

Die Friedensfrage in der liberalen politischen Philosophie

1. Einleitung

Frieden ist kein Zentralthema der politischen Theorie oder politischen Philosophie. Traditionell fragen beide Disziplinen stärker nach der guten Ordnung *in* Gesellschaften als *zwischen* Gesellschaften. Welche Rechte und Pflichten hat der Einzelne in der Gemeinschaft oder Gesellschaft? Was sind die Grundsätze der (politischen) Gerechtigkeit und welche institutionellen, politischen und praxeologischen Schlussfolgerungen ergeben sich aus ihnen? Was sind wie begründbare Legitimitätsmöglichkeiten politischer Herrschaft? Das sind ihre Zentralfragen. Die Frage nach dem Frieden ist stattdessen traditionell eine des Völkerrechts oder der Theorien des Völkerrechts, neuerdings, i.e. seit Mitte des 20. Jahrhunderts, auch der Politikwissenschaft und der interdisziplinären, vor allem sozialwissenschaftlichen Friedensforschung. Trotzdem gibt es, von Augustinus über Grotius, Pufendorf, Rousseau und Kant bis John Rawls, immer wieder bedeutende (politische) Philosophen, die sich mit der Friedensfrage beschäftigt haben.¹

Im Folgenden sollen die beiden Letztgenannten etwas genauer unter die Lupe genommen werden, jedoch nicht in einer genuin politikphilosophischen respektive autoren- und werkimmanenten Herangehensweise, sondern hinsichtlich der Fragestellung, welche zentralen Topoi des genuin liberalen politischen Denkens und Handelns sich aus ihren friedentheoretischen Schriften herauslesen lassen. Denn obwohl zwei Jahrhunderte beide Denker voneinander trennen, spannt sich zwischen ihren beiden artverwandten Friedenskonzeptionen der Bogen des liberalen politischen Denkens und Handelns in Sachen Frieden – oder zumindest eines gewichtigen Teils davon. Bei Kant und Rawls finden wir daher zentrale Topoi, die im 19. und 20. Jahrhundert für Liberale bzw. eine bestimmte Gruppe von Liberalen immer

1 Überblicke aus Perspektive der politischen Philosophie liefern Frank Dietrich/Véronique Zannetti: Philosophie der internationalen Politik zur Einführung. Hamburg 2014; Jürgen Bellers/Markus Porsche-Ludwig: Geistesgeschichte der internationalen Politik. Theorien und Philosophien seit Aristoteles. Berlin/ Münster 2011; Christine Chwaszcza/Wolfgang Kersting (Hrsg.): Politische Philosophie der internationalen Beziehungen. Berlin 2016; Oliver Hidalgo: Kants Friedensschrift und der Theorienstreit in den internationalen Beziehungen. Wiesbaden 2012.

wieder Dreh- und Angelpunkte waren, wenn es um intellektuelle oder politische Fragen des Friedens ging. Politische Philosophie bzw. Theorie wird hier insofern „praktisch“, als dass sie einerseits die Reflexion liberaler Friedenspolitik bedeutet, andererseits ihr aber auch die Stoßrichtung, Instrumentarien und zentralen Grundannahmen liefert. Ziel dieses Beitrages wird es nicht sein, die Diffusion der liberalen politischen Philosophie des Friedens in das Denken und Handeln einzelner liberaler Politiker und Intellektueller zu rekonstruieren. Dies mag einer eigenständigen ideengeschichtlichen Genealogie vorbehalten bleiben. Vielmehr geht es darum, diese wiederkehrenden Zentraltopoi zu identifizieren und ihre politischen Implikationen aufzuzeigen.

Dabei steht das Denken, für das Kant und Rawls hier zu Rate gezogen werden, im 19. und 20. Jahrhundert im Wesentlichen zwei konkurrierenden Positionen gegenüber. Die erste wird durch die alte Formel *si vis pacem, para bellum* auf den Punkt gebracht. Frieden ist hier bestenfalls die Abwesenheit von Feindseligkeiten, und man beugt diesen Feindseligkeiten durch kluge Bündnispolitik, Rüstung usw. vor. Im Kern steht der Machtstaatsgedanke oder auch der Gedanke der *balance of power(s)*. Wesentliche Epochen der europäischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts waren von diesem Paradigma geprägt. In der Politikwissenschaft ist von der realistischen Schule der internationalen Beziehungen die Rede, deren zentrale Recheneinheiten die Macht und die Interessen der einzelnen Staaten im internationalen System sind. Die zweite Gegenposition ist die der globalen Menschheitsverbrüderung infolge der Auflösung aller nationalen und sozialen Schranken. Im sozialistischen Lager ist der Frieden ein Zustand der Auflösung gesellschaftlicher Antagonismen und der hergebrachten Kategorien von Klasse und Nation. Am Ende der dahin führenden Entwicklung steht nicht so sehr ein ‚Weltstaat‘, sondern eine aus ihren eigenen Bedingungen heraus befriedete Weltgesellschaft. ‚Internationalismus‘ war dafür im 19. und 20. Jahrhundert ein Kampfbegriff, der aber deshalb nicht so ganz passte, weil die Kategorie der Nation selbst überwunden werden sollte.

Politisch gesehen, steht die hier beschriebene Friedenstheorie zwischen diesen beiden Positionen, was aber nicht deckungsgleich mit der Position des politischen Liberalismus zum Frieden ist. Denn zu beiden Gegenpositionen hat der Liberalismus Überschneidungen, vor allem aber zu der der realistischen Schule. Historisch und politisch betrachtet, operiert der National- und Rechtsliberalismus stärker in den Kategorien des machtsstaatlichen Politik- und Friedensverständnisses, während der Linksliberalismus tendenziell auf jene Positionen zurückgreift, die im Folgenden beschrieben werden sollen. Teile dieses Linksliberalismus, vor allem jene des radikalen Pazifismus, konnten punktuell aber auch Affinitäten zu den Grundannahmen des sozialistischen Friedensdenkens entwickeln.

Charakteristisch für die hier genauer beschriebene Position ist, dass sie aus einer ideellen bzw. idealistischen Perspektive argumentiert, was aber nicht bedeutet, dass sie nur wohlmeinende, weltfremde Fantasien formuliert. Im Gegenteil: „Die Ausführbarkeit (objektive Realität)“ der von ihr vertretenen Annahmen „läßt sich darstellen“.² Rawls sprach diesbezüglich von einer „realistischen Utopie“, die in seinem Werk „Das Recht der Völker“ vertreten werde. „Die politische Philosophie ist realistisch-utopisch, wenn sie die Grenzen dessen, was wir gewöhnlich für praktisch-politisch möglich halten, ausdehnt.“ Es gehe daher darum, „eine realisierbare soziale Welt“ zu beschreiben, „die das politische Rechte und das Gerechte für alle liberalen und achtbaren Gesellschaften in einer Gesellschaft der Völker verbindet“.³ Rawls will darlegen, dass und wie ein Frieden zwischen den, besser gesagt zwischen *solchen* Völkern möglich ist. Denn von zentraler Bedeutung ist hier, dass Völker als die Akteure einer Gesellschaft der Völker als *moralische* Akteure verstanden werden. Sie können als kollektive Akteure Grundsätze der Gerechtigkeit erkennen, nach ihnen handeln und zur Grundlage des Verkehrs zwischen den Völkern machen. Sie akzeptieren dabei das Kriterium der Reziprozität und bieten den anderen Völkern solche Regeln des wechselseitigen Verkehrs an, von denen sie annehmen können, dass jene sie rationalerweise akzeptieren werden.

Das Bild der ‚realistischen Utopie‘ verweist dabei auch darauf, „dass die Grenzen des Möglichen nicht mit dem aktuell Wirklichen zusammenfallen“.⁴ Der Ist-Zustand der internationalen Beziehungen ist aus dieser Perspektive ungenügend, weil in ihm das Machtstaatsparadigma leitend ist. Die Idee des liberalen Friedens muss sich erst dagegen durchsetzen. Darin steckt ihr kritisches Potential: Sie formuliert Grundpositionen, die in der Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts immer wieder vom politischen Linksliberalismus oder auch von der liberalen Friedensbewegung als Forderungen zur Etablierung einer friedlichen internationalen Ordnung aufgestellt wurden. Dabei handelt es sich um ein permanentes Ringen mit dem machtsstaatlichen Paradigma, das im historischen Verlauf verschiedenen Konjunkturen folgt. Gegenwärtig erleben wir mit einer fundamentalen Krise des Multilateralismus, was es bedeutet, wenn die Position des liberalen Friedens in die Defensive gerät. Was aber sind die grundlegenden Annahmen und zentralen Positionen dieser Idee des liberalen Friedens?

2 Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf (1795). Stuttgart 1984, S. 19.

3 Alle Zitate: John Rawls: Das Recht der Völker. Enthält: „Nochmals: Die Idee der öffentlichen Vernunft“. Berlin/ New York 2002, S. 4.

4 Ebd., S. 14.

2. Stiftungsidee und Stabilität aus den richtigen Gründen

Im Zentrum der Kant'schen Friedensidee steht der Stiftungsgedanke, der bei Kant selbst noch sehr stark an den naturrechtlichen Kontraktualismus rückgebunden ist. Ähnlich wie im innerstaatlichen Bereich stehen sich ein „natürlicher“ Zustand und ein „gebildeter“ Zustand gegenüber. Der natürliche Zustand ist nicht unbedingt ein dauernder *bellum omnia contra omnes*, aber in ihm sind der Machtstaatsgedanke und die Doktrin der egoistischen und instrumentellen Interessendurchsetzung leitend. „Frieden“ ist hier bestenfalls ein negativer Frieden: „bloßer Waffenstillstand, Aufschub der Feindseligkeiten, nicht *Friede*, der das Ende aller Hostilitäten bedeutet“.⁵ Bei Kant ist es noch ein naturrechtlicher Vernunftauftrag, sich aus dem natürlichen Zustand in den gebildeten herauszuarbeiten, der dann auf internationaler Ebene tatsächlich ein positiver Frieden sein kann:

„Der Friedenszustand unter Menschen, die nebeneinander leben, ist kein Naturstand (*status naturalis*), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist, d. i. wenn gleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeiten, doch immerwährende Bedrohung mit denselben. Er muß also gestiftet werden.“⁶

Der Friedenszustand ist daher bei Kant auf zweierlei Weise an die Vernunft gekoppelt: er muss erstens von den Beteiligten gewollt werden, und zwar aus Vernunftgründen, und er ist zweitens selbst ein vernünftiger Zustand – ein Zustand also, in dem die Vernunft im idealistischen Sinne zu ihrem Recht kommt. Er muss außerdem *von allen* an ihm beteiligten Akteuren gewollt werden: Im Gegensatz zur Unterbrechung der Feindseligkeiten, die dem Anderen auch aufgezwungen werden kann, ist er nicht unilateral möglich. John Rawls lehnt sich hier an Raymond Aron an und spricht von „Frieden durch Befriedung“ im Gegensatz zu „Frieden durch Macht“ oder „Frieden durch Ohnmacht“.⁷

In seiner eigenen Terminologie bezeichnet Rawls dies als „Stabilität aus den richtigen Gründen“ im Gegensatz zu einem bloßen *modus vivendi*. Auf Basis des Machtstaatsparadigmas kann es lange Phasen ohne offene Gewaltausübung geben, die als Friedensphasen wahrgenommen werden. Ein „europäisches Gleichgewicht“, ein kluges Bündnissystem à la Metternich oder Bismarck, die Unterordnung unter einen Hegemon wie etwa in der *pax romana* oder auch ein globales und atomares Abschreckungsgleichgewicht können solche Friedensphasen ermöglichen. Aber sie sind kein Frieden, wie ihn sich die liberale Friedensidee vorstellt, sondern Stabilität aus den *fal-*

5 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 2), S. 3, Hervorhebung im Original.

6 Ebd., S. 10.

7 Rawls: Recht der Völker (wie Anm. 3), S. 53.

schen Gründen, nämlich rein machtstaatlichen. Ein solcher Frieden ist unbefriedigend, weil er dem Krieg weichen kann, sobald die machtstaatlichen Bedingungen zu seiner Aufrechterhaltung nicht mehr gegeben sind. Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges ist ein anschauliches Beispiel dafür. Im Gegensatz dazu bestreitet „der politische Liberalismus mit seinen Ideen einer realistischen Utopie [...], was große Teile des politischen Lebens nahe zu legen scheinen, dass nämlich stabile Verhältnisse zwischen Völkern niemals mehr sein könnten als ein *modus vivendi*“.⁸ Er ist stattdessen überzeugt, dass Stabilität aus den richtigen Gründen möglich ist, das „heißt Stabilität aufgrund einer nachdrücklichen Akzeptanz eines gerechten Rechts der Völker und eines entsprechenden Handelns“.⁹

Der entscheidende Unterschied, der zwischen jenen Völkern besteht, die zu dieser Art der Stabilität bereit sind, und zwischen jenen, die am Machtstaatsgedanken und seinen defizitären Stabilisierungsmechanismen festhalten, liegt darin, „dass gerechte liberale Völker ihre vitalen Interessen so beschränken, wie es durch das Vernünftige gefordert wird“.¹⁰ Rawls gesteht auch liberalen Völkern zu, dass sie Interessen haben und diese mit strategischem Verhalten und instrumenteller Rationalität verfolgen. Dies stößt aber an den Prinzipien des Vernünftigen, das heißt an den auf Reziprozität basierenden Regeln des internationalen Verkehrs, an seine Grenzen. Zeitgemäß formuliert: Der Multilateralismus setzt der Verfolgung nationaler oder einzelstaatlicher Interessen Grenzen. Besonders deutlich wird dies dann, wenn ein Zielkonflikt zwischen Interessen und Regelbefolgung aufkommt. Stabilität aus den richtigen Gründen liegt nur dann vor, wenn sich ein Volk „auch in solchen Fällen“ an die Regeln hält, „in denen es davon profitieren könnte, sie nicht zu erfüllen“.¹¹ Zugunsten der Regelbefolgung und der Stabilität aus den richtigen Gründen wird es auf die regelwidrige Verfolgung seiner Interessen, also auf Regel-Free-Riding verzichten.

Politisch bedeutet dies, dass sich Liberale in dieser Denktradition für einen solchen Multilateralismus und die Formulierung entsprechender Regeln des internationalen Verkehrs einsetzen werden. Es ist im 19. und 20. Jahrhundert besonders die liberale Friedensbewegung, die in diesem Sinne aktiv ist und den Internationalismus über den Nationalismus oder auch Rüstungskontrolle über Wettrüsten, Souveränitätsbeschränkungen über Souveränitätsabsolutismus und dergleichen stellt. Sie tut dies in dem Bewusstsein, damit an den Bedingungen eines positiven, gestifteten, nicht nur eines negativen Friedens mitzuwirken.

8 Ebd., S. 22.

9 Ebd., S. 31.

10 Ebd.

11 Ebd., S. 39.

3. Das Recht als Medium des Friedens

Zu diesem liberalen Friedensprogramm gehört in der Folge auch, das Recht als ein Medium des Friedens zu betrachten. Die Regeln des internationalen Verkehrs werden in Form von Rechtsregeln (des Völkerrechts) formuliert. Interessenskonflikte zwischen Völkern bzw. Staaten werden auf dem Rechtsweg, etwa über Schiedsgerichte oder spezielle Rechtsinstanzen und -verfahren gelöst, nicht auf militärischen oder anderen machtsstaatlichen Wegen. Die Gegenüberstellung von Machtstaatsgedanke und Frieden aus den richtigen Gründen kommt hierbei in der Formulierung der „Stärke des Rechts statt des Rechts des Stärkeren“ zum Ausdruck, die sicher nicht ohne Zufall in der gegenwärtigen Krise des Multilateralismus wiederholt beschworen wird.¹²

Zu dieser Vorstellung des Rechts als Medium des Friedens gehört als elementarer Bestandteil die Idee der Gleichheit – auch hier als Gegenentwurf zur Ungleichheit des Naturzustandes und des Machtstaatskonzeptes. Denn dort ist es die zufällige Verteilung von Ausgangslagen, Ressourcen, strategischen Positionen usw., die die Staaten und Völker in ein kontingentes Machtverhältnis zueinander versetzt, aus dem den einen strategischer Nutzen, den anderen erhebliche Nachteile erwachsen. Aus dieser Ungleichheit und den vorhandenen Machtverhältnissen, kombiniert mit der Abwesenheit rechtlicher Einhegung einerseits und der dauernden Bereitschaft zur strategischen und gewaltsamen Ausnutzung solcher Ungleichheit andererseits, erwächst der permanente, zwischen Latenz und Ausbruch changierende Kriegszustand.

In der liberalen Friedensidee treten sich die Völker und Staaten jedoch nicht als Inhaber einer bestimmten Menge von Macht gegenüber, sondern als prinzipiell Gleiche: „Wir betrachten Völker als Völker, die sich selbst als freie und gleiche in einer Gesellschaft von Völkern sehen.“¹³ Sie haben also einen bestimmten rechtlichen und moralischen Status, den sie selbst beanspruchen und anderen zuerkennen. Aus dieser wechselseitigen Anerkennung und der daraus resultierenden Konstellation der Gleichheit ergeben sich die Gerechtigkeitsgrundsätze des Verkehrs der Völker untereinander.

Um dies darzustellen, wählt John Rawls ein vergleichbares Verfahren wie in seinem ersten Hauptwerk „Eine Theorie der Gerechtigkeit“: den Urzustand. Er ist „ein Darstellungsmodell“, um Völker so konstruieren zu können, dass sie die Bedingungen der Gleichheit erfüllen. Das Gleiche geschah in „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ für die einzelnen Bürger einer in sich

12 Siehe exemplarisch: Heiko Maas: „Together First!“, Rede in der Generaldebatte der 73. Generalversammlung der Vereinten Nationen am 28.9.2018, online unter: <https://www.auswaertiges-amt.de/de/newsroom/maas-generalversammlung-vn/2142296> (Zugriff am 28.3.2019).

13 Rawls: Recht der Völker (wie Anm. 3), S. 37.

geschlossenen Gesellschaft, um ihnen die Frage vorlegen zu können, für welche Gerechtigkeitskonzeption sie sich als Freie und Gleiche entscheiden würden. Dabei muss man „die Wirkung von Zufälligkeiten beseitigen, die die Menschen in ungleiche Situationen bringen und zu dem Versuch verführen, gesellschaftliche und natürliche Umstände zu ihrem Vorteil auszunutzen“. ¹⁴ Der hierfür angewendete Schleier des Nichtwissens soll den Einzelnen dabei jene Informationen vorenthalten, auf deren Basis sie eine voreingenommene oder an ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Stellung ausgerichtete Wahl treffen würden. Auf die internationale Ebene übertragen, konstruiert Rawls eine Situation, in der „rationale Vertreter liberaler Völker, von angemessenen Gründen geleitet, den Inhalt des Rechts der Völker festlegen“. ¹⁵ Dieser Schleier des Nichtwissens ist „den Besonderheiten des vorliegenden Falles angepasst [...]: So kennen sie zum Beispiel weder die Größe des Territoriums und der Bevölkerung noch die relative Stärke der Völker, deren grundlegende Interessen sie vertreten.“ Sie kennen auch nicht „den Stand ihrer natürlichen Ressourcen oder die Stufe ihrer ökonomischen Entwicklung und Ähnliches“. ¹⁶ Also alles, was zufällige Eigenschaften ihrer Völker ausmacht, aus denen sich kein System egalitärer Gerechtigkeitsprinzipien ableiten ließe, weil sie geeignet wären, zum eigenen Vorteil ausgenutzt zu werden. ¹⁷

Aus dem Prinzip der Gleichheit und dem Konstrukt eines solchen Urzustandes ergibt sich das wichtige Kriterium der Reziprozität:

„Es gehört demnach zur Vernünftigkeit und Rationalität von Völkern, dass sie bereit sind, anderen Völkern faire Bedingungen der politischen und sozialen Ko-

14 John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit. 18. Aufl. Frankfurt a. M. 2012, S. 159.

15 Rawls: Recht der Völker (wie Anm. 3), S. 36.

16 Ebd.

17 Rawls hatte schon in „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ die Übertragung seiner gerechtigkeitstheoretischen Vorgehensweise auf die internationale Ebene angedeutet. Im Abschnitt über die „Rechtfertigung der Weigerung aus Gewissensgründen“ (S. 415-420) führt er die Idee eines Urzustandes und Schleiers des Nichtwissens zwischen Vertretern von Nationen ein: „Wiederum werden bei den Vertragspartnern, in diesem Falle den Vertretern von Staaten, nur die Kenntnisse vorausgesetzt, die ihnen eine vernünftige Entscheidung im Sinne ihrer Interessen ermöglichen, aber nicht solche, die es den besser Gestellten unter ihnen ermöglichen würde, ihre besondere Situation für sich auszunutzen. Dieser Urzustand ist fair zwischen den Nationen; er schaltet die Zufälligkeiten und Einseitigkeiten des Geschichtsverlaufs aus. Die Gerechtigkeit zwischen Staaten bestimmt sich nach den Grundsätzen, die in dem so definierten Urzustand gewählt würden.“ Rawls: Theorie der Gerechtigkeit (wie Anm. 14), S. 415 f. Die im Anschluss dargestellten Grundsätze entsprechen prinzipiell dem, was Rawls in „Das Recht der Völker“ dann ausführlicher darlegt. In „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ sind die Ausführungen vor dem Hintergrund des Vietnamkrieges und der Proteste gegen ihn zu lesen. Rawls rechtfertigt hier die ‚Weigerung aus Gewissensgründen‘ (also das Entziehen von der Wehrpflicht) mit Zweifeln am Vorliegen legitimer Kriegsgründe und einer mangelhaften Berücksichtigung der Prinzipien des *ius in bello* (siehe besonders S. 416 f.).

operation anzubieten. Diese fairen Bedingungen sind eben solche, von denen ein Volk ernsthaft annehmen kann, dass andere Völker sie ebenfalls akzeptieren könnten. [...] Dieser vernünftige Sinn für die gebührende Achtung, die man bereitwillig anderen vernünftigen Völkern entgegenbringt, ist ein wesentliches Element unserer Vorstellung von Völkern, die mit dem Status quo aus den richtigen Gründen zufrieden sind. Er lässt sich mit der fortdauernden Kooperation unter ihnen vereinbaren und entspricht der wechselseitigen Anerkennung und Beachtung des Rechts der Völker.“¹⁸

Aus dieser ursprünglichen Situation ergeben sich eine Reihe von Grundsätzen des Verkehrs zwischen Völkern, die mit teils bekannten, teils eher modernen Grundsätzen des Völkerrechts und internationalen Verkehrs konvergieren: Die Freiheit und Unabhängigkeit der Völker, die sie untereinander wechselseitig anerkennen¹⁹; das Prinzip *pacta sunt servanda*; ein Beteiligungsgebot an Vereinbarungen, die ein Volk betreffen; das Prinzip der Nichteinmischung in innere Angelegenheiten²⁰; das Recht auf Selbstverteidigung gegen Aggressionen als einziger Grund eines gerechten Krieges; das Gebot, Menschenrechte zu achten; Bindungen an das *ius in bello*; eine Pflicht zur Hilfestellung bei Not und zur Behebung zufälliger (oder auch historisch bedingter) ökonomischer Benachteiligung.²¹ Dieses Ensemble aus Grundsätzen überträgt im Grunde die Grundsätze der Gerechtigkeit aus „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ auf die internationale Ebene: Völker werden als moralische und rechtsfähige Akteure betrachtet, deren gleiche Freiheit zu achten ist, die sich gegenseitig ein daraus abzuleitendes Verhalten sowie ein rechtliches und organisatorisches Umfeld schulden (erster Gerechtigkeitsgrundsatz der gleichen Freiheit), und die bei unverschuldeten Schlechterstellungen zur gegenseitigen Hilfe und Besserung der Schlechtergestellten verpflichtet sind (zweiter Gerechtigkeitsgrundsatz des Differenzprinzips).

Der Verkehr zwischen den Völkern wird demnach durch internationale Organisationen und rechtliche Vereinbarungen und Regularien strukturiert, die diese Prinzipien zum Ausdruck bringen. Aber nicht nur der Frieden wird verrechtlicht, sondern auch der Krieg. Im Bereich der Idealthorie – also ausgehend von dem, was liberale bzw. wohlgeordnete Völker an Regularien

18 Rawls: Recht der Völker (wie Anm. 3), S. 39. Siehe auch ebd., S. 45 f.

19 Dies steckt *ex negativo* im zweiten Präliminarartikel Kants: „Es soll kein bestehender Staat (klein oder groß, das gilt hier gleichviel) von einem anderen Staat durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung erworben werden können.“ Denn dies höbe „seine Existenz als einer moralischen Person auf“. Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 2), S. 4.

20 All diese Prinzipien bewegen sich im Bereich der Idealthorie, gelten also im Verkehr zwischen liberalen und achtbaren Völkern, nicht aber im Umgang mit sogenannten Schurkenstaaten. Das Prinzip der Nichteinmischung steht daher ausdrücklich unter dem Vorbehalt, dass es nur zwischen liberalen und achtbaren Völkern gilt. Im Falle massiver Menschenrechtsverletzungen durch ‚Schurkenstaaten‘ gilt es nicht. Siehe Rawls: Recht der Völker (wie Anm. 3), S. 97-99.

21 Siehe ebd., S. 41.

aus eigenen Vernunftgründen anerkennen und befolgen – spielt diese Frage eigentlich keine Rolle. Denn wenn alle liberalen und wohlgeordneten Völker anerkennen, dass es keinen gerechten Kriegsgrund geben kann außer der Verteidigung gegen eine Aggression, gibt es keinen Kriegsgrund innerhalb der Idealtheorie. Krieg ist allerdings trotzdem eine wiederkehrende Erscheinung des Völkerlebens der letzten beiden Jahrhunderte, gerade weil die Bedingungen der Idealtheorie – also die Zielvorstellung der ‚realistischen Utopie‘ des Liberalismus – nie so umfassend umgesetzt waren, dass sie ihre Wirkung dauerhaft und global entfalten konnten. Doch auch hier beansprucht der politische Liberalismus, dass der Krieg verrechtlicht wird. Denn „es soll sich kein Staat im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen“. ²² Auch dies ist eine Frage der Selbstbeschränkung: Obwohl man es könnte, verzichtet man auf den Einsatz besonderer Kampfmethoden, Waffengattungen und Militärstrategien, die das Band eines möglichen Vertrauens, das für einen zukünftigen Friedensschluss notwendig ist, zerreißen würden. „Denn irgend ein Vertrauen auf die Denkungsart des Feindes muß mitten im Kriege noch übrig bleiben, weil sonst auch kein Friede geschlossen werden könnte.“ ²³ Kant nennt hier Dinge wie Giftmischer und Meuchelmörder oder den Bruch einer Kapitulation. Das gesamte Regime einer verrechtlichten Kriegsführung durch Bannung bestimmter Waffengattungen wie ABC-Waffen, Landminen etc., durch die Haager Landkriegsordnung, durch internationale Militär- und Kriegsstraßgerichtsbarkeit, durch Unterscheidung von Kombattanten und Nichtkombattanten, von politisch verantwortlichen Entscheidungsträgern und militärischen Befehlsempfängern, durch Vorgaben für den Umgang mit Kriegsgefangenen etc. bringt dies zum Ausdruck. ²⁴ Liberale, die im Sinne dieser liberalen Friedensdoktrin operieren, werden sich für eine solche Verrechtlichung und Einhegung des Krieges einsetzen. Und sie werden in Kriegssituationen die daraus erwachsenden Forderungen bezüglich der Beschränkung der Kriegsführung auch gegenüber ihrer eigenen politischen Führung artikulieren und einfordern. Sie werden auch öffentlich Kritik äußern, wenn sie Grund zu der Vermutung haben, dass die Kriegsgründe nicht den Erfordernissen dieser Theorie zu entsprechen scheinen. Denn selbst in wohlgeordneten, liberalen Demokratien können Kriege aus den falschen Gründen, das heißt zur Verfolgung nationaler, ökonomischer oder partikularer Interessen geführt werden statt mit dem Ziel ei-

22 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 2), S. 7.

23 Ebd.

24 Siehe hierzu auch die Ausführungen bei Rawls: Recht der Völker (wie Anm. 3), S. 119-121.

nes gerechten und dauerhaften Friedens zwischen den Völkern bzw. mit dem Kriegsgegner.²⁵

Wichtig ist dabei auch und ganz besonders, dass die Selbstbeschränkung, welche liberale Völker sich in der Kriegführung dadurch auferlegen, unilateral sein kann. Denn es kann dabei auch darum gehen, sich bestimmte Arten der Kriegführung nicht vom Gegner aufzwingen zu lassen. Es wird demnach ein Zivilitätsgebot im Krieg formuliert, dem man auch dann unterworfen ist, wenn sich der Gegner dadurch nicht gebunden fühlt. Um ein Beispiel anzuführen: Selbst wenn ein Kriegsgegner sich nicht an die Gebote der zivilisierten Behandlung von Kriegsgefangenen hält, bleibt diese Verpflichtung für eine kriegführende liberale Demokratie in Kraft – schon allein aufgrund ihrer grundsätzlichen Bindung an die Menschenrechte.

Rawls argumentiert, dass dadurch dem gegnerischen Volk – unterschieden von seiner politischen und militärischen Führung – der Grund des Krieges und die Ziele der zu schaffenden Friedensordnung vermittelt werden können. Indem die Zivilbevölkerung und die niederen militärischen Ränge geschont und rechtskonform behandelt und die militärische und politische Führung einer ordentlichen Gerichtsbarkeit zugeführt werden, werde das Ziel und der Wert einer liberalen Friedensordnung deutlich gemacht. Ziel ist es, „dass wohlgeordnete Völker durch ihre Handlungen und Verlautbarungen, wenn irgend möglich, bereits während des Krieges im Voraus zu erkennen geben, welche Art von Frieden und welche Art von Beziehungen sie anstreben“.²⁶ Denn die „Art und Weise, in der ein Krieg ausgetragen wird, und die Handlungen, durch die er beendet wird, leben im historischen Gedächtnis von Gesellschaften fort“²⁷ und können als Beispiel für die Entwicklung hin zu einem liberalen oder achtbaren Volk und einer Gesellschaft liberaler und achtbarer Völker dienen.

4. Staaten und Völker, kein Weltstaat

Ein wesentlicher Unterschied besteht freilich zwischen der Vertragsvorstellung des klassischen Kontraktualismus für die innere Ordnung eines Volkes auf der einen Seite und dem Verhältnis zwischen Völkern auf der anderen Seite, nämlich in Bezug auf die Frage nach einer zentralen Durchsetzungsinstanz. Für eine in sich geschlossene Gesellschaft ist der Kontraktualismus in unterschiedlichen Graden recht klar: Die Einzelnen geben ihre natürliche und umfassende Freiheit, nach Belieben zu agieren, auf und unterwerfen sich

25 Was der einzige legitime Kriegsgrund für liberale Völker ist. Siehe ebd., S. 119.

26 Ebd., S. 121. Wilsons 14 Punkte lassen sich in diese Richtung interpretieren.

27 Ebd.

einer zentralen Rechtsdurchsetzungsinstanz, die die gleiche Freiheit der Vertragsschließenden garantiert, indem sie Läsionen der gleichen Freiheit zur Not gewaltsam verhindert oder bestraft. Der so zwischen den Bürgern als gleichen Rechtsgenossen geschlossene Vertrag begründet das Monopol auf einen notfalls physischen Rechtsdurchsetzungszwang.²⁸ Auf eine internationale Instanz, die dem gleichkame, verzichtet die liberale Friedenskonzeption.

Kant sieht stattdessen einen *foedus pacificum* vor, einen republikanischen Friedensbund freier Völker. Er tritt an die Stelle der Idee eines Weltstaates mit zentralisiertem Regeldurchsetzungsrecht. Im Gegensatz zu den Einzelnen im Übergang vom Natur- in den Rechtszustand bestehe für Staaten keine Pflicht, sich einem solchen Zwang zu unterwerfen, „weil sie als Staaten innerlich schon eine rechtliche Verfassung haben und also dem Zwange anderer, sie nach ihren Rechtsbegriffen unter eine erweiterte gesetzliche Verfassung zu bringen, entwachsen sind“.²⁹ Kant begrüßt zwar die Idee einer zentralen Durchsetzungsinstanz über den Staaten³⁰, hält deren Durchführbarkeit „nach ihrer Idee vom Völkerrecht“ aber für unrealistisch. Anders ausgedrückt: „Die positive Idee einer Weltrepublik“ ist zwar philosophisch geboten, aber erstens sind die Staaten nicht dazu verpflichtet, sich ihr zu unterwerfen, und zweitens ist sie politisch nicht durchsetzungsfähig, weil die Staaten den damit einhergehenden Souveränitätsverlust nicht erleiden wollen. „Wenn nicht alles verloren werden“³¹ und der gesetzlose Zustand fort-dauern soll, so ist der Friedensbund die zweitbeste Lösung. In diesem Bund verzichten die Staaten auf zweierlei: erstens auf einen „machtstaatlichen“ Verkehr untereinander, zweitens aber auch auf eine zentrale Durchsetzungsinstanz der daraus folgenden Regularien:

„Dieser Bund geht auf keinen Erwerb irgend einer Macht des Staates, sondern lediglich auf Erhaltung und Sicherung der *Freiheit* eines Staates für sich selbst und zugleich anderer verbündeter Staaten, ohne daß diese doch sich deshalb (wie Menschen im Naturzustande) öffentlichen Gesetzen, und einem Zwange unter denselben, unterwerfen dürfen.“³²

28 Siehe ausführlich hierzu Andreas Braune: Das Andere der Freiheit. Zwang und Heteronomie in der politischen Theorie der Moderne. Baden-Baden 2016, S. 284-307.

29 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 2), S. 18.

30 „Für Staaten im Verhältnis untereinander kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, herauszukommen, als daß sie ebenso wie einzelne Menschen ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen und so einen [...] Völkerstaat (*civitas gentium*), der zuletzt alle Völker der Erde befassen würde, bilden.“ Ebd., S. 20.

31 Ebd.

32 Ebd., S. 18, Hervorhebung im Original.

Der Bund ist demnach ein wechselseitiges Versprechen auf Regelbefolgung, und zwar jener Regeln, die sich die Völker als freie und gleiche wechselseitig vorschlagen. Weil sie aber auf die zentrale Durchsetzungsinstanz verzichten, bleibt es bei dem wechselseitigen Versprechen und dem Vertrauen, das dann ineinander notwendig ist. Politisch bedeutet dies, dass für Liberale das Völkerrecht als Gewohnheitsrecht ausreichend ist, oder auch Mechanismen wie Schiedsgerichtsbarkeit und die freiwillige Akzeptanz von Schiedssprüchen.

Hier wird allerdings auch deutlich, warum Rawls es vorzieht, von Völkern zu sprechen, nicht von Staaten. Mit dem Begriff des Staates assoziiert Rawls die Konzepte der Souveränität, Interessen und der Staatsräson, also all jene Ingredienzien, die mit dem machtsstaatlichen Paradigma assoziiert sind. Das Handeln liberaler und achtbarer Völker wird jedoch „nicht ausschließlich durch ihre prudenziellen oder rationalen Interessen, die so genannte Staatsräson, bestimmt“.³³ Stattdessen haben liberale und achtbare Völker jenen moralischen Charakter, der ihnen die Regelbefolgung aus den richtigen Gründen ermöglicht. „Der Ausdruck ‚Völker‘ soll nun diese singulären Merkmale von Völkern hervorheben, durch die sie sich von Staaten im herkömmlichen Sinne unterscheiden, und er soll ihren moralischen Charakter und die annehmbar gerechte oder achtbare Natur ihrer politischen Ordnung betonen.“³⁴ Denn auch nach innen wird das Prinzip der Souveränität für liberale und achtbare Völker durch die Menschenrechtsbindung und die liberalen Grundsätze der Gerechtigkeit beschränkt. Wenngleich der in dieser Richtung formulierte politische Liberalismus die Star-Trek-Utopie eines Weltstaates oder die sozialistische Vision einer universellen Menschheitsverbrüderung verwirft, so bewegt er sich doch erkennbar von dem Souveränitätskonzept des Westfälischen Systems weg, indem er dem Staatshandeln nach innen und außen klare Grenzen aufweist, und zwar Grenzen moralphilosophischen Charakters. Zum Verständnis dieses Vorhabens, eine realistische Utopie zu sein, gehört daher die Annahme, dass eine Gesellschaft der Völker in diesem Sinne möglich ist. In ihr hat auch das „Selbstbestimmungsrecht der Völker“ nach innen und außen einen höheren Stellenwert als die Souveränität der Staaten, vor allem, weil auf dem Wege des Selbstbestimmungsrechtes den Völkern die Möglichkeit gegeben ist, jenen moralischen Charakter auszubilden, der für diese konkrete Utopie nötig ist. Die Herausbildung dieses Charakters ‚liberaler und achtbarer‘ Völker wiederum ist die Voraussetzung dafür, dass eine Gesellschaft solcher Völker ohne Regeldurchsetzungszwang auskommt, denn die Regelbefolgung erfolgt nun aus freien Stücken, und es herrscht „Stabilität aus den richtigen Gründen“.

33 Rawls: Recht der Völker (wie Anm. 3), S. 30.

34 Ebd.

Aber: „Ein einziger von militärischer oder wirtschaftlicher Macht besessener Staat, der auf Expansion und Ehre aus ist, genügt, um den Kreislauf von Krieg und Kriegsvorbereitung am Laufen zu halten.“³⁵ Das Prinzip *si vis pacem, para bellum* gilt also auch für liberale und achtbare Völker, zumindest solange der *foedus pacificum* nicht alle Völker einschließt und er nicht hinreichend gefestigt ist, dass allen seinen Mitgliedern das feste Vertrauen entgegengebracht werden kann, die Regeln des Bundes dauerhaft und freiwillig zu befolgen. Weil es kein zentralisiertes Monopol des Regeldurchsetzungszwangs zwischen den Völkern gibt, bleiben die Völker daher auf das individuelle und kollektive Selbstverteidigungsrecht angewiesen: „Völker haben das Recht auf Selbstverteidigung, aber kein Recht, Kriege aus anderen Gründen als denen der Selbstverteidigung zu führen.“³⁶ Vor allem schließt das die Kriegsgründe des machstaatlichen Paradigmas als gerechte Kriegsgründe aus: Staatsräson, ökonomische oder andere partikulare Interessen, nationale oder dynastische Ehre, weltanschauliche oder religiöse Bekehrung, Expansion etc.

Der Völkerbund, dem alle liberalen und achtbaren Völker angehören, hat daher eine Art Mischcharakter: Nach innen bringt er die ‚Regeln des guten Verkehrs‘ zwischen den Völkern zum Ausdruck und garantiert sie auf Basis des Gewohnheitsrechts und der Schiedsgerichtsbarkeit. Zugehörigkeit und Bereitschaft zur Regelbefolgung basieren auf Freiwilligkeit. Nach außen wiederum ist der Bund ein System der kollektiven Sicherheit, indem sich die in ihm zusammengeschlossenen Völker des Beistandes im Falle von Angriffen durch nicht-achtbare, aggressive Völker versichern.³⁷ Die Schaffung eines solchen Völkerbundes als Mittelding zwischen Westfälischem System und Weltstaat, die Durchsetzung von Instrumenten der Schiedsgerichtsbarkeit, die Verrechtlichung des internationalen Verkehrs, zivilisierende Restriktionen des Rechts im und zum Krieg, Rüstungskontrolle und Abrüstung gehören daher genauso zum liberalen politischen Programm wie die Abwehrbereitschaft gegen aggressive Störer dieser Ordnung.

5. Demokratischer Frieden

Eben war bereits die Rede davon, dass in der liberalen Friedenskonzeption die Souveränität der Staaten nicht nur nach außen beschränkt ist, sondern

35 Ebd., S. 54.

36 Ebd., S. 41. Das schließt die kollektive Selbstverteidigung einer Allianz liberaler und achtbarer Völker ein.

37 Mit Blick auf die internationale Ordnung unserer Gegenwart bedeutet dies, dass der idealtypische *foedus pacificum* Eigenschaften der UN, NATO und EU aufweist, keine der drei genannten Organisationen aber alle Bedingungen des *foedus pacificum* erfüllt.

auch nach innen. Das ist gerade im Vergleich zum „realistischen“ bzw. machtsstaatlichen Paradigma ein wesentlicher, wenn nicht sogar der entscheidende Unterschied. Denn plötzlich ist die innere Verfasstheit der Völker von besonderer Relevanz für ihre Friedensfähigkeit. Bei Kant wird diese Bedeutung dadurch herausgestrichen, dass sie gleich im *ersten* Definitivartikel der Schrift „Zum ewigen Frieden“ behandelt wird. Er besagt: „Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein.“³⁸ Darunter versteht Kant ein gewaltenteiliges³⁹ und repräsentatives⁴⁰ Regierungssystem, in dem die Bürger als Menschen frei, als Untertanen einer gemeinsamen Gesetzgebung unterworfen und als Rechtsgenossen bzw. Staatsbürger gleich sind. Eine solche Verfassung sei „die einzige, welche aus der Idee des ursprünglichen Vertrags hervorgeht“.⁴¹ Sie ist mit einem Wort eine *republikanische* Verfassung. Bezüglich der Frage, warum nun gerade diese Verfassung friedensverbürgend ist, argumentiert Kant vor allem funktional:

„Wenn (wie es in dieser Verfassung nicht anders sein kann) die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, ob Krieg sein solle, oder nicht, so ist nichts natürlicher, als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müßten [...], sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen.“⁴²

Kant sah hier einen erheblichen Vorzug gegenüber den monarchischen oder besser gesagt despotischen Staaten seiner Zeit, die den Staat als Besitz und die Bürger nur als Untertanen und nicht zugleich als Freie und Gleiche betrachteten, teilweise sogar auch als Eigentum. Wo der oder die Herrscher also nach Belieben über Krieg und Frieden entscheiden können, ohne sich um die Zustimmung der Kämpfenden, Zahlenden und Leidtragenden zu kümmern, werde der Krieg zu einer „Art von Lustpartie“⁴³. Wird die Zustimmung der Kämpfenden, Zahlenden und Leidtragenden aber zur Kriegführung nötig, werden sie dem nicht mehr zustimmen – so die recht simple und von der modernen Friedensforschung in der Theorie vom demokratischen

38 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 2), S. 10.

39 „Der Republikanismus ist das Staatsprinzip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden; der Despotismus ist das der eigenmächtigen Vollziehung des Staats von Gesetzen, die er selbst gegeben hat.“ Ebd., S. 14. In diesem Sinne können Monarchien durchaus ‚republikanisch‘ verfasst sein, nämlich in Form parlamentarischer Monarchien. Der zentrale Gegensatz für Kant ist der zwischen der ‚guten Verfassung‘ (Republikanismus) und dem ‚Despotismus‘, in dem der Staat als Besitz der Herrschenden aufgefasst wird.

40 „Alle Regierungsform nämlich, die nicht repräsentativ ist, ist eigentlich eine Uniform, weil der Gesetzgeber in einer und derselben Person zugleich Vollstrecker seines Willens [...] sein kann.“ Ebd.

41 Ebd., S. 11.

42 Ebd., S. 12 f.

43 Ebd., S. 13.

Frieden übernommene Grundannahme. Demokratien seien friedliebend, weil sie die Übel des Krieges nicht selbst auf sich nehmen werden. Simpel ist diese Annahme deshalb, weil sie außer Acht lässt, dass sich auch in Demokratien nationale Emotionen über ein solches Kalkül hinwegsetzen können oder dass in bestimmten Situationen eine illegitime Kriegführung auch für Demokratien rational sein kann, etwa wenn die Kosten – ökonomisch oder an eigenen Menschenleben – wahrscheinlich gering, die politischen und ökonomischen Revenuen aber hoch sind. Allein die Beteiligung der Bürger an der Entscheidung über Krieg und Frieden kann daher nicht das entscheidende Kriterium für die Friedensfähigkeit liberaler Demokratien sein. Denn auch in Demokratien können sich irrationale, fehlgeleitete oder egoistische Mehrheiten bilden.

Allerdings besagt die Theorie des demokratischen Friedens auch nicht, dass Demokratien prinzipiell keine Kriege führen würden, sondern vor allem, dass sie dies *untereinander* nicht tun – was zugleich die Voraussetzung für den *foedus pacificum* ist. Aber auch hier muss es mehr sein als die bloße Beteiligung an der Entscheidung über Krieg und Frieden. John Rawls argumentiert daher, dass die zwischen den Demokratien mögliche Stabilität aus den richtigen Gründen noch weitere Ursachen haben muss. Zunächst verlangt Rawls liberalen und demokratischen Völkern etwas mehr ab als Kant. Zu der Ordnung nach den Prinzipien der gleichen Freiheit (inklusive Grund- und Menschenrechten, politischen Grundrechten und einem System demokratischer Entscheidungsfindung) tritt schon seit „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ die faire Verteilung von Chancen und Möglichkeiten. In „Das Recht der Völker“ reformuliert Rawls anschließend das Differenzprinzip der Verteilung ökonomischer Güter, misst ihm eine stärkere demokratietheoretische Bedeutung bei und erweitert es zu einem umfassenderen Grundsatz. Dieser bestimmt nun die „Garantie eines ausreichenden Anteils an allgemein dienlichen Mitteln, um es allen Bürgern zu ermöglichen, einen verständigen und wirksamen Gebrauch von ihren Freiheiten zu machen“. Dazu gehört „eine Grundstruktur, die verhindert, dass soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten ein bestimmtes Maß überschreiten“.⁴⁴

Zusammengefasst gewährleisten diese Grundsätze, dass liberale Völker nach den gleichen Prinzipien geordnet sind: Menschen- und Grundrechte, Rechtsstaatlichkeit, konstitutionell verfasste, gewaltenteilige demokratische Entscheidungsverfahren, Sozialstaatlichkeit mit fairer Chancengerechtigkeit und die Sicherung des öffentlichen Vernunftgebrauchs sind ihre wesentlichen Elemente. Darauf aufbauend beruht die Selbstachtung liberaler Völker „auf der Freiheit und der Integrität ihrer Bürger und auf der Gerechtigkeit und Achtbarkeit ihrer heimischen politischen und sozialen Institutio-

44 Rawls: Recht der Völker (wie Anm. 3), S. 56.

nen“.⁴⁵ Sie „achten ein gemeinsames Prinzip legitimer Herrschaft, und sie werden nicht von dem leidenschaftlichen Streben nach Macht und Ehre beherrscht oder von dem berausenden Stolz des Herrschens“.⁴⁶ Daher erkennen sich liberale Völker untereinander als achtbar an und haben Grund zu der Annahme, dass sich alle an die auf Reziprozität beruhenden Regeln des internationalen Verkehrs halten werden. Sie sind befriedete und keine expansiven Völker und so „haben liberale Völker nichts, worüber sie einen Krieg führen könnten“.⁴⁷ Alle machtstaatlichen Kriegsgründe fallen untereinander weg. Dazu gehören auch ideologische, weltanschauliche oder religiöse Kriegsgründe. Nicht-liberale Völker können eine herrschende Ideologie, eine Staatsreligion oder dergleichen haben, die sie aggressiv vertreten und mit gewaltsamen Mitteln verbreiten wollen. Liberale Völker hingegen stellen sich dem Faktum des vernünftigen Pluralismus, haben keine Staatsreligion oder herrschende Weltanschauung und werden daher auch aus diesen Gründen keine Kriege führen.

Zu der funktionalen Argumentation Kants tritt also das Argument von Rawls, dass liberale Völker aufgrund ihrer inneren Verfasstheit schlechterdings keine Kriegsgründe haben, die sie gegeneinander zu Felde ziehen lassen würden. Verstärkt wird dieses Argument noch durch seine Vorstellung des moralischen Lernens. Denn die moralische Eigenschaft liberaler Völker ist nichts, was sie von allein oder gar im Naturzustand mitbrächten. Sie ist vielmehr etwas, das sie infolge der dauernden Wirksamkeit ihrer freiheitlichen Institutionen ausbilden. Schon in „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ sprach Rawls davon, dass Gesellschaften unter der ständigen Wirksamkeit freiheitlicher Institutionen einen öffentlich anerkannten Gerechtigkeitssinn entwickeln werden, der liberale Werte wie die Achtung der gleichen Freiheit, inklusive der fairen Chancengleichheit und einer gerechten Güterverteilung nach dem Differenzprinzip, Rechtsstaatlichkeit und Gewaltenteilung, demokratische Entscheidungsverfahren und die Bedingungen für die Ausübung der öffentlichen Vernunft zum Ausdruck bringt. Teil dieses Gerechtigkeitssinns ist es, einen gemäßigten Patriotismus auszubilden, der es zwar erlaubt, Stolz in Bezug auf historische oder kulturelle Leistungen auszubilden und auch Interessen zu artikulieren und zu verfolgen, dem aber wesentlich ist, dass er keine Erhebung des eigenen Volkes über andere zulässt. Liberale Völker sind daher von Vorstellungen „einer fairen Gleichheit und einer gebührenden Achtung für alle Völker geleitet“.⁴⁸

Sind die Beziehungen zwischen den Völkern und die internationale Ordnung dauerhaft von dieser Grundannahme geleitet, „werden diese Völker da-

45 Ebd., S. 54.

46 Ebd., S. 53.

47 Ebd., S. 54.

48 Ebd., S. 50.

zu neigen, wechselseitiges Vertrauen und wechselseitige Zuversicht zu entwickeln“. Dies wiederum stabilisiert die Ordnung trotz des Nichtvorhandenseins einer zentralen Durchsetzungsinstanz, denn die Völker werden dazu gebracht, „die in einem gerechten Recht der Völker verkörperten Rechtsnormen bereitwillig zu akzeptieren und ihnen entsprechend zu handeln“.⁴⁹ Für liberale Völker wird der Multilateralismus und die Orientierung an einem gerechten Recht der Völker gewissermaßen selbst zur Staatsräson. Weil sie das im Zuge der Umsetzung der „realistischen Utopie“ verlässlich tun – so die optimistische Annahme –, kann auf die Durchsetzungsinstanz verzichtet werden.

Auf internationaler Ebene wiederholt sich hier, was im innergesellschaftlichen Kontext schon ein liberales Kernparadigma ist: das liberale „Zwangsminimierungsgebot“.⁵⁰ Weil sich der demokratische Frieden auch ohne zentralisierten Zwang stabilisieren lässt, ist er verzichtbar. Denn der demokratische Frieden wird nicht nur funktional und durch demokratische Verfahren gesichert, sondern auch durch wechselseitiges Vertrauen und eine gemeinsame Wertorientierung. Voraussetzung hierfür ist die Fähigkeit von Völkern zum moralischen Lernen.

Dies ist allerdings nur die idealtypische Funktionsweise der Friedensstabilisierung in der „realistischen Utopie“ – die Zielvorstellung gewissermaßen, auf die hingearbeitet werden kann und soll. In einer Realität, in der das machstaatliche Paradigma im Verkehr der Völker noch stark ausgeprägt ist, in der eine Anzahl nicht-liberaler und nicht-achtbarer Völker als dauernde Störer einer multilateralen Friedensordnung auftreten können, ist (allein) auf diese Mechanismen der Friedensstabilisierung kein Verlass. Sie funktionieren – so die These vom demokratischen Frieden – bestenfalls zwischen etablierten konstitutionellen Demokratien. Doch auch hier ist denkbar, dass sie unzureichend sind. Rawls formuliert in diesem Fall eine graduelle Hypothese: Je umfassender und stabiler die liberalen Grundsätze der Gerechtigkeit in einer Gesellschaft verwirklicht sind, desto stabiler ist der Friede *zwischen* liberalen (und achtbaren) Völkern und desto geringer ist auch die Wahrscheinlichkeit, dass liberale Völker aus anderen Gründen als der legitimen Selbstverteidigung Krieg gegen *nichtliberale* „Schurkenstaaten“ führen. Denn Rawls gesteht ein, dass auch in liberalen Gesellschaften durchaus „beträchtliche Ungerechtigkeiten, oligarchische Tendenzen und monopolistische Interessen“⁵¹ vorherrschen können, genauso wie nationalistische Stimmungen oder andere Einstellungen, die mit dem liberalen öffentlichen Gerechtigkeitssinn nicht übereinstimmen und Einfluss auf die Außenpolitik gewinnen

49 Beide Zitate: Ebd., S. 49.

50 Braune: Das Andere der Freiheit (wie Anm. 28), S. 276.

51 Rawls: Recht der Völker (wie Anm. 3), S. 55.

können. Gewinnen solche Interessen oder Einstellungen die Oberhand oder Zugriff auf außenpolitische Entscheidungen, können auch von liberalen Völkern Kriege oder eine aggressive Außenpolitik ausgehen (oftmals unter dem Vorwand der Sicherung der nationalen Sicherheit, die als (Kriegs-)Grund akzeptiert ist). Die Gefahr hierzu ist gerade bei großen und mächtigen Völkern in besonderem Maße vorhanden. Denn die Verführung zum Regel-Free-Riding, die bei vertrauensbasierten Ordnungen ohne zentrale Regeldurchsetzungsinstanz immer vorhanden ist, ist bei ihnen besonders groß; vor allem, weil die Erfolgchancen einer solchen Politik aufgrund der asymmetrischen Machtverteilung gegenüber kleineren und schwächeren Ländern vergleichsweise groß sind. Liberale, die an der liberalen Friedensidee interessiert sind, werden daher auch gegenüber ihren eigenen Regierungen Skepsis walten lassen, wenn die „nationale Sicherheit“ oder „vitale Interessen“ als Begründungen für eine aggressive Außenpolitik⁵², vor allem gegenüber kleineren und schwächeren Staaten, ins Feld geführt werden.

6. Frieden durch Verflechtung

Es gibt schließlich noch einen weiteren Sicherungsmechanismus des Friedens zwischen den Völkern, den schon Kant anspricht, der den Liberalismus des 19. und 20. Jahrhunderts geprägt hat und den auch Rawls anführt. Etwas verklausuliert werden die Ursprünge dieser Friedenskraft bei Kant noch in der „Natur“ verortet: „So wie die Natur weislich die Völker trennt, [...] so vereinigt sie auch andererseits Völker [...] durch den wechselseitigen Eigennutz. Es ist der *Handelsgeist*, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt.“⁵³ Wachsende Prosperität und wechselseitige Abhängigkeit lassen den Krieg, der Handelsbeziehungen zerschneidet und Wohlstand zerstört, unwahrscheinlicher werden. Weil der Antrieb hierzu genauso wie in der liberalen Markttheorie im „wechselseitigen Eigennutz“ liegt, sind es gemäß der idealistischen Vorstellungswelt Natur- und nicht Vernunftgründe, die dies bewirken. Es sind also bestenfalls zusätzliche oder vielleicht auch einem ‚vernünftigen‘ Zustand vorausgehende Kräfte, die hier den Frieden sichern. Wieder Kant:

„Auf die Art garantiert die Natur [...] den ewigen Frieden; freilich mit einer Sicherheit, die nicht hinreichend ist, die Zukunft desselben (theoretisch) zu *weissa-*

52 Die Formulierung meint hier ausdrücklich nicht nur militärische Interventionen oder andere bewaffnete Arten der Konfliktaustragung, sondern grundsätzlich ein Gebaren, das mit der ‚Achtung der Gleichheit unter Völkern‘ nicht vereinbar ist wie der unilaterale Bruch von Vereinbarungen, ökonomischer Druck, Drohungen etc.

53 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 2), S. 33, Hervorhebung im Original.

gen, aber doch in praktischer Absicht zulängst, und es zur Pflicht macht, zu diesem (nicht bloß schimärischen) Zwecke hinzuarbeiten.“⁵⁴

Die Situation vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges illustriert dies: In einem ersten Zeitalter der Globalisierung, das freilich unter imperialistischen Vorzeichen stand, war die internationale ökonomische Verflechtung und wechselseitige Abhängigkeit so groß, dass optimistische Zeitgenossen dies für eine starke und dauernde Garantie des Friedens hielten. Diese ökonomische Verzahnung war aber „nicht hinreichend“, um den imperialistischen und nationalistischen Kräften Einhalt zu gebieten, die dann den Ausbruch des Krieges bewirkten. Es fehlte daher eine auf „Vernunftgründen“ basierende Ordnung. Die ökonomische Verflechtung reichte als Friedenskraft nicht aus. Trotzdem: Liberale, die im 19. und 20. Jahrhundert Multilateralismus, Verrechtlichung und institutionelle Einbettung des internationalen Verkehrs, Abrüstung und Rüstungskontrolle etc. befürworteten, werden in aller Regel auch für Freihandel und internationale Wirtschaftsverflechtung – inklusive internationaler Standardisierungen im Bereich der Infrastruktur, Maße und Gewichte etc. – eingetreten sein, und das nicht allein aus ökonomischen oder marktliberalen Gründen, sondern gelegentlich auch aus politischen. Denn sie vermuteten, „dass demokratische und Handel treibende Völker tendenziell keinen Grund haben, miteinander Krieg zu führen“. Dafür spreche auch, „dass sie, was ihnen an Gütern fehlen mag, [durch Handel] einfacher und billiger erwerben können“⁵⁵ als durch Krieg. Rawls betont hier ausdrücklich die Verknüpfung beider Elemente: Es müssen *demokratische* Völker sein, die Handel treiben, damit dieser als dauerhafte Friedenskraft verstanden werden kann. Das „Friedensprojekt“ der europäischen Integration zeigt hier im Gegensatz zu der mit Nationalismus und Imperialismus verbundenen Globalisierung um 1900, dass nur die Koppelung der Idee des demokratischen Friedens mit der Friedensstabilisierung durch ökonomische Verflechtung erfolgversprechend ist.

7. Zusammenfassung

Zusammenfassend sind es demnach sechs zentrale Elemente, die Kernbestandteil des (links-)liberalen Friedensdenkens sind und die sich in den politischen Philosophien Kants und Rawls' wiederfinden lassen. Erstens ist dies die Stiftungsidee, die besagt, dass Frieden zwischen den Völkern kein natürlicher, sondern ein herbeizuführender Zustand ist, also aktiver politischer

54 Ebd.

55 Rawls: Recht der Völker (wie Anm. 3), S. 52.

Anstrengungen bedarf. Frieden ist hier „positiver“ Frieden, also mehr als die bloße Abwesenheit von Feindseligkeiten. Stattdessen meint er die dauerhafte und freiwillige Befolgung der Regeln eines gerechten Rechts der Völker, dessen zentrales Merkmal die wechselseitige Achtung als prinzipiell Gleiche unter den Völkern (Reziprozität) ist. Der Friedenszustand wird aus den ‚richtigen Gründen‘ von den beteiligten Völkern gelebt.

Zweitens herrscht die Vorstellung, dass das Recht ein Medium des Friedens ist: dass die internationalen Beziehungen also verrechtlicht werden, auf rechtsförmigen Vereinbarungen basierende internationale Organisationen geschaffen werden und dass Streitigkeiten zwischen den Völkern auf dem Rechtsweg, nicht auf dem machtsstaatlichen Weg beigelegt werden. Damit einher geht eine strikte Beschränkung des *ius ad bellum*, nämlich auf Fälle der Selbstverteidigung mit dem Ziel der Erhaltung der freiheitlichen Institutionen und Lebensgrundlagen des eigenen Volkes oder verbündeter liberaler Völker. Daneben können nur massive Menschenrechtsverletzungen in einem anderen (Schurken-)Staat einen legitimen Kriegsgrund darstellen.

Drittens gehört auch die Verrechtlichung des *ius in bello* dazu und damit verbunden ein Zivilitätsgebot im Krieg. Hintergrund dabei ist, dass die Möglichkeit eines „positiven“ Friedens mit dem Kriegsgegner auch im Krieg immer im Auge behalten werden muss. Hinzu kommt, dass die eigene Menschenrechtsorientierung liberaler Völker der Kriegführung, der Behandlung von Kriegsgefangenen oder auch der Zivilbevölkerung enge Grenzen auferlegt, die ihrerseits auch dann aufrecht erhalten bleiben (sollten), wenn sich der Gegner selbst nicht an diese Restriktionen hält.

Viertens verzichtet die liberale Friedenskonzeption auf einen Weltstaat oder eine zentralisierte Regeldurchsetzungsinstanz. Die zentralen Akteure bleiben Staaten oder Völker, die sich bestenfalls in einem dauerhaften Friedensbund (*foedus pacificum*) zusammenschließen. Die Verrechtlichung erfolgt daher wesentlich in Form von Gewohnheitsrecht und Schiedsgerichtsbarkeit. Der Bruch der Regeln des gerechten Rechts der Völker kann gleichwohl sanktioniert werden, allerdings nur in Form eines Bündnisses kollektiver Sicherheit liberaler und achtbarer Völker.

Fünftens wird die Friedensfähigkeit von Völkern explizit an ihre innere Verfasstheit geknüpft. Nur zwischen liberalen bzw. demokratisch – bei Kant „republikanisch“ – verfassten Staaten mit einem entsprechenden öffentlichen Gerechtigkeitssinn ist ein dauerhafter positiver Frieden möglich, weil ihnen einerseits die Gründe zur Kriegführung fehlen, und weil sie andererseits die gleichen Grundlagen legitimer Herrschaft anerkennen. Sie entwickeln dabei die nötige Selbstbeschränkung und das wechselseitige Vertrauen, um einen dauerhaften positiven Frieden ohne zentralisierte Durchsetzungsinstanz ermöglichen zu können.

Diese Theorie des demokratischen Friedens wird sechstens durch den Topos der Friedenssicherung durch Handel und ökonomische Verflechtung verstärkt. Eine ökonomische Friedensdividende, aber auch mit dem Handelsgeist verbundene Eigenschaften wie das Bedürfnis nach Rechtssicherheit, Investitionsschutz, Verlässlichkeit usw. reduzieren die Neigung zu militärischen Auseinandersetzungen zusätzlich. Freihandelsliberalismus und liberales Friedensdenken gehen hier Hand in Hand.

Die Idee des demokratischen Friedens ist dabei mehr als eine empirische politikwissenschaftliche Hypothese oder Prognose. Im Sinne der „realistischen Utopie“ von Rawls ist sie ein positives Angebot zur „Versöhnung mit unserer sozialen Welt“⁵⁶. Sie besagt, „dass es *möglich* ist, dass eine annehmbar gerechte konstitutionelle Demokratie als Mitglied einer annehmbar gerechten Gesellschaft der Völker existiert. Sie zeigt uns, dass eine solche Welt irgendwo und irgendwann existieren kann, aber nicht, dass sie existieren muss oder existieren wird.“⁵⁷ Sie formuliert damit aber auch eine positive Zielvorstellung und gibt einen Orientierungspunkt für die tägliche politische Arbeit in und zwischen Gesellschaften. Das allein wirke der Resignation entgegen, die aufkommen könne, wenn der Zynismus des machstaatlichen Denkens um sich greife. Diese realistische Utopie gebe daher dem, „was wir heute tun können, einen Sinn“.⁵⁸

Rawls Schlussfolgerung mag angesichts der wiederholten Konjunkturen des machstaatlichen Denkens heillos optimistisch oder auch auf eine naive Art zweckoptimistisch klingen. Und aus Perspektive der „realistischen Schule“ der internationalen Beziehungen ist das auch der zentrale und wiederkehrende Vorwurf gegen das liberale Friedensdenken. Doch das sind nicht die einzigen Einwände. Im sozialistischen Lager werden allerdings mehrheitlich Kritikpunkte vorgetragen, die darauf hinauslaufen, dass der liberale Friedensgedanke *zu wenig* ambitioniert sei. Im Zentrum steht dabei, dass der Liberalismus aus dieser Perspektive am methodologischen Nationalismus⁵⁹ und einer Variation der ökonomischen Modernisierungstheorie festhalte. Denn letztlich blieben im liberalen Friedenskonzept die Nationalstaaten die handelnden Akteure und werde auf die positiven Wirkungen einer kapitalistischen Freihandelsordnung vertraut. Auf beiderlei Ebenen werden im sozialistischen Lager ambitioniertere Friedensvorstellungen formuliert, die, wie eingangs erwähnt, auf die Überwindung der Kategorien von Nation und Klasse setzen.

56 Ebd., S. 157.

57 Ebd., S. 161 f.

58 Ebd., S. 162.

59 Siehe hierzu Ulrich Beck/ Edgar Grande: Jenseits des methodologischen Nationalismus. Außereuropäische und europäische Variationen der Zweiten Moderne. In: Soziale Welt 61 (2010), S. 187-216.

Aber auch unabhängig von diesen politisch motivierten Einschätzungen ist es fraglich, ob das liberale Friedensmodell, das immer nur ein Modell für einen kleinen Teil des politischen Liberalismus war, in dieser Form zeitgemäß ist. Denn erstens ist es in seiner Grundstruktur zu sehr am Westfälischen Modell orientiert, weshalb man durchaus erörtern kann, ob es für die transnationalen Herausforderungen des 21. Jahrhunderts gewappnet ist. Klimawandel, Migration und Digitalisierung bzw. Cyberwarfare sind nur drei Themengebiete mit transnationaler Dimension, die andeuten sollen, dass es einiger grundlegender Überarbeitungen dieses Friedensmodells bedarf, damit in seinem Rahmen Antworten auf die drängendsten Fragen der Zeit gegeben werden können. Zweitens muss man auch fragen, ob der liberale Werteoptimismus in einer multipolaren Welt am Platz ist, in der diese Werteordnung selbst in der Defensive zu sein scheint – in der selbst innerhalb der Familie der liberalen Völker nicht mehr Verlass darauf sein kann, dass sie selbst „ein gemeinsames Prinzip legitimer Herrschaft“ (Rawls) achten. Auch wenn dieser Pessimismus seine Berechtigung hat, ist hier Rawls zuzustimmen, dass das kritische Potential der liberalen Friedensidee schon darin liegen kann, in Erinnerung zu rufen, was verloren geht, wenn zentrale liberale Werte preisgegeben werden. Und dass es immer eine Alternative zum Zynismus des Machtstaatsdenkens gibt: „Wenn eine annehmbar gerechte Gesellschaft der Völker, deren Mitglieder ihre Macht vernünftigen Zielen unterordnen, nicht möglich ist, und Menschen im Großen und Ganzen amoralisch, wenn nicht unheilbar zynisch und egozentrisch sind, müsste man sich mit Kant fragen, ob es sich für Menschen lohnt, auf Erden zu leben.“⁶⁰

60 Rawls: *Recht der Völker* (wie Anm. 3), S. 163.