

Selbstreflexiver Frieden – selbstreflexive Sicherheit?

Sabine Jaberg

English title: Self-reflective peace – self-reflective security?

Abstract: Peace and security are more or less synonyms. This opinion is often heard, but not true. Firstly, the history of concepts differs. Secondly, their immanent grammar or logic works contrarily: Peace is a social and inclusive idea that implies symmetrical patterns of relation, whereas security is an asocial and exclusive idea that tends to asymmetrical patterns of relation. Peace limits the ambitions of an actor, security does not. Peace excludes, security includes violent means as normal instruments. Therefore, people striving for peace will develop another epistemic attitude than people struggling for security. Usually, peace is more disposed to self-reflexivity than security is. But peace can lose its reflexive character, especially where it ends, whereas security can gain a reflexive moment, especially where existential problems cannot be solved without it. Nevertheless, the difference between both categories remains important: Peace prepares the way to self-reflexivity much better than security ever could.

Keywords: Peace, security, conceptual history, conceptual logic, epistemic attitude, self-reflexivity

Stichwörter: Frieden, Sicherheit, Begriffsgeschichte, Begriffslogik, epistemische Haltung, Selbstreflexivität

1. Einleitung

Frieden und Sicherheit werden oftmals in einem Atemzug genannt. Offenkundig sind sie nicht identisch, haben aber miteinander zu tun. Frieden schafft Sicherheit und Sicherheit führt zu Frieden. So lautet zumindest ein gängiger Verdacht. Allerdings erweist sich das wechselseitige Beziehungsgeflecht komplizierter und widersprüchlicher als angenommen. Denn Frieden und Sicherheit folgen einer je eigenen Logik. Das gilt insbesondere dann, wenn beide nicht als zu analysierende Sachverhalte, sondern als politische Programmatiken oder epistemische Haltungen aufgefasst werden. Demnach macht es einen erheblichen Unterschied, ob die Welt in einem Friedens- oder einem Sicherheitsmodus gestaltet bzw. betrachtet wird. Im Folgenden soll es zuerst darum gehen, aus der Geschichte der beiden Begriffe die jeweils immanenten Logiken zu destillieren, um danach ihr Verhältnis zur Selbstreflexivität in Augenschein zu nehmen.

2. Ein Blick auf die Begriffe

Der Blick auf Frieden und Sicherheit erfolgt aus zwei Perspektiven: Die Begriffsgeschichte bezieht sich auf die eher äußerlichen Entwicklungen, während die Begriffslogik stärker die inneren Dimensionen erfasst.

2.1 Kurze Begriffsgeschichte

Warum verspricht ein Blick auf die Begriffsgeschichte überhaupt semantische Aufschlüsse? Gemäß Hans Erich Bödeker (2002, S. 120) erhebt sie den Anspruch, eine „Verknüpfung der Geschichte des Denkens und des Sprechens mit der Geschichte der Institutionen, Tatsachen und Ereignisse in Begriffsgefügen“ herzustellen. Bei der Verwendung eines Begriffs, so Reinhart Koselleck (2010, S. 30), seien „langfristig wirksame Erfahrungen [...] sprachlich gespeichert“, sie hätten sich dem Begriff geradezu „eingestiftet“. Dafür sorgten nicht zuletzt „sprachliche Wiederholungsstrukturen, die den Spielraum der Rede so sehr

freigeben wie begrenzen“. Gerade die begrenzende Funktion spricht bei allem möglichen Begriffswandel für eine gewisse semantische Kontinuität.

Was gibt die Begriffsgeschichte über Frieden und Sicherheit zu erkennen? Zwar besitzen beide Kategorien eine gemeinsame Wurzel, denn immerhin war das Schutzversprechen lange Zeit im Frieden aufgehoben. Johannes Scherdtfeger (1991, S. 25) bringt es auf die Formel: „[E]rst Frieden [verbürgte] Sicherheit.“ Im Kontext des Dreißigjährigen Kriegs (1618-1648) dringt Sicherheit jedoch immer stärker in die politische Sprache ein (Conze 1984, S. 842). Ihren endgültigen Durchbruch feiert sie mit der Entstehung der Nationalstaaten seit dem Westfälischen Frieden (1648) sowie den Schriften seiner philosophischen Apologeten – allen voran Thomas Hobbes' *Leviathan* (1651). Damit emanzipiert sich der Schutzgedanke zu einem eigenen Begriff.

Die kategoriale Differenz ist gar nicht zu überschätzen, wie bereits ein kurzer Blick in die Begriffsgeschichte offenbart. Das Wort Frieden verweist über das althochdeutsche *fridu* auf die Bedeutungsinhalte Schonung und Freundschaft (Duden Etymologie 1989, S. 205). Wenngleich es sogar Liebe bedeuten könne, werde das „Moment aktiver gegenseitiger Hilfe und Stütze stärker betont als das der gefühlsmäßigen Bindung und Zuneigung“ (Janssen 1975, S. 543). Gleichzeitig konstatiert die Begriffsgeschichte zumindest seit dem späteren Mittelalter eine strenge Entsprechung von *fride* und *pax*, verstanden als kosmisches Ordnungsprinzip (Janssen 1975, S. 544). *Pax* steht aber auch für den Sachverhalt, dass Frieden nur als Rechtsgemeinschaft denkbar ist, leitet es sich doch aus *pangere* (verbindlich machen) und *pacisci* (Vertrag schließen) ab (Koppe 2001, S. 18). Beide Bedeutungskomponenten spiegeln sich im aktuellen begrifflichen Umfeld wider: In der üblichen Verbindung des Friedens mit Recht (Becker et al. 2010) schreibt sich die römische Tradition der Rechtsgemeinschaft fort. Die ebenfalls gängige Verknüpfung mit Gerechtigkeit (Strub 2010) weist eine inhaltliche Nähe zur germanischen Tradition der Schonung und Freundschaft mit Schwerpunkt auf der tätigen gegenseitigen Hilfe auf, bezieht sich Gerechtigkeit doch „auf einen Bereich von Handlungen und Einstellungen, die Personen einander schulden“ (Gillner 2014, S. 64). Dementsprechend fungieren

gemeinhin Krieg (Meyers 2011) und Gewalt (Galtung 1975) als Negation des Friedens.

Demgegenüber umfasst das althochdeutsche Wort für Sicherheit (*sichurheit*) den Bedeutungsinhalt des lateinischen *secura*, nämlich: ohne Sorge. Das bringt eine subjektive Dimension zum Ausdruck. Erst später kommt der im lateinischen *tutus* enthaltene Sinn wirklichen Geschütztseins hinzu (Kaufmann 1973, S. 49-60). Das steht für eine objektive Dimension. Beide Dimensionen können einander entsprechen. Das Ergebnis wäre dann mit Daniel Frei (1977, S. 20 f.) gesprochen entweder reine Sicherheit oder reine Unsicherheit. Oder beide Dimensionen klaffen auseinander. Das Resultat hieße dann entweder falsche bzw. trügerische Sicherheit oder Obsession. Das nähere begriffliche Umfeld verdeutlicht das Charakteristikum des simplen Schutzgedankens: Es geht um die Vermeidung bzw. Abwehr von Gefahren, Bedrohungen und Risiken (Daase 2010, S. 15-17; Münkler et al. 2010). Diese sind jedoch nicht näher spezifiziert. Als Negation fungiert daher recht allgemein gehalten ‚Unsicherheit‘ (Kaufmann 1973, S. 14-28).

2.2 Umrisse einer Begriffslogik

Was ist mit Begriffslogik gemeint? Frieden und Sicherheit haben aufgrund ihrer langen Geschichte eine eigene Form oder Grammatik ausgebildet, denen das Denken und Handeln zumindest *innerhalb* der Kategorien in einer Art Eigenbewegung folgt. Deren Logik bleibt aber durch reflexive, diskursive und soziale Praxis beeinflussbar – in welchem Ausmaß auch immer. Wie unterscheiden sich nun die Logiken des Friedens und der Sicherheit?

Frieden gibt sich „von vornherein [als] sozialer Begriff“ (Janssen 1975, S. 543) zu erkennen. Ihn kann kein Akteur allein, sondern nur gemeinsam mit anderen verwirklichen, die er gemäß germanischer Tradition als Freunde oder nach römischer Tradition als Vertragspartner begreift. Frieden wäre mithin nicht nur ein funktionales Miteinander, sondern implizierte ein wechselseitiges Anerkennungsverhältnis im Sinne der Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung. Sicherheit hingegen offenbart sich in Absetzung zum Frieden als asozialer Begriff. Sie denkt radikal vom einzelnen Akteur her, der sich vor bzw. gegen aktuelle wie potenzielle Feinde schützen müsse. Aus ihrer Perspektive kommt dem Gegenüber keine eigene Wertigkeit zu, sondern diese ergibt sich aus der Relevanz, die ein Akteur ihm für seine eigene Sicherheit beimisst. Gewiss sind auch Bündnisse auf unterschiedlichstem Integrationsniveau oder anlassbezogene Koalitionen denkbar, vor allem um die eigene Schlagkraft zu verstärken. Und zum Erhalt dieser Zusammenschlüsse kann wechselseitige Rücksichtnahme durchaus ratsam erscheinen. Allerdings sind Bündnisse und Koalitionen für Sicherheit nicht konstitutiv. Sie überwinden auch nicht deren asoziales Grundmuster, sondern schreiben es in ihrem Verhältnis zur Außenwelt fest.

Darüber hinaus setzt Frieden Akteuren bei der Verfolgung ihrer Ansprüche Grenzen. Diese Feststellung ergibt sich aus dem bereits attestierten Anerkennungsverhältnis. Der Gedanke der

Begrenzung findet sich nicht nur in der römischen Tradition einer Rechtsgemeinschaft. Vielmehr schreibt er sich im germanischen Friedensverständnis fort. Bereits dessen schwächerer Bedeutungsinhalt, Schonung, meint rücksichtsvolle und behutsame Behandlung anderer (Duden, Etymologie 1989, S. 647). Davon kann im Krieg nicht die Rede sein. Dieser Gedanke kommt im zweiten Bedeutungsinhalt des germanischen Friedensverständnisses, Freundschaft, noch stärker zum Ausdruck. Es weist sogar über eine ‚bloße‘ Anerkennung als prinzipiell Gleichwertige und Gleichberechtigte hinaus auf ein wechselseitiges Verantwortungs- und Vertrauensverhältnis (Delhom/Hirsch 2015, S. 22-24). Sicherheit hingegen setzt den Akteuren keine immanenten Grenzen. Krieg und vergleichbare Formen personaler Großgewalt stellen lediglich ein kontextuelles Problem dar: nämlich dann, wenn sie im Verdacht stehen, Unsicherheit zu produzieren, mithin die Ziel-Mittel-Relation nicht stimmt, oder das Kosten-Nutzen-Verhältnis nicht passt. Als Instrument zur Generierung von Sicherheit gelten sie sowohl normativ als auch praktisch prinzipiell zulässig – und zwar, wie Hobbes als philosophischer Kronzeuge der Sicherheitslogik verdeutlicht (Jaberg 2014, S. 8), potenziell zu jeder Zeit, in jedem Themenfeld und an jedem Ort, sofern dies die ‚höchste Gewalt‘ für nützlich oder gar erforderlich erachtet, um die ihr Unterworfenen gegen äußere wie innere Feinde zu schützen. Darüber hinaus eignet der Sicherheitslogik, wie sie sich im Leviathan offenbart, eine Tendenz zum starken Staat, dessen Entscheidungs- und Handlungskompetenz weder durch horizontale noch vertikale Gewaltenteilung behindert werden soll.

3. Ausbildung konträrer epistemischer Haltungen

Frieden und Sicherheit enthalten demnach ihre eigene immanente Logik. Wie kommt nun die Selbstreflexivität ins Spiel? Offenkundig handelt es sich bei ihr um eine menschliche Tätigkeit. Damit erfolgt die Wende vom Begriff zum Subjekt. Wer sich als Person auf Frieden und Sicherheit einlässt, dürfte auch ein ihnen entsprechendes Orientierungswissen ausbilden. Darunter versteht Johanna Seibt (2005, S. 209 f.) „eine praktische Fertigkeit, die sich aber primär nicht in einer Handlung, sondern in der Einnahme einer *epistemischen Haltung* manifestiert“ (Herv. SJ). ‚Epistemisch‘ meint hier den Sachverhalt, dass es sich um eine dem Wissen vorgelagerte oder übergeordnete Ebene handelt, welche die Art und Weise der Wahrnehmung bestimmt. Wie stark gerade diese Form der Haltung die Person prägen dürfte, unterstreicht Seibt (2005, S. 212), wenn sie bereits die erste reflexartige Reaktion des Körpers auf jede Art von Reiz als Einstieg in die kognitive Orientierung anerkennt. Die unterschiedlichen epistemischen Haltungen, die Frieden und Sicherheit generieren, lassen sich auf Basis der bisherigen Ausführungen idealtypisch kontrastieren:

Sozialität versus Asozialität: Wer sich am Frieden orientiert, denkt in sozialen Bezugssystemen. In Anschluss an die römische Tradition setzt er auf die Ausbildung einer Rechtsgemeinschaft, d.h. er sieht den Anderen als aktuellen oder potenziellen Vertragspartner. In Anknüpfung an die germanische Tradition

betrachtet er den Anderen eher als Freund, er denkt mithin stärker in Kategorien der Verantwortungs- und Vertrauensgemeinschaft. In beiden Spielarten neigt der Anhänger des Friedens damit auch zur Symmetrie, gesteht dem Anderen Gleichberechtigung und Gleichwertigkeit zu. Wer sich hingegen an Sicherheit orientiert, neigt eher zur Selbstbezüglichkeit. Er sieht sich in einer aktuell oder potenziell feindlichen Umwelt auf sich allein gestellt. Daher nimmt er den Anderen zunächst unter Feindverdacht, allenfalls sieht er in ihm einen (möglichen) Verbündeten, der seine Schlagkraft gegenüber aktuellen oder potenziellen Gegnern verstärken soll. Folglich tendiert der Advokat der Sicherheit zur Asymmetrie, spricht dem Anderen die gleichen Rechte ab und eine lediglich aus dem eigenen Kalkül abgeleitete Wertigkeit zu.

Gewaltaversität versus Gewaltindifferenz: Wer sich vom Frieden leiten lässt, neigt allein schon wegen seiner Sozialität, die symmetrische Beziehungsmuster impliziert, zur Gewaltaversität. Er will den Anderen schonen, aber eben auch selbst geschont werden. Der Verfechter des Friedens achtet zumindest darauf, irreversible Folgeschäden weder zu verursachen noch zu erleiden. Daher schließt er den Rekurs auf Gewaltmittel aus. Das zwingt ihn jedoch auch, seinen Horizont zu erweitern, und alle (personalen, strukturellen und kulturellen) Faktoren ins Visier zu nehmen, die Gewalt vermeiden und Frieden fördern können. Das animiert ihn dazu, den Zeitrahmen durch Prävention zu erweitern, anstatt diesen durch unnötige Dramatisierungen der Lage oder *per* Konflikteskalation zu verengen. Wer sich hingegen von Sicherheit leiten lässt, der neigt bereits wegen ihrer Asozialität, die asymmetrische Beziehungsmuster ausbildet, zur (einseitigen) Gewaltindifferenz. Er will zwar selbst nicht Opfer von Gewalt werden, wäre aber bereit, sie anderen Akteuren anzudrohen oder gar anzutun. Irreversible Folgeschäden nähme er zumindest bei der gegnerischen Seite in Kauf. Insgesamt verengt der Verfechter der Sicherheit seinen Horizont: Er fokussiert auf die personalen Komponenten der Bedrohung wie der Reaktion. Folglich ignoriert er strukturelle und kulturelle Faktoren oder verkürzt sie auf ihren unmittelbaren Wirkungsverbund mit der personalen Komponente. Da er erst auf akute bzw. sich abzeichnende Problemlagen reagiert, verknüpft er den Zeitrahmen. Bereits mit der Verwendung des Sicherheitslabels dramatisiert er die Lage: Er katapultiert sich zumindest in die Nähe des Notwehrmodus und trägt damit zur Eskalation seines Handelns bei.

Optimismus versus Pessimismus: Wer sich am Frieden orientiert, denkt eher optimistisch. Zum einen betont er die Chancen auch in Konflikten, gewährt dem Gegenüber einen Vertrauensvorschuss und setzt auf die Kraft der Gewaltfreiheit. Er befürwortet Kooperation mit dem potenziellen Gegner bis hin zur inklusiven Gemeinschaftsbildung. Zum anderen versucht er konstruktiv Potenziale zu entfalten, also Recht, Gerechtigkeit und Entwicklung zu fördern. Wer sich an Sicherheit ausrichtet, denkt hingegen eher pessimistisch. Zum einen betont er die Risiken insbesondere von Konflikten, begegnet anderen Akteuren stärker mit Misstrauen. Er schließt Kooperation zwar nicht kategorisch aus, wappnet sich aber vornehmlich für den Fall der Konfrontation. Gemeinschaftsbildung denkt er allenfalls exklusiv zwischen Bündnispartnern, während er aktuelle oder

potenzielle Kontrahenten ausgrenzt. Zum anderen fokussiert er tendenziell destruktiv darauf, Bedrohungen, Risiken und Gefahren abzuwehren.

4. Unterschiedliche Dispositionen zur Selbstreflexivität

Was ist nun unter Selbstreflexivität zu verstehen? Sie geht über das reflexive Aufspüren blinder Flecken des jeweiligen Paradigmas hinaus, indem sie sich auf die Bereitschaft sowie die Fähigkeit eines Subjekts erstreckt, die eigene Rolle in einem gegebenen Kontext sowohl aus der Sicht anderer Akteure als auch aus der ‚Vogelperspektive‘ zu betrachten. Mit Blick auf Frieden und Sicherheit setzt dies die Anerkennung der prinzipiellen Möglichkeit eines eigenen (vergangenen, aktuellen oder künftigen) Beitrags zur Problemgenese voraus. Selbstreflexivität manifestiert sich mithin auch darin, den eigenen Anteil an der Gesamtkonstellation ernsthaft analysieren und auch beheben zu wollen. In diesem Sinne geben sich Frieden und Sicherheit als epistemische Haltungen zu erkennen, die in unterschiedlicher Weise zur Selbstreflexivität disponiert sind.

Der epistemischen Haltung des Friedens scheint die Selbstreflexivität geradezu eingeschrieben. Zugspitzt: Die Denkfigur eines selbstreflexiven Friedens wäre reine Tautologie. Diese Einschätzung basiert auf der sozialen Qualität des Friedens, die symmetrische Anerkennungsverhältnisse impliziert. Mit dem Prinzip der Gegenseitigkeit wächst die Chance, aus eigenem Antrieb oder aufgrund der Rückmeldungen anderer Akteure den eigenen Beitrag zum globalen Unfrieden in Augenschein zu nehmen. Der Impuls zur Selbstreflexivität wird durch die Gewaltaversität des Friedens verstärkt, die dazu drängt, permanent nach immer neuen Wegen Ausschau zu halten, die am Waffeneinsatz vorbeiführen. Dies leistet nicht nur einem Blick auf die strukturellen und kulturellen Dimensionen (potenziell) gewaltträchtiger Konstellationen Vorschub, sondern begünstigt auch die Suche nach den eigenen Anteilen an der Problemgenese. Demgegenüber scheint sich die epistemische Haltung der Sicherheit gegenüber der Selbstreflexivität zu sperren. Pointiert: Bei der Denkfigur einer selbstreflexiven Sicherheit handelte es sich um eine *contradictio in ipso*. Dieses Urteil gründet im asozialen Charakter der Sicherheit, der asymmetrische Anerkennungsverhältnisse impliziert. Diese Einseitigkeit erzeugt keinen immanenten Druck, den eigenen Beitrag zur Problemgenese zu erkunden oder gar zu beheben, da diese ja externalisiert, d.h. allein anderen Akteuren angelastet wird. Die Personalisierung des Problems verstellt darüber hinaus die Sicht auf seine tieferen strukturellen und kulturellen Komponenten. Und da die Gewaltoption wenn auch nicht unbedingt als erste Wahl, aber doch als ‚normale‘ Option gilt, fehlt der letzte Anreiz für die Suche nach gewaltfreien Alternativen. Das Zusammenspiel beider Aspekte ist dem kritischen Blick auf sich selbst abträglich.

Diese Zuspitzung verdeutlicht die kategoriale Differenz, überakzentuiert sie aber auch. Zum einen könnte die politische Praxis ihren jeweiligen Ausgangskategorien nicht vollständig entsprechen. Mit Blick auf den Frieden existierte die Gefahr,

dass zwar die grundsätzliche Bereitschaft, aber nicht die konkrete Fähigkeit zur Selbstreflexion bestünde. Ein Grund dafür könnte in einer Art hegemonialer Selbstverblendung liegen, die die unbewussten Prämissen oder blinden Flecken gar nicht mehr als solche zu erkennen gäbe.¹ Umgekehrt könnte es mit Blick auf die Sicherheit geschehen, dass die Fähigkeit zur Einsicht in das aufgeklärte Eigeninteresse auch eine Bereitschaft zur Selbstreflexivität beförderte. Zum anderen und vor allem bergen Frieden und Sicherheit das Potenzial, zumindest an den jeweiligen Rändern ihr Verhältnis zur Selbstreflexivität zu verändern. Dort, wo Frieden endet, droht er, Selbstreflexivität zu verlieren. Dort, wo Sicherheit an ihre Grenzen stößt, kann sie Selbstreflexivität gewinnen.

5. Selbstreflexivität an den kategorialen Grenzen

Wo könnte die Haltung des Friedens einschließlich ihrer Selbstreflexivität enden? Erstens könnte Frieden, insbesondere die ihm immanente Gewaltfreiheit, nicht als unhintergebares Dogma, sondern lediglich als ausnahmefähige Norm begriffen werden. Ausnahmen könnten jedoch die Regel in Konzeption wie Praxis unterminieren. Dazu zählen derzeit das Recht auf Selbstverteidigung, Maßnahmen nach Kapitel VII der Charta der Vereinten Nationen sowie die Schutzverantwortung gegenüber bedrohten Bevölkerungen in ihren unterschiedlichen Variationen (Jaberg 2013, S. 246-251). Hinzu träte in Anschluss an Immanuel Kant ([1797] 1968, S. 349) die Denkfigur des ‚ungerechten Feinds‘. Dessen Verhalten folgte einer Maxime, deren Verallgemeinerung eine Friedensordnung entweder zerstören oder verunmöglichen würde. In allen eben genannten Fällen hätte sich der jeweilige Übeltäter durch sein Verhalten zumindest vorübergehend außerhalb der Gemeinschaft platziert. Ihm gegenüber könnten die anderen Mitglieder versucht sein, die Haltung des Friedens aufzugeben. Zweitens lauert die Gefahr einer ‚Tyrannei der Werte‘.² Demnach nähme der Frieden eine paradoxe Wendung: In seinem Namen würde alles ausgemerzt, was ihm entgegenzustehen scheint. Frieden könnte damit in sein Gegenteil, sogar in einen totalen Vernichtungskrieg umschlagen. Letztlich droht eine derartige Tyrannei überall dort, wo der Wert ausschließlich als (isolierte) Zielkategorie begriffen würde, die die eingesetzten Mittel nicht einschliesse. Das leistete einem Werteimperialismus Vorschub, der darin bestünde, anderen Akteuren das eigene partikulare Friedensverständnis aufzunötigen – notfalls mit massiver Gewalt. Drittens ließe sich die Geltung des Friedens gedanklich wie ‚tatsächlich‘ begrenzen: Geografisch könnte er lediglich ein ausgewähltes Gebiet umfassen, temporal nur für eine gewisse Zeit gelten und gesellschaftlich ausschließlich bestimmte Gruppen einbeziehen.

1 Vgl. hierzu auch den Beitrag von Claudia Brunner in diesem Heft.

2 Die der Wertephilosophie entstammende Denkfigur der ‚Tyrannei der Werte‘ gibt es in zwei Variationen. Während Nicolai Hartmann (1949, S. 576 f.) sie in der Verabsolutierung des Einzelwerts im menschlichen Wertgefühl verortet, identifiziert Carl Schmitt (1979, S. 37 f.) die Wertlogik an sich als eigentliches Übel. Demnach zielten Werte auf die Zerstörung des Unwerts. Die Folge: Nach Hartmann trüge jeder Wert zumindest seinen Gegensatz, gemäß Schmitt sogar seine unentrinnbare Selbstzerstörung in sich.

Allerdings steht die epistemische Haltung des Friedens all diesen Gefahren nicht wehrlos gegenüber. Gegen die erste, die normkonforme Normerosion, hülfe die tendenzielle normative Schließung des Friedens durch strikte Konditionierung der Ausnahmeoption, strenge Bewachung der so minimierten ‚Ausstiegsluke‘ und Verweigerung einer Kriegs- und Gewaltlogik für den Fall, dass die Ausnahmesituation trotz gegenteiliger Intention tatsächlich einträte. In der stärksten Variante hieße das, den Frieden zum Dogma zu erheben, der die Ausnahme gar nicht erst vorsähe. Gegen die zweite Gefahr einer Wertetyrannei stehen mehrere Gegenmittel zur Verfügung: Frieden ließe sich zum einen als Ziel- und Mittelkategorie begreifen: „Frieden mit friedlichen Mitteln“ lautet etwa Johan Galtungs (1998) Parole. Zum anderen könnte jeder Hinweis auf eine Ziel-Mittel-Relation eliminiert werden, an der eine Halbierung jederzeit ansetzen könnte. In diese Richtung weist Gandhis geflügeltes Wort: „Es gibt keinen Weg zum Frieden. Der Frieden ist der Weg.“ Dieses Bild immunisiert gegen die Gewaltversuchung für den Fall, dass das Mittel der Gewaltfreiheit das gewünschte Ziel des Friedens auf absehbare Zeit mutmaßlich verfehlen dürfte, nicht nur normativ, sondern bereits epistemisch, weil sie das Mittel der Gewaltfreiheit mit dem Ziel identisch setzt.³ Wider die Verabsolutierung des Einzelwerts böte es sich des Weiteren an, Frieden in Anschluss an Nicolai Hartmann (1949, S. 250-620) in ein komplexes Wertgefüge einzuspannen oder im Sinne Galtungs (1998, S. 40) im Plural als ‚die Frieden‘ zu adressieren. Gegen die dritte Gefahr, die aus einer (geografischen, temporalen oder sozialen) Begrenzung erwächst, müsste der Friede insbesondere dort, wo er sich empirisch bereits als Partikular etabliert hätte, im Lichte einer „potentielle[n] Geltungsuniversalität“ (Zsifkovitz 1973, S. 20) durchgearbeitet werden. Als Vorgriff auf eine spätere Inklusion dehnte sich der Frieden als soziale Kategorie einschließlich ihres selbstreflexiven Moments auf die (noch) exkludierten Bereiche aus.

Wo könnte nun die Haltung der Sicherheit an ihre Grenzen stoßen? Erstens gerät das Sicherheitsdilemma in den Blick (Herz 1974, S. 39). Dessen strukturelle Ursache besteht im Fehlen einer übergeordneten Instanz, die dazu in der Lage wäre, die Sicherheit der Staaten zu gewährleisten. Das Symptom des Sicherheitsdilemmas besteht in der Ungewissheit über die Absichten der jeweils anderen Akteure. Es manifestiert sich in Selbsthilfestrategien, deren Ergebnis nicht mehr, sondern weniger Sicherheit für die Beteiligten bedeutete. Denn Maßnahmen, die Staat A zu seiner Sicherheit ergreift, können bei Staat B Bedrohungsängste schüren, die diesen veranlassen, Maßnahmen gegen A einzuleiten, der daraufhin neue Vorkehrungen treffen würde usw. Im schlimmsten Falle mündet der Rüstungswettlauf in einen heißen Krieg, der vielleicht sogar in dem Irrtum begonnen würde, einem Militärschlag der Gegenseite zuvorzukommen. Die Einsicht in diesen Mechanismus könnte nun die Bereitschaft zur Selbstreflexivität insbesondere dann befördern, wenn sie mit der Einschätzung einherginge,

3 Gleichwohl wäre auch Gandhis Metapher vor Gewalteinbrüchen nicht gefeit. So könnte ein Weg nach Einschätzung des Wanderers auch mal zu einem Ende kommen, sich als Sackgasse oder gar als Irrweg erweisen – mit der möglichen Folge, dass der neue Weg, der auch einer der Gewalt sein könnte, mit der gleichen Totalität beschritten würde.

aus diesem Wettlauf nicht als klarer Sieger hervorzugehen. Zweitens könnte die Ziel-Mittel-Relation auch in anderen Konstellationen dann als unpassend erscheinen, wenn eine Maßnahme im begründeten Verdacht steht, Unsicherheit zu produzieren. Beispielsweise liefen Militärinterventionen im Dienste der eigenen Sicherheit Gefahr, riskanten Konfrontationen mit konkurrierenden Mächten zumindest Vorschub zu leisten. Außerdem könnten einige sicherheitsrelevante Bereiche sich einem sicherheitspolitischen Zugriff entziehen. Unliebsame Migrationsbewegungen etwa dürften kaum ohne Bearbeitung der Fluchtgründe wirksam unterbunden werden. Bei der Suche nach den Ursachen ließen sich eben auch die eigenen Anteile bei der Problemgenese entdecken. Drittens könnten Kalkulationen ergeben, dass die (finanziellen, personellen, politischen, ethisch-moralischen) Kosten zu dem erhofften Sicherheitsnutzen in keinem vernünftigen Verhältnis mehr stehen. Möglicherweise fielen die absoluten Kosten sogar zu hoch aus, um sie überhaupt noch aufbringen zu können. In beiden Fallbeispielen (Militärintervention, Migration) gäbe es zumindest Anreize, nach alternativen Ansätzen der Problembearbeitung zu suchen, wobei eventuell auch die eigenen Anteile in den Blick geraten. Überall dort, wo Sicherheit zunächst zu enden scheint, entsteht eine Gabelung, die eine Entscheidung verlangt: entweder den Weg der Sicherheit fortzusetzen oder ihn selbstreflexiv in Richtung Frieden zu verlassen.

6. Fazit

Wenn also Frieden unter Umständen seine Selbstreflexivität verlieren und Sicherheit Selbstreflexivität hinzugewinnen kann, behält dann die begriffliche Unterscheidung noch irgendeine Relevanz? Die Antwort lautet ‚ja‘. Denn der Weg des Friedens zur Selbstreflexivität ist begrifflich gut vorbereitet. Der Weg der Sicherheit zur Selbstreflexivität hingegen erweist sich als kategorial äußerst sperrig. Diese muss ihm bewusst abgerungen werden. Streng genommen begibt sich Sicherheit mit einer selbstreflexiven Wende auf den langen Weg zum Frieden. Damit eröffnet sich auch die Chance, den Blick auf strukturelle und kulturelle Komponenten freizulegen, die bislang allenfalls in ihrem Wirkungsverbund mit dem personalen Faktor erfasst worden sind. Selbstreflexive Sicherheit wäre demnach zwar keine *contradictio in ipso*, aber ein kategorialer Zwitter. Wer auf eine selbstreflexive Politik hinwirken will, tut mithin gut daran, in Friedenskategorien zu denken und zu handeln. Gleichwohl bleibt auch er zur bewussten Selbstreflexion gehalten – insbesondere dort, wo der Frieden zunächst theoretisch oder praktisch zu enden scheint. Andernfalls drohte auch er, in Gewalt zu versinken.



Dr. habil. **Sabine Jaberg** arbeitet als Dozentin für Politikwissenschaft mit Schwerpunkt Friedensforschung am Fachbereich Politik und Gesellschaftswissenschaften an der Führungsakademie der Bundeswehr in Hamburg. Sie ist Mitherausgeberin von S+F.

Literatur:

- Becker, Peter / Braun, Reiner / Deiseroth, Dieter (Hrsg.). 2010. Frieden durch Recht? Berlin: Berliner Wissenschaftsverlag.
- Bödeker, Hans Erich. 2002. Reflexionen über Begriffsgeschichte als Methode. In: Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte. Mit Beitr. von Mark Bevir u.a., hrsg. von Hans Erich Bödeker, 73-121. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Conze, Werner. 1984. Sicherheit, Schutz. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 5, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, 831-862. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Daase, Christopher. 2010. Der erweiterte Sicherheitsbegriff. Frankfurt/M.: Projekt Sicherheitskultur im Wandel an der Goethe-Universität Frankfurt.
- Delhom, Pascal / Hirsch, Alfred. 2015. Einleitung: Friedensbindungen aus Verantwortung und Vertrauen. In: Friedensgesellschaften zwischen Verantwortung und Vertrauen, hrsg. von Pascal Delhom und Alfred Hirsch, 7-33. Freiburg und München: Verlag Karl Alber.
- Duden. *Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*. 1989. 2. Aufl. Mannheim et al. Dudenverlag.
- Frei, Daniel. 1977. Sicherheit. Grundfragen der Weltpolitik. Stuttgart u.a.: Verlag W. Kohlhammer.
- Galtung, Johan. 1998. Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur. Opladen: Leske + Budrich.
- Galtung, Johan. 1975. Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Gillner, Matthias. 2014. Gerechtigkeit. In: Ethik-Kompass. 77 Leitbegriffe. Mit einem Vorwort von Hans Joas, hrsg. von Klaus Ebeling und Matthias Gillner, 64 f. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Hartmann, Nicolai. 1949. Ethik. 3. Aufl. Berlin: Walter de Gruyter.
- Herz, John H. 1974. Staatenwelt und Weltpolitik. Aufsätze zur internationalen Politik im Nuklearzeitalter. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Hobbes, Thomas. [1651] 1980. Leviathan. Erster und zweiter Teil. Übersetzung von Jacob Peter Mayer. Nachwort von Malte Diesselhorst. Stuttgart: Philip Reclam jun.
- Jaberg, Sabine. 2014. Sicherheitslogik. Eine historisch-genetische Analyse und mögliche Konsequenzen. In: Friedenslogik statt Sicherheitslogik. Theoretische Grundlagen und friedenspolitische Realisierung, hrsg. von Informationsstelle Wissenschaft und Frieden in Zusammenarbeit mit der Plattform Zivile Krisenprävention, 8-11. Bonn: Wissenschaft und Frieden (W&F).
- Jaberg, Sabine. 2013. Responsibility to Protect. Baustein der Weltinnenpolitik oder Humanitäre Intervention in neuem Gewand? In: Die Humanitäre Intervention in der ethischen Beurteilung, hrsg. von Hubertus Busche und Daniel Schubbe, 239-265. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Janssen, Wilhelm. 1975. Friede. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 2, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, 543-591. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- Kant, Immanuel. [1797] 1968. Die Metaphysik der Sitten. In: Kants Werke. Akademie-Textausgabe. Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften. Bd. 6: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten, 203-494. Berlin: Walter de Gruyter.
- Kaufmann, Franz-Xaver. 1973. Sicherheit als soziologisches und sozialpolitisches Problem. Untersuchungen zu einer Wertidee hochdifferenzierter Gesellschaften. 2. umgearbeitete Aufl. Stuttgart: Ferdinand Enke.
- Koppe, Karlheinz. 2001. Der vergessene Frieden. Friedensvorstellungen von der Antike bis zur Gegenwart. Opladen: Leske + Budrich.
- Koselleck, Reinhart. 2010. Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache. Mit zwei Beitr. von Ulrike Spree und Willibald Steinmetz sowie einen Nachwort zu Einleitungsfragmenten Reinhart Kosellecks von Carsten Dutt. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Meyers, Reinhard. 2011. Krieg und Frieden. In: Handbuch Frieden, hrsg. von Hans J. Gießmann und Bernhard Rinke, 21-50. Wiesbaden: VS Verlag.
- Münkler, Herfried / Bohlander, Matthias / Meurer, Sabine (Hrsg.). 2010. Sicherheit und Risiko. Über den Umgang mit Gefahr im 21. Jahrhundert. Bielefeld: Transcript.
- Schmitt, Carl. 1979. Die Tyrannei der Werte. In: Die Tyrannei der Werte, hrsg. von Carl Schmitt, Eberhard Jüngel und Sepp Schelz, 9-43. Hamburg: Lutherisches Verlagshaus.
- Schwerdtfeger, Johannes. 1991. Frieden ist gut – Sicherheit ist besser? Zum Problem der „Verdrängung“ des Friedensbegriffs im politischen Denken der Neuzeit seit dem 18. Jahrhundert. In: Zum Verhältnis von Frieden und Sicherheit, hrsg. von Hans Diefenbacher und Bernhard Moltmann, 21-34. Heidelberg: Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft.
- Seibt, Johanna. 2005. Kognitive Orientierung als epistemisches Abenteuer. In: Orientierung. Philosophische Perspektiven, hrsg. von Werner Stegmaier, 197-224. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Strub, Jean-Daniel. 2010. Der gerechte Friede. Spannungsfelder eines friedensethischen Leitbegriffs. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Zsifkovits, Valentin. 1973. Der Friede als Wert. Zur Wertproblematik der Friedensforschung. München; Wien: Olzog Verlag.