nicht zur konfuzianischen Frömmigkeit, sondern konkret gegen Korruption und Ineffizienz. 1825 gab er eine Sammlung der Reformschriften der Qing-Zeit heraus. Er beriet Beamte in Fragen der Kanäle, Deiche und Salzsteuern und schrieb über Ursachen der endemischen Aufstände im Süden Chinas (Ursache ist letztlich die geringe Kontrolle durch die Regierung in Peking). Er hat die Neu-Text-Schule unterstützt, die mit einer esoterischen Deutung der konfuzianischen *Frühlings- und Herbstannalen* eine Lehre von Niedergang und Erneuerung bieten wollte. Wei Yuan hat aus dieser Suche nach der verborgenen Lehre des Konfuzius eine Lehre für Reformen gemacht (unausgesprochen eine Lehre, daß die Qing-Dynastie ihre beste Zeit hinter sich hat). Sicherheitspolitik hat ihn bereits vor dem Opiumkrieg beschäftigt, auch hier geht es um die Vernachlässigung des Südens durch die nur an nordchinesischen und mandschurischen Fragen interessierte Dynastie. Er war mit dem Opiumkommissar Lin Zexu befreundet und hat von Lin die in dessen Auftrag übersetzten westlichen geographischen und völkerrechtlichen Texte erhalten, die er in seinem Buch über die internationalen Beziehungen im südchinesischen Meer verwendete (*Haiguo tuzhi*, deutsch etwa: *Illustrierte Abhandlung über die Staaten in Übersee*). Das titelgebende Hauptthema des Buches ist das auf China hin orientierte Tributstaatensystem im Süden, das die Ming-Dynastie ernst genommen hatte, für das die Qing-Dynastie aber nicht mehr viel getan hatte. Wei schrieb bereits länger an diesem Buch, aber der Opiumkrieg gibt einen neuen Fokus: Die Staaten am Südchinesischen Meer müssen gegen die britische Aggression geschützt werden, damit sie zum Schutz Chinas beitragen können. Er hat etwas von der Dynamik der britischen Expansion begriffen, aber in der ersten Auflage 1844 wußte er noch nicht einmal, daß England eine weltumspannende Macht ist. Sein Muster für die Verhältnisse zwischen diesen Staaten ist noch der historische Widerstand Siams gegen Burma, so wie er bei der Küstenverteidigung an den Kampf der Ming-Zeit gegen japanische Piraten anknüpfen will. Das im 18. Jahrhundert nur rituelle Tributsystem wird bei Wei Yuan zur konkreten Intervention des Hegemons China; aber auch dafür nennt er historische Vorbilder. Zivilisationsdiskurse – chinesischer oder westlicher Art – gibt es hier nicht, Küstenbefestigung und Verstärkung der innerchinesischen Kommunikation reichen noch aus, um britische Macht zu bekämpfen. Was auch er im Opiumkrieg gelernt hat, ist die überlegene Qualität der englischen Waffen, da kann er zuweilen wie ein Vertreter der Selbststärkungsbewegung der nächsten Jahre klingen, von der Nachrüstung bis zur Notwendigkeit eines Übersetzungsbüros. Aber die Anhänger der Selbststärkung haben gelernt, daß die Nachrüstung ein komplexer Prozeß ist und man viel Zeit und günstige Umstände braucht, um fähig zu werden, es mit den westlichen Mächten aufnehmen können; sie haben den Nutzen des Appeasements gelernt. Wei Yuan vertritt das Prinzip Barbaren mit Barbaren zu bekämpfen, eine alte chinesischer Version der Politik des Mäch-

tegleichgewichts. Aber was er als konkrete Möglichkeiten vorträgt, z.B. einen nepalesisch-russischen Zangenangriff auf Indien, sind meist Phantasien einer schlechten Geographie. Sein China ist noch eine Art Reich der Mitte mit der Aufgabe, Barbaren unter Kontrolle zu halten. Aber in den späteren Auflagen 1847 und 1852 wird das Buch tatsächlich mehr eine Geographie der Welt, sogar das Sonnensystem wird behandelt und eine Weltkarte abgedruckt, die korrekt Persien in der Mitte der Alten Welt zeigt. Das Wort für „Barbaren“ wird 1852 durch das Wort für „Ausländer“ ersetzt. In der Hundert-Tage-Reform von 1898 war Wei Yuan der Klassiker der konservativeren Reformfraktion und sein Buch wurde als Lektüre für höhere Beamten vorgeschrieben.

Vgl. Peter M. Mitchell, *The Limits of Reformism : Wei Yüans's Reaction to Western Intrusion*, in: *Modern Asian Studies* 6 (1972) 175-204 (Wei als Autor der Staatskunst- und der Neu-Text-Schule); Jane Kate Leonard, *Wei Yuan and China's Rediscovery of the Maritime World*. – Cambridge, Mass. 1984 (das *Haiguo tuzhi* als ein umfassender Traktat zur Sicherheitspolitik für Südchina); James M. Polachek, *The Inner Opium War*. – Cambridge, Mass. 1992 (das *Haiguo tuzhi* als Propaganda für die (eher südchinesische) Kriegspartei gegen die (eher nordchinesisch-mandschurische) Appeasement-Partei). Vgl. *China's Response to the West* a.a.O. S. 29-35 Auszüge aus seinem Buch. Zu Wei Yuans Rolle in der Ausrichtung der Neu-Text-Schule auf Reformen gibt es zahlreiche Hinweise bei Benjamin A. Elman, *Classicism, Politics, and Kinship : the Ch'ang-chou School of New Text Confucianism in Late Imperial China*. – Berkeley, Calif. 1990 (v.a. S. 316-317 Wie Yuans Grundsatzklärung, daß der Konfuzianismus des chinesischen Altertums in der neuen Zeit so wenig Bedeutung haben kann, wie der Kalender für das vorige Jahr im gegenwärtigen).

Xu Jiyu (1795-1873), etwa gleichaltrig mit Wei Yuan, aber aus einer orthodoxeren neukonfuzianischen Schule und ein erfolgreicherer Beamter (er war Gouverneur einer der für die neuen Auslandskontakte wichtigen Küstenprovinzen), war Anhänger der Appeasement-Partei der 1840er Jahre, was ihn in den 1850er Jahren zum Rückzug ins Privatleben zwang und in den 1860er Jahren in ein hohes Regierungsamt brachte, weil er einer der wenigen Chinesen war, denen die Vertreter der westlichen Mächte trauten. In seinem Geographiewerk hat Xu viel systematischer Informationen über den Westen gesammelt als Wei Yuan. Es ist das erste Werk in chinesischer Sprache, das die Größen- und Machtverhältnisse der Staaten der Welt annähernd verlässlich darstellt. Er hat begriffen, daß es nicht nur um Schiffe und Kanonen ging, sondern auch um politische und ökonomische Organisation, um Wissenschaft und um das Bildungssystem. Aber er hütet sich, für China konkrete Reformvorschläge zu machen. Wie er als Konfuzianer damit zurechtkam, daß der Himmel mehr zivilisierte Länder außer China umfaßte, erfahren wir nicht. Das Buch verschwand rasch vom chinesischen Buchmarkt und wurde erst wieder mit seiner Rehabilitierung 1866 neu aufgelegt. Noch 100 Jahre später, in der Kulturrevolution, wurde sein Grab als das eines Verräters an China geschändet. Vgl. Fred W. Drake, *China Charts the World : Hsu Chi-yü and his Geography of 1848*. – Cambridge, Mass. 1978.

So wenig wie die beiden chinesische Parteien – Konservative und Reforme – zu einem theoretisch formulierten Zukunftsbild für China kommen konnten, so wenig konnten sie in ihrer Funktion als Kriegs- bzw. Appeasement-Partei ein neues außenpolitisches Weltbild formulieren. Beide stecken zwischen altchinesischen Vorstellungen von *Tianxia* (= „alles unter dem Himmel“) und Anpassung an Erfahrungen mit dem Staatensystem des 19. Jahrhunderts fest. Für jenes hat China keine neuen Formulierungen mehr gefunden, für dieses noch nicht. Am meisten fällt auf, wie sehr das altchinesische Weltbild verstummt ist. Natürlich muß man nicht annehmen, die chinesischen Machtpolitiker aus zwei Jahrtausenden hätten dauernd Mengzi gelesen; das waren philosophische Träume von einem Einheitsreich, als es dieses nicht gab und deshalb entsprechend reich an Normen und schwach an Macht, nicht anders als das römische Imperium Dantes (man müßte das hier nicht noch einmal erwähnen, wenn neuerdings nicht wieder so viel und ohne nähere Zeitbestimmungen von *Tianxia* als dem chinesischem Weltbild die Rede wäre, ohne die zunehmende Literatur zu bedenken, die klarstellt, daß in der realen chinesischen Geschichte diese Denkfiguren selten die Politik angeleitet haben und eher in Krisen niedergehender Dynastien den Normenkontrollanspruch der *literati* demonstrieren). Auch in der Krise der späten Qing gibt es diesen wiederkehrenden Konflikt zwischen ideologischer und pragmatischer Außenpolitik. Die Konservativen haben die Moral Chinas/des chinesischen Kaisers der Unmoral der Mächte gegenübergestellt, aber sie haben keine schlüssige Idee, wie man der übermächtigen Unmoral begegnen kann. Ihre argumentative Hilflosigkeit zeigt sich, wenn der Minister Wo Ren sich lieber selbst verstümmelt, als in der neuen Kommission für auswärtige Angelegenheiten zu dienen, oder wenn seine Anhänger unter den fremdenfeindlichen *literati* eine Hexenjagd auf Guo Songtao, den ersten chinesischen Botschafter in Europa machten, sei es, weil er dieses Amt überhaupt angenommen hat, sei es, weil er das britische Rechtssystem loben kann, oder auch, weil er die Inkompetenz der Gelehrten-Öffentlichkeit ausgesprochen hat (trotz seiner hochgestellten Freunde erreichten sie das Ende seiner Laufbahn und fast die Vernichtung seines Europa-Tagebuches). Wenn die Konservativen ein positives Bild einer chinesischen Weltordnung für ihre Zeit besitzen haben sollten, eine *Tianxia*-Idee für das 19. Jahrhundert, ist es den Kommentatoren des 20. Jahrhunderts entgangen. Deutlicher sind uns die konservativen *literati* als Gegner der Appeasement-Politik. Die Historiker betonen häufig, wie wenig diese *literati* von der militärischen Schwäche Chinas wußten, was gewiß eine der Überlebensbedingungen des chinesischen *ancien régime* war. Aber man muß ihre Rolle für die Betonung der Ehre der eigenen Nation, der Scham, daß das bevölkerungsreichste Land vor so viel kleineren Ländern ständig zurückweicht, und für die Annahme, daß eine der Voraussetzungen der Existenz als Macht die Bereitschaft ist, gegen ausländische Zumutungen notfalls Krieg für das eigene Recht zu führen. Diese Appeasement-Kritik konnte auf eine eigene über 2000jährige Tradition mit eigenen Klassikern zurückgreifen (die „Erniedrigung“, die heute im Zentrum des chinesischen historischen Gedenkens steht, war keine Neuheit von 1840). Aber wir müssen nicht unbedingt auf diese chinesische Tradition zurückgreifen, diese Motive kennen wir aus Europa nicht viel anders, und auch dort nicht unbedingt immer im realpolitisch günstigsten Moment. Selbst der scheinbar urchinesische Hinweis, daß China einen Ruf zu verlieren hat, wenn

es nicht für die Schwachen (gemeint sind die Tributstaaten) eintritt, hört man ähnlich im Europa des 19. Jahrhunderts.

Etwas besser kennen wir die Äußerungen der Selbststärkungsbewegung, aber von einer Weltordnungsvorstellung für das 19. Jahrhundert erfahren wir hier auch nichts. Ihre Ideen sind Teil des Politikprozesses, sie müssen aus den Denkschriften zusammengesucht werden, vor allem aus den Denkschriften von Prinz Gong (dem Mandschu-Prinzen, der am Hof für die neue Außenpolitik zuständig war) oder Li Hongzhang (der als Vizekönig der nördlichen Küstenregion für die Beziehungen zu Japan zuständig und nach der Entmachtung des Prinzen Gong auch für den Verkehr mit den westlichen Mächten unverzichtbar war) in den Auseinandersetzungen in der Regierung über den Nutzen des Völkerrechts, den Aufbau einer Art Außenministeriums, die Aufnahme diplomatischer Beziehungen, die Einstellung ausländischer Militärs, Techniker und Wissenschaftler und über alle der seit 1870 sich häufenden internationalen Krisen und Kriege. Zumindest Li Hongzhang hat recht schnell die internationalen Beziehungen in einem Staatensystem begriffen. Er hat einen Begriff von nationalem Interesse anstelle von Pietät, wenn er sich fragt, welche Tributstaaten China aufgeben sollte. Er hat einen Begriff von Machtgleichgewicht, wenn er den Tributstaat Korea auch weiterhin dem japanischen Zugriff entziehen will und dafür internationale Verträge Koreas mit westlichen Staaten begünstigt. Er hat auch begriffen, daß China selber nur noch erhalten wird, weil die Mächte im Namen der Balance einander den Zugriff auf China verweigern. Er täuschte sich freilich darin, daß er glaubte, eine der Mächte könnte in einem Krieg auf der Seite Chinas kämpfen – das ist nie geschehen. Wenn es die Lebenslüge der Konservativen war, die militärische Macht Chinas zu überschätzen, war es die Lebenslüge der Reformen zu glauben, China könne einen gleichberechtigten Platz im internationalen System einnehmen. Aber Li wußte, daß die Mächte sich gegen China auch verbünden könnten. Er wußte immer, daß die chinesische Rüstung, v.a. der Aufbau der Flotte, ein langfristiger Prozeß war, er nannte einmal ein Jahrhundert als Rahmen der Nachrüstung; China brauchte dafür eine lange Friedenszeit, viel Geld und vor allem Leute von einer Art, die China bisher nicht hatte. Keine der drei Bedingungen trat in ausreichendem Maße ein. Li zögerte 1894/95 die unfertige Flotte gegen Japan einzusetzen und verlor sie dabei vollständig. Zur chinesischen Tradition gehört nicht nur die Rede von China als der einzigen Zivilisation unter dem Himmel, sondern auch die Rede, daß China nur einer von vielen Staaten der Erde ist (ein historischer, jetzt aber wieder zitierter Autor hatte 81 Staaten gezählt). Eine Annäherung an ein realistisches Bild der internationalen Beziehungen war die Analogie der Gegenwart mit der Zeit der kämpfenden Staaten des chinesischen Altertums, die jedem chinesischen Gelehrten der vertrauteste Teil der Geschichte war. In seiner Analyse dieser Analogie bemerkt Douglas Howard, daß dies meist kein Bild für das internationale System als Ganzes ist: nur die westlichen Mächte werden mit diesen unmoralischen Staaten verglichen, für das selbstgestärkte China wird dagegen der traditionelle Platz vorgesehen, in einem künftigen System von Gleichen den anderen internationale Moral lehren (*Borders of Chinese Civilization : Geography and History at Empire's End.* – Durham, N.C. 1996. – S. 222-241 *Alternative Approaches to World Order*). Xue Fucheng (1838-1894), ein Mitarbeiter von Zeng Guofan und Li Hongzhang und später Botschafter in Europa, war vielleicht der

einzigste Chinese des 19. Jahrhunderts, der einen Traktat zur internationalen Politik geschrieben hat (1879, deutsch etwa: *Skizze des Managements der internationalen Angelegenheiten*). Er stellt fest, daß die Zeit, in der China in Isolation regiert werden konnte, vorbei ist. Die europäischen Staaten, haben in einer Situation des Konkurrenzkampfes Wissenschaft und Technik entwickelt. Auch China muß dieses Wissen erwerben, um die klassischen chinesischen Lehren zu schützen und auf der Erde zu verbreiten (in: *China's Response to the West* a.a.O S. 142-143; die Herausgeber teilen sonst leider nur mit, daß sich Xues Buch mit Japan und Rußland beschäftigt). Da wird die Hoffnung der Selbststärkungsbewegung am besten formulieren: man kann diesen Europäern letztlich nicht zugestehen, daß sie eine vollständige Zivilisation besitzen; sie brauchen China.

Für Chinas Weg in die Staatengemeinschaft spielte es eine Rolle, daß man entdeckte, daß auch die westlichen Staaten ein Regelsystem zwischen Staaten kannten. Schon der Opiumkommissar Lin Zexu ließ sich Passagen aus dem Völkerrechtsbuch von Vattel übersetzen und 1864 akzeptierte der Hof die Wheaton-Übersetzung eines Missionars und beauftragte diesen mit weiteren völkerrechtlichen Übersetzungen. Die Darstellungen von „Chinas Eintritt in die Familie der Nationen“ haben deutlich gezeigt, wie eine ständige Angst vor immer neuen Forderungen der Mächte die chinesische Regierung beherrscht. Als Mori Arinori aber 1876 Li Hongzhang erklärte, daß in den internationalen Beziehungen nicht Verträge entscheiden, sondern Macht (siehe Abschnitt 2.8.5 Japan), ging Li auf solche Töne nicht ein. Botschafter Guo Songtao verwarf in seinem Reisetagebuch 1877 die Analogie zwischen den kämpfenden Staaten des chinesischen Altertums und den westlichen Staaten: Diese sind keine ephemeren Erscheinungen; sie haben seit zwei Jahrtausenden einen eigenen Weg, eine hohe Kultur und ein Völkerrecht entwickelt, das für gerechtes Verhalten belohnt. Es blieb in China eine Hoffnung auf das Völkerrecht, die vielleicht eine Transformation des chinesischen Moralismus ist. Die Japaner haben vor allem die Macht gelernt, die Chinesen klingen zuweilen, als müßten sie ein internationales System, an dem sie beteiligt sind, als eine internationale Gemeinschaft wahrnehmen können, auch wenn die westlichen Mächte ihnen dafür wenig Anlaß gaben (und Japan schon gar nicht).

Zu den *literati*-Bewegungen zur chinesischen Außen- und Sicherheitspolitik: Lloyd E. Eastman, *Throne and Mandarines : China's Search for a Policy During the Sino-French Controversy 1880-1885*. – Cambridge, Mass. 1967; James M. Polachek, *The Inner Opium War*. – Cambridge, Mass. 1992; David Pong, *To War or Not to War : Decisions for War in Late Imperial China, 1870-1900*, in: *Debating War in Chinese History* / ed. by Peter A. Lorge. – Leiden 2013. – S. 191-236. Zur Geschichte und Traditionsbildung bellizistischer *literati*-Öffentlichkeiten in früheren Dynastien vgl. Arthur Waldron, *The Great Wall of China : from History to Myth*. – Cambridge 1990. – S. 171-193.

Zur Selbststärkungsbewegung vgl. außer der oben genannten Literatur über die Streitigkeiten zwischen Konservativen und Reformern: Hellmut Wilhelm, *The Background of Tseng Kuo-fan's Ideology*, in: *Asiatische Studien* 3 (1949) 90-100; *The First Chinese Embassy to the West : The Journals of Kuo Sung-t'ao, Liu Hsi-kung and Chang Te-yi* / translated and annotated by J. D. Frod-

sam. – Oxford 1974. – S. XV-LXV (S. 42-43 und 72 Guo Songtaos Zurückweisung der Analogie der antiken kämpfenden Staaten oder mittelalterlicher Barabaren und modernem Staatensystem); David Pong, *The Vocabulary of Change : Reformist Ideas of the 1860s and 1870s*, in: *Ideal and Reality : Social and Political Change in Modern China 1860-1949* / ed. by David Pong and Edmund S. K. Funk. – Lanham, Md. 1985. – S. 25-61; *Li Hung-chang and China's Early Modernization* / ed. by Samuel C. Chu and Kwang-Ching Liu. – Armonk, NY 1994; Ma Jianzhong, *Strengthening the Country and Enrich the People : the Reform Writings of Ma Jianzhong (1845-1900)* / transl. and introduced by Paul J. Bailey. – Richmond 1998, v.a. die Einleitung S. 1-37; Kai Vogelsang, *Feng Kue-fan und sein Chiao-pin-lu-k'ang-i*. – Hamburg 2001; Benjamin A. Elman, *Naval Warfare and the Refraction of China's Self-strengthening Reforms in Scientific and Technological Failure, 1865-1895*, in: *Modern Asian Studies* 38 (2004) 283-326.

Dokumentation der Geschichte der chinesisch-westlichen Beziehungen als Zusammenstoß verschiedener Rechtsauffassungen: Hosea Ballou Morse, *The International Relations of the Chinese Empire*. – London 1910-1917 (mit suggestiven Titeln der drei Bände: 1834-1860 *The Period of Conflict*, 1861-1893 *The Period of Submission*, 1894-1911 *The Period of Subjection*). Vgl. zur Rezeption von Völkerrecht und Souveränitätsbegriff: Runde Svarverud, *International Law as World Order in Late Imperial China : Translation, Reception and Discourse, 1847-1911*. – Leiden 2010; Stefan Kroll, *Normgenese durch Re-Interpretation : China und das europäische Völkerrecht im 19. und 20. Jahrhundert*. – Baden-Baden 2012. Skeptisch, daß die Extraterritorialität der „ungleichen Verträge“ im 19. Jahrhundert als ein so großes Problem gesehen wurde, wie später von der nationalistischen Historie der Erniedrigung: Pär Kristoffer Cassel, *Grounds of Judgment : Extraterritoriality and Imperial Power in Nineteenth-century China and Japan*. – Oxford 2012.

Wang Tao (1828-1897), der in Shanghai, Hongkong und zuletzt wieder – als Zeitungsverleger – in Shanghai lebte (abgesehen von einer Zeit in Großbritannien, als er bei der Übersetzung chinesischer Klassiker half), ist ein Produkt der neuen Mischkultur der Küstenregionen (zumindest eine Weile war er Christ) und nicht typisch für die chinesische Bildungsschicht (seine Prüfungen hatte er nicht bestanden). Durch diese Marginalität ist er wichtig geworden für die Bildung einer neuen Öffentlichkeit. Außerhalb diplomatischer Kreise war er wohl der beste Kenner europäischer Verhältnisse (er las englische Zeitungen). Er hat eine Geschichte des Deutsch-französischen Krieges und Geschichten Frankreichs, Rußlands und der Vereinigten Staaten von Amerika geschrieben, natürlich aus zweiter Hand, aber die ersten chinesischen Darstellungen Europas, in denen nicht doch wieder sofort China das eigentliche Thema ist. Wang vergleicht den Westen mit den kämpfenden Staaten des chinesischen Altertums. Das ist bei chinesischen Autoren nie als Kompliment gemeint, aber ein Weg zu einem realistischen Weltbild. Er sieht die Rolle des Völkerrechts für die Beziehungen der Staaten und sieht, daß das Völkerrecht nicht verlässlich ist, weil die Rechtsposition von der Machtposition abhängig ist. Er beachtet Militärmacht, denkt aber noch an die Strafe des Himmels (so stellt er Frankreichs Niederlage 1870 als eine Strafe für

die Beteiligung am zweiten Opiumkrieg dar). China hat gründliche Reformen nötig und vor allem schnelle, damit es nicht ein drittes Mal Opfer eines westlichen Angriffs werde. China muß sich ändern, um sich zu erhalten. Auch für Wang Tao sind das äußere, einzelne Anpassungen, da denkt er nicht viel anders als die hohen Beamten, die die Selbststärkungs-Bewegung anleiten. Aber er begreift eher (oder spricht eher aus), daß diese Reformen auch Erziehung, Wirtschaft und Politisches System erneuern müssen. Diesen Prozeß als einen Zivilisationsprozeß zu lesen, kann er noch vermeiden, obwohl er entsprechende japanische Theorien gekannt haben wird. Er kann die Japaner loben, daß sie vom Westen lernen, und tadeln, daß sie dabei Realpolitik lernen (seine Kritik erinnert an die Kritik des bewaffneten Friedens im Westen). Obwohl er die gegenwärtige chinesische Schwäche zugeben muß, ist er sicher, daß ein reformiertes China wegen seiner überlegenen Moral langfristig dem Westen überlegen sein wird. Aber damit wird die neue Weltordnung keine chinesische Hegemonie, sondern China zum Vorbild für moralische Beziehungen zwischen den Staaten. Das ist der Rest der konfuzianischen Tradition, der eine Achtung vor dem Krieg verhindert. Vgl. Paul A. Cohen, *Between Tradition and Modernity : Wang T'ao and Reform in Late Ch'ing China*. – Cambridge, Mass. 1974. Vgl. *China's Response to the West* a.a.O. S. 135-140 Texte von Wang, v.a. einen Brief aus der Zeit des Zweiten Opiumkrieges 1858-1860, in dem er vor der Illusion warnt, daß China im Macht-balancespiel der westlichen Mächte mitmachen könnte, dafür halten diese Mächte viel zu sehr zusammen.

2.8.5 Japan

Japan, der einzige Erfolgsfall einer Umstellung auf das europäische Muster eines Nationalstaates in Asien im 19. Jahrhundert, ist vor seiner unfreiwilligen Einbeziehung in das internationale System 1853 durchaus kein starker Staat gewesen. Das Schwergewicht der Macht lag bei lokalen Herren mit ihren Samuraiarmeen, ein Teil der als japanisch angesehenen Inseln hatten zum Shogunat eher internationale Beziehungen (Erik Ringmar, *Performing International Systems : Two East-Asia Alternatives to the Westphalian Order*, in: *International Organization* 66 (2012) 1-25 hat vorgeschlagen, das Tokugawa-Japan nicht als einen Staat, sondern als ein internationales System zu studieren). Der Weg zu einer strafferen Einheit und einer Zentralregierung führte über politische Wirren und Bürgerkriege. Die Regierung des Shoguns befand sich in einem Dilemma: mit den ausländischen Mächten keine Verträge abzuschließen, bedeutete Krieg; die Verträge durchzusetzen, bedeutete Bürgerkrieg. Das Shogunat mußte entscheiden, ob die Mächte oder die zunehmenden politischen Hoffnungen auf den Kaiserhof die größere Gefahr darstellten. Der Weg zum Sturz des Shogunats begann mit terroristischen Übergriffen auf Ausländer, die Revision der ungleichen Verträge wurde zum Schlagwort der Restauration des Kaisers. Die neue kaiserliche Regierung begriff schnell, daß eine unmittelbare Revision ausgeschlossen war, nur Selbstzivilisierung konnte Weg zur vollen internationalen Anerkennung sein. Bei ihrem Besuch in Berlin belehrte Bismarck die Iwakura Mission, daß nur schwache Staaten sich an das Völkerrecht halten müssen und daß deshalb die Präferenz sein müsse, eine Großmacht zu werden. Dieser Realismus kann für Iwakura Tomomi

keine Überraschung gewesen sein: „Every foreign country tries to become another country's superior...That is why I say, all countries beyond the seas are our enemies” (1869). In Japan wurde das „Völkerrecht der zivilisierten Staaten“ seit 1863 rezipiert. Aber es blieb ein Mißtrauen gegenüber dem Völkerrecht, sei es bei Politikern und Diplomaten wie Mori Arinori (die wirklichen Fragen der Staaten werden durch Macht entschieden, nicht durch Verträge, sagte er 1876 bei seinen Verhandlungen in China) oder bei Publizisten wie Fukuzawa Yukichi (ein Dutzend Kanonen ist mehr wert als hundert Bände Lehrbücher des Völkerrechts, 1878). Die Japaner haben die Internationale Gesellschaft von Anfang an für etwas Bedrohliches gehalten; sie sind in die internationalen Beziehungen eingetreten, um Großmacht zu werden.

Vgl. zum japanischen Erlernen der internationalen Beziehungen zu europäischen Mächten: Marius B. Jansen, *Modernization and Foreign Policy in Meiji Japan*, in: *Political Development in Modern Japan* / ed. by Robert E. Ward. – Princeton, N.J. 1968. – S. 149-188 (dort S. 158 das Iwakura-Zitat); Conrad Tolman, *From sakoku to kaikoku : the Transformation of Foreign-Policy Attitudes, 1853-1868*, in: *Monumenta Nipponica* 35 (1980) 1-19; Michael R. Auslin, *Negotiating with Imperialism : the Unequal Treaties and the Culture of Japanese Diplomacy*. – Cambridge, Mass. 2004 (die Japaner mußten nie solche Souveränitätsminderungen wie China akzeptieren; die Rede von den ungleichen Verträgen hat symbolische Bedeutung im inneren Machtkampf); Shogo Suzuki, *Civilization and Empire : China and Japan's Encounter with European International Society*. – London 2009; Turau Kayaoğlu, *Legal Imperialism : Sovereignty and Extraterritoriality in Japan, the Ottoman Empire, and China*. – Cambridge 2010. – S. 66-103 *Japan's Rapid Rise to Sovereignty*; Yanagihara Masaharu, *Japan*, in: *The Oxford Handbook of the History of International Law* / ed. by Bardo Fassbender and Anne Peters. – Oxford 2012. – S. 475-499 (die Mori- und Fukuzawa-Zitate S. 487); Douglas R. Howland, *International Law and Japanese Sovereignty : the Emerging Global Order in the 19th Century*. – Basingstoke 2016.

Japan ist rasch zur expansiven Macht in Asien geworden. Dieser Prozeß, beginnt mit der Eingliederung der feudalen Herrschaften in den neuen Nationalstaat und setzt sich fort mit Strafexpeditionen gegen Taiwan und Korea, gestützt von militanten Bewegungen, in denen reaktionäre Samurai-Epigonen und liberale Internationalisten diffus zusammenarbeiten. Schon das frühere 19. Jahrhundert kannte japanische Expansionspläne. Die japanische Einsicht in die Notwendigkeit der Verwestlichung begann mit der Angst vor der wachsenden Macht der westlichen Staaten. Sato Nobuhiro (1763-1850) legte 1823 den ersten Plan zur Einigung der Welt durch japanische Eroberung Asiens vor. Solche Pläne häufen sich nach 1853 und haben viel mit der Auseinandersetzung um die Macht in Japan zu tun. Aber hier wird der Übergang von traditionellen Eroberungsphantasien zu einem realistischen Diskurs geleistet. Das außenpolitische Abenteuerum hörte nicht 1868 auf (tatsächlich spielte es gerade in Japan im 20. Jahrhundert noch eine große Rolle), aber die Regierung scheute alles, was die Weltmächte alarmieren könnte. Japan war vor allem an einer Sicherheitszone und an der Verhinderung einer westlichen Dominanz in Korea interessiert; erst als Japan das Vertrauen verlor, daß China seine Hegemonie nutzen wird, Korea zu Modernisierung zu

drängen, kam es 1894-95 zum chinesisch-japanischen Krieg, in dem Japan siegte, aber von den Mächten gehindert wurde seinen Sieg voll zu nutzen.

Vgl. Jansen, *Modernization* a.a.O. ; Hilary Conway, *The Japanese Seizure of Korea : 1868-1910 ; a Study of Realism and Idealism in International Relations*. – Philadelphia, Pa. 1960, Neuausgabe 1974; Key-Hiuk Kim, *The Last Phase of the East Asian World Order : Korea, Japan, and the Chinese Empire, 1860-1882*. – Berkeley, Cal. 1980; Akira Iriye, *Japan's Drive to Great-Power Status*, in: *The Emergence of Meiji Japan* / ed. by Marius B. Jansen. – Cambridge 1995. – 268-329, ursprünglich 1989 in: *The Cambridge History of Japan*, vol. 5 (eine innengeleitete, sozialimperialistische Deutung; in Iriyess Sicht unterscheidet sich Japan darin nicht von anderen Kolonialmächten); Robert Eskildsen, *Of Civilization and Savages : the Mimetic Imperialism of Japan's 1874 Expedition to Taiwan*, in: *American Historical Review* 107 (2002) 388-418.

Der populärste politische Text der späten Tokugawa-Zeit, *Neue Thesen* (1825) von **Aizawa Yasushi** (1781-1863), kommt aus einer älteren Debatte über die Isolierung des Landes. Es ist die erste Artikulation der japanischen Angst, sich allein in einer Welt expansiver Staaten zu finden. Aizawa glaubt noch nicht, daß der Westen militärisch überlegen ist, begreift aber, daß die westlichen Erfolge auf nationalstaatlicher Organisation und verbreitetem Nationalbewußtsein beruhen. Deshalb will er religiöse Geschlossenheit Japans (er ist so antibuddhistisch wie antichristlich). Legitim kann nur ein Regime sein, daß nationale Autarkie durchsetzen kann. Aizawa wollte das Shogunat durch die Einbeziehung der religiösen Rolle des Tennos stärken. Nach 1853 wurde sein Buch eine Quelle des Kampfes im Namen des Tennos gegen das modernisierende Shogunat. Vgl. Bob Tadashi Wakabayashi, *Anti-foreignism and Western Learning in Early-modern Japan : the New Theses of 1825*. – Cambridge, Mass. 1986; S. 147-277 (Übersetzung der *Neue Thesen*).

Führende japanische Oligarchen haben 1872 und 1892 den Soziologen Herbert Spencer um Kommentare zur japanischen Verfassung gebeten. Der libertäre Theoretiker hat ihnen sehr konservative Ratschläge gegeben: Laissez-faire gilt erst für die entwickelte Industriegesellschaft und die Parlamentarisierung darf nur sehr langsam kommen. Sein Ratschlag zur Bewahrung der Selbständigkeit gegen die imperialistischen Mächte unterscheidet sich kaum von den japanischen Ängsten der 1850er und 1860er Jahre: die Ausländer möglichst wenig ins Land lassen, ihnen keinen freien Handel einräumen und keine Bergwerke überlassen. Indien ist ein abschreckendes Beispiel für Souveränitätsverlust. Eine Empfehlung zu rüsten und anzugreifen hat der pazifistische Soziologe nicht gegeben. Das sahen seine japanischen Leser von dem Konservativen Mori über den Liberalen Fukuzawa bis zu dem Demokraten Tokutomi aber bereits anders.

Vgl. Spencers Brief an Kaneko Kentarō 1892 in: David Duncan, *The Life and Letters of Herbert Spencer*. – London 1908. – S. 319-323; Yamashita Shigekazu, *Herbert Spencer and Meiji Japan*, in: *Japan in Transition : Thought and Action in the Meiji Era, 1868-1912* / ed. by Hilary Conroy. – London 1984. – S. 77-95; Alistair Swale, *The Political Thought of Mori Arinori : a Study in*

Meiji Conservatism. – Richmond, Surrey 2000; G. Clinton Godart, *Spencerism in Japan : Booming and Bust of a Theory*, in: *Global Spencerism : the Communication and Appropriation of a British Evolutionist* / ed. by Bernard Lightman. – Leiden 2016. – S. 56-77 (Spencers Rassenargumente in dieser Korrespondenz sind im Abschnitt 4.2.2 referiert).

Fukuzawa Yukichi (1835-1901), Gründer einer Hochschule für Westliche Studien, Übersetzer sozialwissenschaftlicher Literatur, politischer und kulturpolitischer Publizist, Herausgeber einer Tageszeitung. Vgl. *Eine autobiographische Lebensschilderung* (1899, dt. 1973), in der der Samurai von seiner Überwindung der stagnierenden feudalen Welt durch westliche Bildung erzählt. Ergänzungen zur Biographie: Tamaki Norio, *Yukichi Fukuzawa, 1835-1901 : the Spirit of Enterprise in Modern Japan*. – Basingstoke 2001; Kitaoka Shinichi, *Self-respected Independence of Mind : the Challenge of Fukuzawa Yukichi*. – Tokyo 2017 (Japan. Original 2002). Fukuzawa führte das westliche historische Denken in Japan ein: es reicht nicht bestimmte Artefakte und Institutionen der Zivilisation zu übernehmen, Gesellschaft und Individuen müssen die Stufe der Zivilisation erreichen. Es gab innenpolitisch Bedarf: gegen fremdenfeindliche Nostalgie setzt er Selbständigkeit der Individuen und Notwendigkeit des Fortschritts zu einer wissenschaftlichen Zivilisation, gegen dogmatische naturrechtliche Ableitung einer demokratischen Verfassung setzt er allmähliche politische Entwicklung und Debatten über die angemessenen Institutionen. Seine Rezeption europäischer Zivilisationstheorien ist aber vom Primat der Außenpolitik bestimmt. Der frühe Fukuzawa tat, als könne es überhaupt keine Vermischung von Vernunft und Gewalt geben und als sei die Achtung des Völkerrechts eine Realität. Auch 1875 hält er am weltgeschichtlichen Weg von der militärischen zur zivilen Gesellschaft fest, ist aber mehr damit befaßt, die Irrelevanz der Zivilisationstheorie für die Gegenwart zu betonen. Fukuzawa kennt, wie die meisten europäischen Autoren, drei Stadien der Zivilisation: Afrika und Australien sind auf der Ebene der Barbarei stehen geblieben, Asien ist halb-zivilisiert, Europa ist zivilisiert, hat aber auch noch viel zu lernen. Staaten folgen anderen Regeln als Individuen, das Völkerrecht ist machtlos. Wenn ein Staat in der Zivilisation fortgeschrittener ist, ist es natürlich, daß er die weniger fortgeschrittenen Staaten kontrollieren will. Zivilisation wird zum Vorwand des Westens, den Rest der Erde zu erobern. In der Theorie sind alle Staaten gleich, aber tatsächlich können Asiaten den Europäern nicht trauen. Frieden durch Freihandel ist eine Täuschung. Solange es Staaten gibt, wird ihr Egoismus bestimmen. Auch Japan muß deshalb eigene Interessen verfolgen. Das Eigeninteresse gebietet, den Anschluß an die Zivilisation zu suchen. Zwar ist es richtig, höhere Ziele für die Menschheit zu suchen, aber zurzeit ist nationale Selbsterhaltung das Ziel und Zivilisation das Mittel. Unabhängigkeit ist nur in einer dynamischen Zivilisation möglich, nicht in statischer Isolation (*An Outline of a Theory of Civilization* (1875), revidierte Ausgabe der Übersetzung von 1973 New York 2008, vgl. dort v.a. S. 225-260 *A Discussion of our National Independence*). Fukuzawas Weg zu einem japanischen Imperialismus ist dann nicht mehr zu stoppen: Alle asiatischen Staaten müssen die Zivilisation übernehmen, um gemeinsam die Europäer fernzuhalten. Korea ist eine Gefahr, weil es sich nicht modernisiert, China ist als Führer Asiens ein Ausfall, Japan muß eine

Führungsrolle übernehmen wegen seines Vorsprungs in der Zivilisation. Er propagiert eine japanische (d.h. antichinesische) „Öffnung“ Koreas und nach dem gescheiterten Putsch in Korea 1884 einen Krieg gegen China als Eintrittsbillett in die Gemeinschaft der Mächte. Entsprechend begrüßte er den Chinesisch-japanischen Krieg 1894-95. Nach dem Sieg formuliert er wieder kosmopolitisch: Die Zeit des Kampfes kann nur eine zeitweise Verzögerung des Weges zum Recht sein, so lange die Welt erst halb-zivilisiert ist. Die wahre Natur des Menschen und der Welt ist vernünftig und friedlich.

Vgl. Carmen Blacker, *The Japanese Enlightenment : a Study of the Writings of Fukuzawa Yukichi*. – Cambridge 1964 (zu internationalen Beziehungen dort S. 122-137 *The New Comity of Nations*); Albert M. Craig, *Fukuzawa Yukichi : the Philosophical Foundations of Meiji Nationalism*, in: *Political Development in Modern Japan* / ed. by Robert E. Ward. – Princeton, N.J. 1968. – S. 99-148; ders., *Civilization and Enlightenment : the Early Thought of Fukuzawa Yukichi*. – Cambridge, Mass. 2009. – S. 100-143; Kimitada Miwa, *Fukuzawa Yukichi's ‚Departure from Asia‘ : a Prelude to the Sino-Japanese War*, in: *Japan's Modern Century : a Special Issue of Monumenta Nipponica prepared in Celebration of the Centennial of the Meiji Restoration* / ed. by Edmund Skrzyoczek. – Tokyo 1968. – S. 1-22; Annette Schad-Seifert, *Sozialwissenschaftliches Denken in der Japanischen Aufklärung : Positionen zur ‚modernen bürgerlichen Gesellschaft‘ bei Fukuzawa Yukichi*. – Leipzig 1999; Douglas R. Howland, *Translating the West : Language and Political Reason in Nineteenth-century Japan*. – Honolulu 2002.

Tokutomi Sohō (1863-1957) war der führende Publizist der demokratischen Bewegung. Sein erstes Buch 1886 beginnt er mit Spencers Unterscheidung der militärischen und industriellen Gesellschaft, hat aber bereits gesehen, daß der Krieg trotz aller Fortschritte (die üblichen Triumphe von Dampfmaschine, Eisenbahn und Telegraph) nicht aufgehört hat. Heute sind die Eroberer nicht mehr Barbaren, sondern zivilisierte Staaten. Japan, das eigentlich zur Handelsnation prädestiniert ist, muß rüsten. Mit Spencer und Cobden versichert Tokutomi, daß die Zukunft friedlich sein wird. Aber dieser künftige Frieden kommt in dem Buch über das zukünftige Japan nicht vor. Er hat von Spencer gelernt, daß keine Entwicklungsstadien übersprungen werden können und daß in einer Welt kämpfender Staaten keiner allein Friedensmacht sein kann (*The Future Japan* (1886), engl. Übersetzung: Edmonton, Alberta 1989). In den 1890er Jahren ist Tokutomi bereits auf dem Weg zum Publizisten des militaristischen und imperialistischen Japans, 1945 wurde er vorübergehend als Kriegsverbrecher eingestuft.

Vgl. Kenneth B. Pyle, *The New Generation in Meiji Japan : Problems of Cultural identity, 1885-1895*. – Stanford, Cal. 1969; John D. Pierson, *Tokutomi Sohō, 1863-1957 : a Journalist for Modern Japan*. – Princeton, N.J. 1980; Alistair Swale, *Tokutomi Sohō and the Problem of the Nation-state in an Imperialist World*, in: *Nationalism and Internationalism in Imperial Japan : Autonomy, Asian Brotherhood, or World Citizenship?* / ed. by Dick Stegewerns. – London 2003. – S. 68-88.

2.8.6 Afrika

Das Subsaharische Afrika, eine Ansammlung indigener Staaten, eines Kaiserreiches, das als einziges mit einigen Staaten Asiens verglichen werden konnte und als einziges seine Unabhängigkeit verteidigen konnte (Abessinien), diverser europäischer (vor allem britischer) Handelsposten an der Küste und zweier Ansiedlungen ehemaliger Sklaven in Westafrika (die britische Kolonie Sierra Leone und der von den USA aus gegründete freie Staat Liberia), ist in die Weltpolitik richtig erst 1884 gezogen worden, als es von den europäischen Mächten in Kolonialoptionen aufgeteilt wurde. Das 19. Jahrhundert war in Afrika ein Zeitalter von Kriegen und Bildung neuer Staaten, die von Handel und Waffenverkäufen der Europäer an der Küste profitieren konnten; die meisten Kriege in Afrika waren im 19. Jahrhundert noch Kriege zwischen afrikanischen Staaten. Die europäischen Niederlassungen waren aus logistischen und medizinischen Gründen bis ins späte 19. Jahrhundert nicht fähig, das Innere Afrikas zu beherrschen. In den Kolonialkriegen gibt es noch berühmte europäische Niederlagen. In traditionellen afrikanischen Staaten gibt es keinen Diskurs über die Stellung Afrikas in der Welt, der uns bekannt wäre (oder, um ein sinozentrisches Urteil zu zitieren: in Afrika fehlen Gelehrte, die seine Zivilisation leiten und bewahren, wie der zeitgenössische chinesische Gelehrte Wei Yuan bemerkte). Wir müssen aber davon ausgehen, daß auch afrikanische Staaten sich mit einer Art Souveränität gesehen haben und ein Völkerrecht mit *pacta sunt servanda*, aber auch mit einer *clausula rebus sic stantibus* beachtet haben. Vgl. Robert S. Smith, *Warfare and Diplomacy in Pre-colonial West Africa*. – London 1989. Der Wettlauf der Kolonialmächte um Afrika bringt einen Bedarf an festen Grenzen und Protektoraten über einheimische Herrschaften. Afrika hatte eine lange Tradition der Tributabhängigkeit von anderen Staaten und die Kolonialmächte hatten schon lange Gelegenheit, in innere Konflikte afrikanischer Staaten einzugreifen, wohl deshalb leisteten die afrikanischen Staaten zunächst wenig Widerstand. Der Streit um die nähere Bestimmung des Protektoratsverhältnisses führte aber in den 1890er Jahren zu zahlreichen Kriegen, die das Ende der Selbständigkeit fast aller afrikanischen Staaten brachte. Eine wiederkehrende Ursache dieser Kriege war, daß Kolonialmächte den afrikanischen Staaten den Krieg gegen Nachbarn untersagten, was bei diesen auf Krieg angelegten Staaten ein Problem sein mußte. Wir haben nur selten Gelegenheit die Überlegungen der afrikanischen Eliten kennen zu lernen. Das Königreich der Aschanti, ein Sklavenexportstaat, der große Teile des heutigen Ghana dominierte, hatte sich in mehreren Kriegen gegen die Briten behauptet, wurde aber 1874 geschlagen und verlor die Macht über seine Vasallen. Die Briten, die immer wieder um Eingriffe in Thronwirren der Aschanti gebeten wurden, gewannen zunehmend den Eindruck, daß diese keine Macht mehr waren, sondern eine Gefahr, weil französische oder deutsche Einmischung drohte. König Agyeman Prempeh hat mehrfach Darstellungen des Status seines Landes formuliert: Als die Briten 1891 ein Protektorat forderten, antwortete er mit einer Souveränitätserklärung, daß sein Königreich ein unabhängiges Königreich sei, das mit allen Weißen freundschaftliche Kontakte unterhalte. 1894 mußte er die Vision für das Land genauer formulieren: „a prosperous, substantial, and steady position as a great farming and trading community such as it has never occupied hitherto, and that the trade between your Protectorate (of the Gold Coast) and my Kingdom of Ashanti

may increase daily to the benefit of all interested in it.“ Diese Idee eines Handelsstaates geht bereits auf Aschanti-Berater mit englischer Bildung zurück. Die Idee war dringend nötig geworden, denn ein Grund für die britische Intervention 1894 war, daß die Aschanti sich nicht an das Kriegs-Verbot von 1874 gehalten hatten (der König hatte es gegen die Häuptlinge nicht durchsetzen können). Als die Briten ihn 1896 absetzten, verhinderte er Widerstand dagegen mit der Begründung, daß die Aschanti die Engländer brauchen, weil nur mit deren Hilfe die dauernden Bürgerkriege beendet werden konnten. Vgl. Otumfuo, Nana Agyeman Prempeh I., *The History of Ashanti Kings and the Whole Country itself' and other Writings*. – Oxford 2003 (Agyeman Prempeh I war 1924-1931 erneut König für einen Rest des nun unter britischer Herrschaft stehenden Landes; seine Erinnerungen hatten auch einen apologetischen Zweck). Mehr wissen wir nur von den Vorstellungen von Liberianern mit amerikanischer und englischer Bildung (Liberia war von amerikanischen freien und freigelassenen Schwarzen gegründet worden).

Alexander Crummell (1819-1898), aus einer freien schwarzen Familie in New York, episkopaler Geistlicher, studierte in England Geschichte, 1853 bis 1873 als Geistlicher und Hochschuldozent in Liberia, nach der Rückkehr nach New York Geistlicher und Engagement für höhere Bildung für Schwarze in den USA. Crummell betont in angelsächsischer Art die Leistung der germanischen Völker, die der Welt Recht und Wissenschaft und Kunst gebracht haben und die christliche Religion verbreitet haben und durch Handel und Missionen weltweit wirken. Juden, Griechen und Römer sind als Völker verschwunden, aber ihr Geist formt weiter Religion, Kultur und Politik. Die Angehörigen von Völkern haben eine Pflicht sich als Menschen zu kultivieren, um zur Gesamtkultur der Menschheit beitragen zu können. „The world needs a higher type of true nationality than it now has“ (*The Duty of a Rising Christian State to Contribute to the World's Well-Being and Civilization* (1855), in: *The Future of Africa : Being Addresses, Sermons, etc., etc. Delivered in the Republic of Liberia*. – New York 1862. – S. 55-102, Neudruck 1969). Crummell gilt als ein Pionier des Pan-Afkanismus (und ist gewiß der wortreichste seiner Pioniere im 19. Jahrhundert), aber seine Idee ist die europäische Zivilisationstradition christlicher Völker ernsthaft universal genommen. Das Zurückbleiben Afrikas liegt an fehlenden Kontakten zur der Weltgesellschaft. Sklaverei und Mission waren Werkzeuge der Vorsehung, diesen Kontakt herzustellen. Der Tacitus-Kenner sieht Großbritannien in der Rolle Roms und Afrika in der Rolle der britischen Stämme. In einer Rede zum Nationalfeiertag wendet er sich gegen das Gerede, Liberia solle besser eine amerikanische Kolonie werden: Die neue Freiheit in Afrika soll nicht schon aufgegeben werden. Aber ein amerikanisches Protektorat mit Entwicklungshilfe und Schutz durch die amerikanische Marine wäre willkommen (*Our National Mistakes and the Remedy for Them* (1870), in: Alexander Crummell, *Africa and America : Addresses and Discourses*. – Springfield, Mass. 1891. – S. 165-198). Crummell kehrte 1873 nach Amerika zurück, als Liberia ihm wie ein *failed state* vorgekommen sein mußte. Er begrüßte die Anfänge der europäischen Vormundschaft über Afrika im Namen des Kampfes gegen Sklaverei und hat nur einen Vorwurf: England hat seine Pflicht versäumt, 1868 Abyssinien und 1874 die Aschanti-Staaten zu erobern

(Address before the American Geographical Society on the King of Belgium's Congo State (1877), in: *Africa and America* a.a.O. S. 307-323).

Vgl. Wilson Jeremiah Moses, *Alexander Crummell : a Study of Civilization and Discontent*. – New York 1989 (apologetisch); Kwame Anthony Appiah, *In My Father's House : Africa in the Philosophy of Culture*. – London 1992. – S. 1-42 *The Invention of Africa* (versucht Crummells Begriffe christlicher Geschichtstheologie in Begriffe des Rassismus zu übersetzen); Tunde Adeleke, *UnAfrican Americans : Nineteenth-century Black Nationalists and the Civilizing Mission*. – Lexington, Kt. 1998. – S. 70-91 *Alexander Crummell : Religious, Moral, and Cultural Legitimation of Imperialism* (nimmt ihm übel, daß er Sklaverei und Mission als Wohltaten der Vorsehung zählen kann). Moses und Adeleke streiten über eine Einsicht, die Crummell Barthold Georg Niebuhr, dem Begründer der modernen Geschichtsforschung, verdankt: „there is not in history the record of a single indigenous civilization.“

Edward Wilmot Blyden (1832-1912), aus einer schwarzen Familie der dänischen Karibikinsel Saint Thomas, seit 1850 in Liberia, Geistlicher, Erzieher, Journalist, Diplomat und gelegentlich Außen- oder Innenminister; zuletzt in einer seiner häufigen Exilzeiten in der britischen Kolonie Sierra Leone Director of Muslim Education. Blyden war beeindruckt von den heidnischen und islamischen Staaten Afrikas und versuchte die christlichen Ex-Sklaven an der Küste Liberias und Sierra Leones zur Integration mit dem Hinterland zu bewegen. Der Islam hat eine starke Bedeutung für freie Afrikaner, denn das Christentum steht im Ruf, Religion der Sklaven zu sein. Freilich kann der Islam eine zivilisierende Rolle nur dort haben, wo über die Entwicklungen im Rest der Welt nichts bekannt ist (seine Aufsätze seit 1871 gesammelt in: *Christianity, Islam and the Negro Race*. – London 1887, Neudruck Edinburgh 1967). Die Notwendigkeit eines mit dem Hinterland integrierten Groß-Liberia wird antikolonial begründet: Nur wenn die Siedler ein wirkliches Land repräsentieren, können sie in der Welt der Staaten einen Platz beanspruchen und die Europäer fern halten (vgl. die Rede zum Nationalfeiertag *Liberia as a Means, Not an End* (1867), in: *Black Spokesman : Selected Published Writings of Edward Wilmot Blyden*. – London 1971. – S. 81-84). Die Politik des späten Blyden ist ganz durch den Kolonialismus bestimmt. Die schwarzen Siedler aus Amerika haben in ihrer Vermittlungsaufgabe versagt und sind in einer Welt, die einerseits von indigenem afrikanischen Spiritualismus und andererseits von europäischen materiellen Zielen und Können bestimmt ist, überflüssig. Nach dem Berliner Kongreß hofft er auf eine amerikanische Intervention gegen die Aufteilung Afrikas. Dann konspiriert er mit Großbritannien und Frankreich über ein Protektorat. Er setzt auf Englands selbstlosen Imperialismus, zieht eine französisch-englische Doppelherrschaft einem Krieg vor, eine deutsche Präsenz in Westafrika will er unbedingt verhindern. Er hofft, daß die Europäer Afrika entwickeln – aber gemäß afrikanischer Gesellschaftsordnung und mit Afrikanern an verantwortlichen Stellen (in *Black Spokesman* stehen dazu mehrere kurze Schriften, die in Lynchs Blyden-Biographie abgedruckten Briefe sind instruktiv). Der späte Blyden preist die indigene afrikanische Kultur („We and not I, is the law of African life“). Er spricht das Scheitern seiner eigenen Generation aus: Die jungen Afrikaner müssen vor dem Schicksal einer europäischen Bildung gerettet werden, Organi-

sation für Industrie, Bildung und Religion war keine Lösung, sie verletzt das Gesetz des Afrikanischen Lebens, weil sie nur „plural egotism“ ist (*African Life and Customs*. – London 1908). Es ist das alte antiwestliche Programm, wie es seit den Slawophilen bekannt ist; in Afrika ist er Vorläufer für Negritude und „Afrikanischer Philosophie“ geworden. Aber der alte Erzieher und Diplomat teilt den politischen Nationalismus seiner Schüler nicht und hat keine Theorie einer eigenen internationalen Ordnung für Afrika mehr. Seine afrikanische Kultur hat zur Voraussetzung, daß Afrika keine eigenen Armeen und Flotten unterhält. Er braucht Europas „imperial and scientific help“, um sein spirituelles Afrika zu erhalten. Blyden ist der erste afrikanische Denker der „indirect rule“ (in einem seiner letzten Texte kann er noch die Weise loben, wie deren künftiger Protagonist Frederick Lugard Nigeria erobert hat).

Vgl. Hollis R. Lynch, *Edward Wilmot Blyden : Pan-Negro Patriot ; 1832-1912*. – London 1967; V. Y. Mudimbe, *The Invention of Africa : Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. – Bloomington, Ind. 1988. – S. 98-134 (präsentiert Blyden verständlich, aber ohne Sinn für den Imperialismus, der für Blyden real existierte – die deutsche Gefahr); Teshale Tibebe, *Edward Wilmot Blyden and the Racial Nationalist Imagination*. – Rochester, NY 2012.