



Amosinternational

Gesellschaft gerecht gestalten



Internationale Zeitschrift für christliche Sozialethik

Gerüstet für den Frieden?

Hajo Schmidt

Zur Lage des Friedens im dritten Millennium

Michael Haspel

Humanitäre Interventionen

Katja Mielke, Conrad Schetter

Staatsaufbau durch Intervention.

Das Beispiel Afghanistan

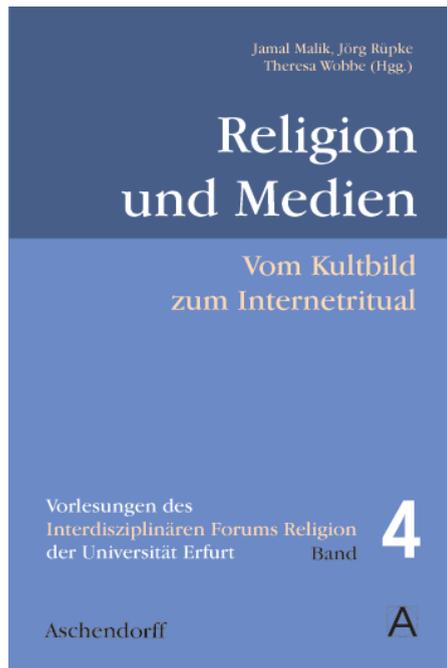
Heinz-Günther Stobbe

Religion und Gewalt

Angelika Beer

Gespräch über Konzepte und Perspektiven
europäischer Sicherheitspolitik

Sozialinstitut Kommende Dortmund
3/2008



Religion ist Kommunikation: Kommunikation von Menschen mit einem transzendenten Gott oder Gottheiten, Kommunikation zwischen Menschen im Ritual, in der Seelsorge, in der religiösen Gruppe. Solche Kommunikation greift vielfach auf Medien zurück, die über das direkte Gespräch hinausgehen, nutzt die technischen Medien ihrer Zeit, von der Kultstatue bis zum Internet – und verändert diese Medien. Religion erscheint aber in Kommunikation, die weder religiösen Institutionen noch religiösen Rollen zugerechnet wird: im Rechtsstreit, in Berichterstattung, in Literatur oder Werbung. Mitglieder und Gäste des Interdisziplinären Forums Religion arbeiten in diesem Band beide Aspekte auf: Welches Gesicht gewinnt Religion bei der Nutzung bestimmter Medien? Welches Bild von Religion wollen die Medienproduzenten einer – je nach Medium unterschiedlichen – Öffentlichkeit vermitteln? Historisch reicht das Spektrum des vorliegenden Bandes von antiken Medien wie Statuen, Münzen und Inschriften bis zum Fernsehen und Internet der Gegenwart, geographisch von West- und Osteuropa bis in die arabische Welt und Indien. *Mit Beiträgen von Gregor Ahn, Christian Albrecht, Stefan Böntert, Sebastian Debertin, Katrin Döveling, Matthias Huff, Benedikt Kranemann, Claus-Peter März, Jamal Malik, Bettine Menke, Carola Richter, Jörg Rüpke, Katharina Waldner und Theresa Wobbe.*

Jamal Malik/Jörg Rüpke/Theresa Wobbe (Hgg.): Religion und Medien. Vom Kultbild zum Internetritual. Vorlesungen des interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt, Band 4
256 Seiten, kart. 14,80 € / sFr 26,60. ISBN 978-3-402-00441-8

ASCHENDORFF VERLAG
www.aschendorff.de/buchverlag



Impressum

2. Jahrgang 2008 Heft 3

Herausgeber

Prälat Dr. theol. Peter Klasvogt, Dortmund
Sozialinstitut Kommende

Prof. Dr. theol. Michael Schramm, Stuttgart

Prof. Dr. rer. pol., lic. theol. Joachim Wiemeyer, Bochum

Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen Sozialethiker
Stefan Lunte, F-Besson/B-Brüssel

Redaktion

Dr. phil. Dr. theol. Richard Geisen

Dipl.-Theol. Detlef Herbers

Konzept Schwerpunktthema

PD Dr. Heinz-Gerhard Justenhoven, Hamburg

Direktor des Instituts für Theologie und Frieden

Redaktionsanschrift

Sozialinstitut Kommende, Redaktion Amosinternational,

Brackeler Hellweg 144, D-44291 Dortmund

Mail redaktion@amosinternational.de

Internet amosinternational.de

Erscheinungsweise

Die Zeitschrift erscheint vierteljährlich

(Februar, Mai, August, November)

ISSN 1864-5313

Verlag und Anzeigenverwaltung

Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG

D-48135 Münster

Tel. (0251) 69 01 31

Anzeigen: Petra Landsknecht, Tel. (0251) 69 01 33

Anzeigenschluss: am 20. vor dem jeweiligen Erscheinungsmonat

Erfüllungsort und Gerichtsstand: Münster

Bezugsbedingungen

Preis im Abonnement jährlich: 49,80 €/sFr 85,-

Vorzugspreis für Studenten, Assistenten, Referendare:

39,80 €/sFr 69,20

Einzelheft: 12,80 €/sFr 23,30; jeweils zzgl. Versandkosten

Alle Preise enthalten die gesetzliche Mehrwertsteuer.

Abonnements gelten, sofern nicht befristet, jeweils bis auf Widerruf.

Kündigungen sind mit Ablauf des Jahres möglich, sie müssen bis

zum 15. November des laufenden Jahres eingehen.

Bestellungen und geschäftliche Korrespondenz

Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG

D-48135 Münster

Tel. (0251) 69 01 36

Druck

Druckhaus Aschendorff, Münster

Printed in Germany

Umschlaggestaltung

freistil – Büro für Visuelle Kommunikation, Werl



Editorial	<i>Peter Klasvagt (Dortmund)</i> Brücken zum Frieden Zu diesem Heft	2
Schwerpunktthema	<i>Hajo Schmidt (Hagen)</i> Zur Lage des Friedens im dritten Millennium Überlegungen mit Blick auf aktuelle Kriegsdiskurse und Friedenstheorien	3
	<i>Michael Haspel (Neudietendorf)</i> Humanitäre Interventionen Ihre Beurteilung aus friedensethischer Sicht	11
	<i>Katja Mielke/Conrad Schetter (Bonn)</i> Staatsaufbau durch Intervention Das Beispiel Afghanistan	20
	<i>Heinz Günther Stobbe (Siegen)</i> Religion und Gewalt Kritische Randnotizen zur aktuellen Debatte	27
Arts & ethics	<i>Egbert Verbeek (Bonn)</i> Brückenbogen	28
	Dokumentation	<i>Johannes J. Frühbauer (Augsburg)</i> Johannes Paul II. – Pilger des Friedens Dokumentarische Notizen zu ausgewählten Aspekten seiner Friedensverkündigung
Europa	<i>Angelika Beer (Brüssel/Berlin)</i> „Friedensarbeit macht leider keine Schlagzeilen“ Gespräch über Konzepte und Perspektiven europäischer Sicherheitspolitik	38
Buchbesprechungen	Sozialethik im Wandel	46
	Ökumenische Sozialethik	47
	Exzentrische Sozialethik	49
	Religion heute	50
Länderbericht	<i>Lucian Farcaș (Iasi, Rumänien)</i> Soziallehre und christliche Weltverantwortung Die rumänische Kirche vor aktuellen gesellschaftlichen Herausforderungen	51
Der Überblick	Summaries	55
	Sommaires	56
Impressum		U2



Peter Klasvogt

Wenn Kirche aufs Ganze geht (*kat holos*) und ihre Friedensbotschaft allen Menschen der bewohnten Welt gilt (*oikumene*), kann sie sich nicht mit dem partikularen inter- nenen Betriebsfrieden begnügen; denn sie ist Teil

der von Gewalt und Terror gezeichneten Welt. Insofern Kirche sich zugleich als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (*Lumen Gentium 1*) versteht, ist es nicht in ihr Belieben gestellt, ob und inwieweit sie sich für Frieden und Versöhnung einsetzt: Sie ist ihrem Wesen nach Brücke, und ihr Dienst ist konstitutiv der des Brückenschlags – überall dort, wo Verbindungen abgebrochen sind, wo alte oder neue Gräben aufbrechen und Gegensätze unüberbrückbar scheinen. Christen stehen unter dem Auftrag, sich mit ganzer Kraft dafür einzusetzen, dass „Versöhnung den Streit beendet und Rache der Vergebung weicht“, dass „Gegner sich die Hände reichen und Völker einen Weg zu einander finden“ (*Versöhnungshochgebet*). Nur gegenseitiger Respekt und gegenseitiges Ernstnehmen, das Mühen um ehrlichen Dialog, der entschiedene Einsatz für Gerechtigkeit und fairen Ausgleich von Interessen schaffen letztlich dauerhaften Frieden. Ideen, Konzepte, Strategien werden dazu gebraucht – und viel Überzeugungsarbeit und nicht minder Beziehungsarbeit, verbunden mit einem gehörigen Maß an Gottvertrauen, gerade auch bei Rückschlägen und Enttäuschungen. Insofern ist Friedensethik alles andere als eine Nebengleis kirchlicher Sozialethik oder eine Spiel-

wiese für Sozialromantiker; sie ist ein ebenso schwieriges wie viel versprechendes Arbeitsfeld für Idealisten und Realisten.

Sind im Zuge der Terrorismusbekämpfung und der Gefahrenabwehr die diversen internationalen militärischen Einsätzen wie auch die Einschränkung von Bürgerrechten im Innern per se gerechtfertigt? Diese komplexe Situation fordert sowohl die christliche Sozialethik als auch das kirchliche Handeln von neuem heraus. Auf aktuelle Kriegsgefahren und Möglichkeiten, Frieden zu sichern, geht der einleitende Beitrag von *Hajo Schmidt* ein. – Dass Religion als solche dabei weder grundsätzlich zerstörerisch noch prinzipiell friedfertig ist, macht *Heinz-Günther Stobbe* im Rückgriff auf die Religionsgeschichte wie auf die aktuelle Debatte deutlich. – Die Europaabgeordnete und Sicherheitsexpertin *Angelika Beer* erläutert im Interview die Konturen europäischer Konzepte zur Sicherheitspolitik und Friedensarbeit, die ausdrücklich militärische Interventionen zum Schutz der Menschen und der Menschenrechte nicht ausschließen. – Der Ruf nach solchen wird vor allem dann laut, wenn gravierende Menschenrechtsverletzungen, im hartem Kontrast zum menschenverachtenden Verhalten der entsprechenden staatlichen Regime stehen; man denke nur an die Bilder der Not leidenden Bevölkerung in Birma, Simbabwe oder Somalia. Wenn die Diplomatie versagt, erscheint vielen der militärische Eingriff von außen als einziger Ausweg. Doch steht dem das Gebot der Nicht-Einmischung und der Achtung der Souveränität selbständiger Nationalstaaten entgegen. Der Beitrag von *Michael Haspel* zeigt auf, welchen nor-

mativen Prinzipien und Kriterien eine militärische Intervention zu humanitären Zwecken genügen muss. – Doch ist schließlich, etwa im Blick auf den Irak, ganz grundsätzlich zu fragen, ob internationale Interventionen überhaupt zum Ziel führen. Die Leidensgeschichte des irakischen Volkes scheint auch Jahre nach der amerikanischen Intervention kein Ende zu finden, und die Befriedung und der Wiederaufbau Afghanistans treten nach wie vor auf der Stelle. *Katja Mielke* und *Conrad Schetter* analysieren am Beispiel Afghanistans, warum der angezielte Staatsaufbau bislang scheitern musste.

Mit dem vorliegenden Heft beginnt *Amosinternational* zudem eine neue Reihe von Länderberichten, die sich mit der Bedeutung und dem Einfluss der christlichen Sozialethik in Ost- und Mitteleuropa befasst: ein Brückenschlag zwischen Ost und West auf einem bislang weithin unbekanntem Terrain.

Brücken für den Frieden: Wo Terror und Schrecken, Ungerechtigkeit und Gewalt immer bedrohlichere Ausmaße annehmen, im Kleinen wie im Weltmaßstab, da ist es mit der flüchtigen Erscheinung von Friedenstauben allein nicht getan. Da sind der Einsatz für geistig-moralische Erneuerung und das Ringen um intelligente Lösungen ebenso geboten wie das handgreifliche Engagement, um Konflikte zu entschärfen und den Ausbruch von Gewalt zu verhindern, um Perspektiven der Versöhnung zu erarbeiten. Da braucht es Organisationen und Institutionen, die Brücken bauen, und Menschen, die den Mut und die Geduld aufbringen, sie zu begehen und mit Leben zu erfüllen. Die Fundamente dafür sind jedenfalls schon gelegt.



Zur Lage des Friedens im dritten Millennium

Hajo Schmidt

Überlegungen mit Blick auf aktuelle Kriegsdiskurse
und Friedenstheorien

Die Realitäten „neuer Kriege“ und eines globalen Anti-Terror-Kampfes dementierten nach 1990 die Hoffnungen auf eine friedliche ‚neue Weltordnung‘. Sie verpflichten westliche Öffentlichkeiten und Politiker nachzudenken über den Umgang mit fremder Gewalt und die Legitimität militärischer Gewalteinsätze. Nuklearismus und ausgeweitete Abschreckungsstrukturen werfen die Frage auf nach der Überlebensfähigkeit der Gattung angesichts ihrer ungeheuren Destruktionspotentiale. Unklar bleibt weiterhin, wie eine friedliche Welt aussehen und wie man sie realisieren könnte. Strittig bleibt aber auch die Antwort auf die grundsätzliche Frage, was Frieden ist oder für uns sein sollte. Armut und Verelendung wachsender Teile der Weltbevölkerung wie die absehbaren Folgen des Klimawandels erneuern alte Fragen nach dem Zusammenhang von Frieden und Entwicklung, von Frieden und Umwelt, von Frieden und Sicherheit. Der Beitrag liefert Analysen und Befunde, benennt aber auch Mittel und Möglichkeiten, für weniger Gewalt und mehr Frieden zu sorgen.



Hajo Schmidt

Die beflügelnde Hoffnung der 90er Jahre, das Ende des Ost-West-Konflikts mit der weltweiten Pazifizierung der Verkehrsverhältnisse besiegeln zu können, hat sich nicht erfüllt. Der Beginn des neuen Jahrtausends hat eine Phase der Hochrüstung eingeleitet, die sich hinter der des Kalten Krieges nicht mehr zu verstecken braucht. Konfrontiert mit „neuen Kriegen“ und „humanitären Interventionen“, mit substaatlichen Terrorattacken und einem globalen Staatenkrieg dagegen, haben die meisten Beobachter erst mit großer Verspätung die Rückkehr von Nuklearismus und Abschreckung auf die Bühne der selbst gewirkten Gattungs-Gefährdungen registriert. Werfen letztere die Frage nach der Friedens-, ja Überlebensfähigkeit der Menschheit auf, so setzt die aktuelle Erweiterung des Formenspektrums militärischer und paramilitärischer Ge-

walt Politiker und Bürger der OECD-Staaten unter einen Dauerdruck, ihren Umgang mit und den Einsatz von militärischer Gewalt zu reflektieren und zu legitimieren.

Doch leidet die Welt nicht nur unter direkter, unvermittelter Gewalt. Heute wie gestern stellen sich weitere Fragen: Kann von inner- oder zwischenstaatlichem Frieden die Rede sein,

- wenn Menschen sich unsicher oder bedroht fühlen,
- wenn sie, aufgrund übermächtiger Strukturen oder des Handelns Dritter, kein Auskommen (mehr) finden,
- wenn ihnen die natürlichen Grundlagen von Handel und Wandel genommen werden?

Die moderne Friedenswissenschaft plädiert häufig und mit guten Gründen für die Einschränkungen ihrer Forschun-

gen auf die Phänomene von Krieg und Kriegsverhinderung. Doch stellen sich vieler Orts in existenzieller Schärfe die Fragen nach dem Zusammenhang von Frieden und Sicherheit, Frieden und Entwicklung, Frieden und Umwelt, auch: von Frieden und Kultur.

Überfordernde Fragen? Deprimierende Perspektiven? Verzagen wir nicht zu früh. Den Nuklearismus durch multilaterale Verträge incl. Sanktionen zu bändigen, verspricht ebenso Erfolg wie eine Pluralisierung der Entwicklungsmodelle und Wirtschaftsformen, die der sozialen Gerechtigkeit wie der Entlastung der Natur zuarbeiten. Und noch lange ist die Hoffnung nicht abgeschrieben, dass eine entschlossene Förderung des Menschen- und Völkerrechts sowie der Ausbau der UN-(Welt-)Friedensordnung viel versprechende Wege im und zum „irdischen Frieden“ (D. Senghaas) darstellen.



Nuklearismus und Abschreckungsstrukturen

Als 2005 der ehemalige US-Verteidigungsminister Robert McNamara die Atomwaffenpolitik der Bush-Regierung als politisch, rechtlich und ethisch diskreditiert abkanzelte, rieb mancher sich die Augen: Was sollte man von dieser Wandlung eines nuklearen Saulus zum abschreckungskritischen Paulus halten?

Nun, am Befund des Kritikers ist kaum zu rütteln: „Die Gefahr eines versehentlichen unbeabsichtigten Atomraketenstarts ist unannehmbar hoch.“ Die Bedrohung für die wechselseitig als atomare Geisel gehaltene Zivilbevölkerung sei manifest und inakzeptabel: „Die Behauptung, dass unsere Kernwaffen nicht per se auf Bevölkerungen zielen, war und ist total irreführend. Der sogenannte ‚Kollateralschaden‘ bei großen Atomschlägen würde Dutzende von Millionen unschuldiger getöteter Zivilisten umfassen.“ Der politische Nutzen eines Einsatzes, auch eines weiterhin von USA und NATO in Anspruch genommen Ersteinsatzes atomarer Waffen habe seit den Sechziger Jahren kein Strategiepapier plausibel machen können. „Nuklearwaffen gegen eine gegnerische Atommacht loszuschicken, käme einem Selbstmord gleich. Sie gegen einen Gegner zu schicken, der keine Atomwaffen besitzt, wäre militärisch schlicht überflüssig, moralisch obszön und politisch unhaltbar.“

McNamaras Forderung, eine seit Jahrzehnten mit der atomaren Katastrophe spielende Politik aufzugeben, wird man Konsequenz nicht versagen können: „Es gibt keinen anderen Weg, dieses Risiko auf ein annehmbares Ausmaß zu verringern, als zuerst die Politik der ständigen höchsten Alarmbereitschaft zu beenden und die Nuklearwaffen anschließend ganz oder teilweise zu beseitigen.“ (McNamara, 2005)

Als Anfang Januar 2007 vier bekannte Außen- und Verteidigungspolitiker im Wall Street Journal diag-

nostizierten, die Welt befände sich am Abgrund einer neuen gefährlichen nuklearen Ära, zeigte sich, dass McNamara kein einsamer Rufer im US-Sicherheitsestablishment war. Nicht weniger entschlossen als dieser stellten sich Henry A. Kissinger, Sam Nunn, William J. Perry, George P. Shultz, Republikaner und Demokraten also und sicherheitspolitisch eher ‚Falken‘ denn ‚Tauben‘, der Vision Michael Gorbatschows von der vollständigen Abschaffung aller Atomwaffen, und sie bezeichneten dafür notwendige und gangbare Schritte. Politiker und Friedenswissenschaft bestätigen und bekräftigen Befunde wie Ziele der vorgenannten *elder statesmen*.

Der ehemalige Generaldirektor der Internationalen Atomenergiebehörde und UN-Chefwaffeninspekteur im Irak, der Schwede Hans Blix, betrachtet das letzte Jahrzehnt als eine „düstere Zeit in den internationalen Verhandlungen über Rüstungskontrolle, Abrüstung und Nichtverbreitung“ (Blix, 2008:8) Das Friedensgutachten 2008 der großen deutschen Friedensinstitute bewertet die Jahre seit der Jahrtausendewende als „Periode präzedenzloser Hochrüstung“, „bedrohlicher“ vielleicht noch als der „Kalte Krieg“ (2007:3). Und einer der besten



Der abgestufte Einsatz von Nuklearwaffen ist fest geplant

internationalen Kenner der nuklearen Szene, der Bremer Friedenswissenschaftler Dieter Senghaas, hat in einem fulminanten Resümee auf beeindruckende Kontinuitäten in der Abschreckungspolitik der Nuklearmächte und insbesondere die US-amerikanische „Konventionalisierung der militärischen Planungen in Bezug auf Nuklearwaffen“ verwiesen. (2007:10/12) Die Behauptung, Nuklearwaffen seien nur politische, der Abhaltung dienende, aber nicht einsetzbare Waffen, sei

ein Mythos, ihr (abgestufter) Einsatz in unterschiedlichen Kriegsführungsszenarien der USA und anderer Länder fest geplant.

Wenn aber die möglichen Konsequenzen nuklearer Abschreckungspolitik bekannt und nach weit verbreitetem Dafürhalten so inakzeptabel sind: Warum setzt sich diese Entwicklung gleichwohl fort, warum organisiert sich so wenig öffentlicher, wirksamer Protest?

Politiker wie Wissenschaftler der sog. Realistischen Schule weisen auf die Notwendigkeit zumal für die mächtigen Staaten hin, in einer prinzipiell anarchischen Staatenwelt mittels der effizientesten Waffensysteme und tabuloser Strategien für die Sicherheit ihrer Bürger und die Sicherung ihrer ‚nationalen Interessen‘ zu sor-



Auch die Medien verdrängen die Gefährlichkeit der Situation

gen. Der Abschreckungstheoretiker verweist auf den Versuch, dem unausweichlichen Problem der Selbstabschreckung im nuklearen Abschreckungssystem (muss doch hier jeder Teilnehmer mit seiner Vernichtung rechnen) durch die Entwicklung ‚realistischer‘ nuklearer Kriegsführungsoptionen zu entkommen. Der Geschichtsphilosoph mag auf der Unmöglichkeit bestehen, das Wissen um den Bau der Bombe rückgängig zu machen und den Zustand der Unschuld zurück zu gewinnen. Die Medien befördern, gewollt oder ungewollt, die atomare Arkanpolitik schon dadurch, dass ihnen kaum etwas am Nuklearsystem neu, mithin berichtenswert erscheint. Und wir alle könnten wissen, dass die weltgeschichtliche Einmaligkeit des nuklearen Drohsystems uns im ungewissen lassen muss, wie gefährlich die Situation jeweils tatsächlich ist.

Nun, ohne die vorgebrachten Argumente hier diskutieren und relativieren zu können: Es sollte klar geworden sein, dass und warum die Nuklear- und

Abschreckungsproblematik auch zwei Jahrzehnte nach dem Ende der Ost-West-Konfrontation in aller Schärfe fortbesteht. Und dass sie dadurch die Frage aller aktuellen Friedens-Fragen

Friedensfragen und Friedensforschung

Die Revitalisierung und Aufhellung von Abschreckungsstrukturen und Nuklearstrategien erinnert an die Entstehung der modernen Friedenswissenschaft im Kalten Krieg. Sie sollte nach wissenschaftlich begründeten Empfehlungen suchen, um den Ausbruch eines Nuklearkrieges zwischen den Supermächten zu verhindern. Offensichtlich gehörte hierzu auch ein erneutes Nachdenken über den Frieden, schienen doch klassische Maximen wie „Willst du den Frieden, dann bereite den Krieg vor“ oder „Angriff ist die beste Verteidigung“ definitiv überholt. Carl Friedrich von Weizsäckers Diktum vom Frieden als der Überlebensbedingung der Gattung resümierte die neue Situation und zugleich das dieser entsprechende Friedensverständnis. Unter den Bedingungen wechselseitig gesicherter Vernichtung meint Frieden zuerst und wesentlich die Abwesenheit von Krieg.

Frieden ist aber zugleich mehr: Bedeutung erlangte in der wissenschaftlichen Debatte die Unterscheidung eines „negativen“ von einem „positiven Frieden“, wobei als Gegenbegriff zum Frieden häufig nicht mehr der des Krieges, sondern der Gewalt gilt. Hierdurch finden zum Beispiel Massaker und Genozide, aber auch substaatliche Formen direkter Gewaltausübung ihren friedenswissenschaftlichen Ort.

Negativer Friede ist nicht abwertend, sondern strikt logisch gemeint: definiert durch die Abwesenheit von Krieg bzw. kollektiver Gewaltausübung. Der Begriff des positiven Friedens erinnert daran, dass es „strukturelle“, in die sozialen und/oder in die politischen Strukturen eingebaute, Gewalt gibt, die Hunger und Ver-

aufwirft, die Frage nämlich nach der Überlebensfähigkeit der Menschheit angesichts ihrer eigenen Taten, Strategien und technischen Produkte.

achtung, Ausbeutung und Repression produziert, dadurch massenweise Menschen ab- und entwertet und immer wieder Ausbrüche direkten Gewalthandelns provoziert. Die theoretische und praktische Arbeit am positiven Frieden beruht auf der Überzeugung, dass gerechtere, generell Leben und Freiheit, Wohlfahrt und Identität der Beteiligten ermöglichende und schützende Austauschbeziehungen und Verhältnisse wechselseitig verbinden, Zusammen-



Friedensarbeit nimmt Partei für Menschen, die unter entwürdigenden Umständen leben müssen

gehörigkeit stiften und die beste Gewähr negativen Friedens darstellen dürften. Friedensarbeit überschreitet diesen Zusammenhang allerdings in aller Regel durch die ethische Parteinahme, dass soziale Verhältnisse, in denen die Waffen zwar schweigen, viele Menschen aber dem Hunger, der Entwürdigung, der Flucht oder Vertreibung ausgesetzt sind, nicht friedlich genannt werden dürfen.

Die, wie so manche begriffliche Innovation der letzten Jahrzehnte, auf den norwegischen Friedensforscher Johan Galtung zurückgehende Unterscheidung zwischen direkter und struktureller Gewalt könnte ein aktuell angemessenes Friedensverständnis auch dadurch bereichert haben, dass sie einen engen Zusammenhang zwischen Frieden(sforschung) und Entwicklung(sforschung) herstellt. Den Opfern massiv ungerechter ökonomischer Verhältnisse kann es nämlich vom Ergebnis her gleichgültig sein, ob ihr Leben aufgrund direk-

ter, unmittelbarer Gewalteinwirkung oder aufgrund langsam zerstörender Verhältnisse sozialer Ungleichheit vorzeitig endet. Galtungsdenkwürdige Feststellung: „Die Opfer der direkten Gewalt gehen in die Nachrichten ein, die Opfer der strukturellen Gewalt dagegen in die Statistiken“ (Galtung 1975:46), zielt auf die innergesellschaftliche und imperialistische Ausbeutung – die sog. „terms of trade“ (ungerechten Tauschbeziehungen) – ebenso wie das kapitalistische Mediensystem. Da dieses grundsätzlich mehr Interesse zeige an den dramatischen Aspekten direkter Gewalt als an den ebenso tödlichen, aber unspektakulären Zerstörungswirkungen struktureller Gewalt bleiben die Auswirkungen des weltbeherrschenden kapitalistischen Wirtschaftssystems ebenso unangetastet wie das friedliche Selbstbild der OECD-Gesellschaften.

Aber auch der Konfliktbegriff hat wichtige, Politik wie Forschung leitende Umdeutungen und Akzentuierungen erfahren. Nicht Konflikte, sondern ihre gewalttätige Entgleisung stellen das Problem dar. Konflikte können Katalysatoren sozialer Zerstörung wie Ursachen gesellschaftlicher Entwicklung und sozialer Kohäsion sein. Selbst der mit dem Schlimmsten drohende Ost-West-Konflikt eröffnete 1990 die Perspektive einer neuen, multilateralen



Konflikte können Ausgangspunkt positiver Entwicklungen sein

und weniger bedrohlichen Weltordnung, zu der ja auch die Friedenswissenschaft Bedeutsames beigetragen hat.

Nicht eine der Parteien oder deren relatives Recht, sondern den Konflikt selbst und dessen Austragungsformen, mit ihren inakzeptablen Kosten und Gefährdungen, hat sie in den Mittelpunkt ihrer Analysen gestellt und dann zu entschärfen gesucht. Von konkreten „vertrauensbildenden Maßnahmen“ und „wechselseitigen Vorleistungen“

über Modelle „gemeinsamer Sicherheit“ und Konzepte stärkerer Beteiligung der Zivilbevölkerung an der Gestaltung und Kontrolle der ‚großen Politik‘ bis

hin zur wissenschaftlichen Unterstützung und Verbesserung des KSZE-Prozesses reichten ihre Vorschläge und Engagements.

Die Wiederkehr des Krieges und Abnahme der Gewalt

Die 1990 weit verbreitete Hoffnung auf eine „neue“, auch und vor allem kriegsfrei gedachte, „Weltordnung“ verflüchtigte sich zusehends seit dem 2. Golfkrieg gegen den Irak und den folgenden Kriegsengagements westlicher Demokratien, die sich selbst als Humanitäre Interventionen in ethnosoziale Konflikte verstanden. Da deren Anzahl bis Mitte der Neunziger Jahre zunahm und verständlicherweise weit mehr mediale und zivilgesellschaftliche Aufmerksamkeit erfuhr als früher, schien der Krieg plötzlich ein ubiquitäres Faktum und die menschliche Sicherheit weltweit gefährdet zu sein.

Da eine überzeugende Friedens- und Sicherheitspolitik wesentlich davon abhängt, dass man deren Gefährdungen kennt, sollte Friedensforschung dazu beitragen, uns vor medialen Verzerrungen und interessierten Fehlteilen von Regierungen und partikularen Gruppen zu bewahren. Als Mythen



Friedensarbeit bedeutet auch, Fehlteile und falsche Mythen zu entlarven

disqualifiziert der (auf die umfassende Uppsala/Human Security Center-Datenbank zurückgreifende) Human Security Report 2005 u. a. folgende Behauptungen:

- die Zahl bewaffneter Konflikte wie die der Kriegstoten nähmen zu;
- 90% der Kriegstoten seien Zivilisten;
- der internationale Terrorismus sei mittlerweile die größte Bedrohung für die menschliche Sicherheit;
- Frauen seien die Hauptopfer von Kriegen, 80% der Flüchtlinge Frauen und Kinder;

- weltweit gebe es 300 000 Kindersoldaten.

Dem gegenüber werde weitgehend ignoriert, dass z. B.

- seit 1988 ca. 100 bewaffnete Konflikte beendet worden seien;
- die Zahl der Völkermorde und der Morde an politisch Andersdenkenden zwischen 1988 und 2001 um 80% abgenommen habe;
- die Zahl der Kriegsflüchtlinge zwischen 1992 und 2003 um 45% gesunken seien!

In vergleichbarer Absicht konstatiert der Bericht „Peace and Conflict 2005“ der Universität Maryland, dass die Repression und politische Diskriminierung ethnischer Minderheiten stark abgenommen habe, was nicht zuletzt dem Rückgang autokratischer Regime und der Eindämmung separatistischer Gewalt geschuldet sei. Ebenso wie andere lässt aber auch dieser, frie-

dens- und entwicklungspolitisch orientierte, Report keinen Zweifel, dass es höchst beunruhigende Entwicklungen und Gefahrenlagen gibt, die unser Bild der globalen Sicherheitslage vervollständigen sollten. So zeichne sich im Jahre 2005 ab, dass etwa 20% aller (!) Staaten dem Risiko von Bürgerkriegen und Regierungszusammenbrüchen ausgesetzt seien, und dass einem halben Dutzend von diesen eine hohe Genozidgefährdung bescheinigt werden müsse.

Auch habe die Anzahl terroristischer Anschläge mit hohen Opferzahlen seit dem 11. September 2001 stark zugenommen.

Auf wissenschaftlich gehärtete Untersuchungen wie die vorgenannten sollten sich Diskussionen und Beschlüsse demokratischer Öffentlichkeiten und Gremien stützen, in denen es um eine Sicherheitsbedrohungen wie Friedenschancen gleichermaßen Rechnung tragende Politik geht. Dass dem häufig nicht so ist, zeigen aktuelle Debatten in der Bundesrepublik und den westlichen Demokratien über vorgebliche wie reale Gefährdungen durch Kriegs- und kriegsaffine Gewalt, die eines kurzen friedenswissenschaftlichen Kommentars bedürfen.

Aktuelle Kriegsdiskurse in analytischer und normativer Beleuchtung

Die zentralen Debatten über Krieg und Frieden konzentrieren sich meist auf wenige Gewaltphänomene und realpolitische Herausforderungen, die allesamt Züge des Neuartigen, daher gegebenenfalls besonders Bedrohlichen, tragen, und die leicht für eine Militarisierung der Außen- und Sicherheitspolitik in BRD und EU genutzt werden können. Erinnern wir uns:

Seit 1991 gibt es eine Reihe von „Humanitären Interventionen“. Es handelt ich dabei um von Demokratien betriebene Kriegsunternehmen, die nicht aufgrund einer besonders humanen

Kriegsführung, sondern wegen des noblen Kriegsziels humanitär genannt wurden: dem Schutz menschenrechtlich massiv bedrohter Bevölkerungen vor ihren eigenen (!) Regierungen. In normativer Hinsicht werfen humanitäre Interventionen ein doppeltes Problem auf:

a) Zweck und Mittel geraten hier in Widerstreit, wenn die Art der Durchführung und die Qualität der eingesetzten militärischen Mittel offenkundig dem erklärten Kriegsziel des menschenrechtlich begründeten Schutzes Unschuldiger widerspricht.



b) Dieser Schutz selbst aber wird dadurch problematisch, dass er zwar ein wesentlicher Zweck der UN-Friedens-Charta ist, seine Durchsetzung aber mit dem völkerrechtlichen Souveränitätsanspruch der Staaten und dem Friedensgebot der UN-Charta kollidieren kann. An dieser Regelungslücke in Völkerrecht und UN-Charta zu arbeiten, ist ein umso dringenderes Gebot, als leider viel dafür spricht, dass mit humanitären Interventionen zugleich strategische und ökonomische (Energie!)Zwecke der Interventions mit besorgt werden sollen.

Ethnosoziale Konflikte, für die humanitäre Interventionen das Mittel der Wahl darstellen, scheinen glücklicherweise abzunehmen, bilden aber nur einen Teil der „neuen Kriege“, für die vor allem nicht- bzw. substaatliche Kräfte

 Ethnosoziale und andere „neue Kriege“ sind eine große Herausforderung für Völkerrecht und Friedensethik

verantwortlich sein sollen. Wissenschaftler wie Mary Kaldor und Herfried Münkler, Entdecker dieser neuen Spezies von Kriegen, verweisen dabei vor allem auf deren Asymmetrie:

- Asymmetrie in Hinsicht auf Status und Verfassung der Kriegsgegner – etwa: Staaten gegen secessionistische Gruppen;
- Asymmetrie der zu Gebote stehenden Gewaltmittel – etwa: Massenvernichtungs- versus Kleinfeuerwaffen.

Darüber hinaus seien „neue Kriege“ gekennzeichnet durch die Vorherrschaft ökonomischer, den Krieg auf Dauer stellender Motive sowie durch eine ausgeprägte Brutalisierung des Gewaltaustrags. Wenngleich die aktuelle Diskussion die Einzigartigkeit dieser neuen Kriege z.T. stark relativiert, stellen diese Kriegsformen Völkerrecht und Friedensethik offensichtlich vor große Herausforderungen.

Ob sie diesen gewachsen sind, dürfte sich nicht zuletzt am längerfristigen Umgang mit dem „Transnationalen Terrorismus“ zeigen, der ebenfalls als neuer Krieg gehandelt wird. Dies ist allerdings eine voraussetzungsreiche Einschätzung, insofern hinsichtlich des Terroraktes vom 11. September weder Staaten die Verantwortung übernahmen noch militärisches Gerät oder Personal zum Einsatz kamen. Zum kriegerischen Akt, der dadurch allererst kriegerische Reaktionen in Form des sog. Anti-Terrorkriegs provozieren konnte, wurde der „11. September“ erst dadurch, dass man ein neues völkerrechtliches Subjekt (Terrorgruppe, hier: al-Qaida) sowie einen Verantwortlichen für deren Taten, die afghanische Regierung, eigens konstruierte.

Angesichts der eminenten Folgen nicht nur für das sicherheitspolitische Außenverhalten liberaler Demokratien, sondern auch für deren rechtsstaatliche Verfasstheit, empfiehlt es sich weiterhin, den „11. September“ und vergleichbare Terrorakte als Großverbrechen zu würdigen, die im wesentlichen mit rechtsförmig-polizeilichen Mitteln bearbeitet und geahndet werden sollten – wenn nötig unter kontrollierter Einbindung geheimdienstlicher und militärischer Kräfte im zwischenstaatlichem Bereich.

Der „Krieg gegen den Terror“ selbst kann kaum als legitimes und sachangemessenes Instrument der Terrorismus-Bekämpfung gelten. Letzteres ist er schon darum nicht, weil er zwar

Terroristen, kaum aber den Terror bekämpft, müsste er hierfür doch an den Wurzeln des Terrors (Armut, Unterentwicklung, kulturelle Entwürdigung, Autoritarismus) arbeiten. Die in men-

 Krieg ist weder ein legitimes noch ein taugliches Instrument der Terrorbekämpfung

schenrechtlicher Hinsicht höchst defizitäre Durchführung dieses Krieges (Folter, Rechtsbrüche und Massentötungen inklusive) lässt den Anti-Terrorkrieg so illegitim wie ineffizient erscheinen – ein Biotop für neue Terroristen.

Angesichts der Tendenz in den westlichen Hauptstädten, islamistische Überzeugungen und Fanatiker zum wesentlichen Träger des Transnationalen Terrorismus zu machen, den Anti-Terrorkampf also kulturalistisch zu überhöhen, sei exemplarisch hingewiesen auf die Ergebnisse einer jüngeren Studie der Bertelsmann-Stiftung von 2006, wonach religiöse Fanatismen keineswegs die Hauptursache für politische Gewalt und Terror darstellen, sondern eindeutig hinter nationalistischen und separatistischen Bewegungen rangieren. Befunde wie dieser könnten, falls von den Medien und der Öffentlichkeit nur aufgegriffen, die Plausibilität eines vorgebliehen „Krieges der Kulturen“ vielleicht leichter erschüttern als eine Unzahl wissenschaftlicher und Erfahrungsgarumente.

Vom rechten Umgang mit der Gewalt

Eines der bemerkenswertesten Ergebnisse inter- wie intrakultureller Diskurse und Auseinandersetzungen ist die Herausbildung eines Friedensvölkerrechts im 20. Jahrhundert. Dessen Kriegs- und Gewaltächtungsgebot radikalisiert sich in der Charta der Vereinten Nationen von 1945 dahingehend, dass nach Artikel 2 (4) nicht

erst die Anwendung, sondern bereits die Androhung militärischer Gewaltmaßnahmen verboten ist. Damit ist der Krieg nicht abgeschafft, bleiben doch zwei Kriegstypen weiterhin gerechtfertigt: Verteidigungskriege sowie vom Sicherheitsrat mandatierte militärische Interventionen zur Aufrechterhaltung des Friedens und der internatio-



nen Sicherheit (Art. 51). Dass hierin nicht mehr als einstweilen unerlässliche Ausnahmen zu sehen sind, belegen Kap. VI der Charta und insbesondere die Art. 39, 41 und 42. Offensichtlich versteht sich das UN-System als eine, nein: die Weltfriedensordnung.

Diese weiter auszubauen, hätte nach 1990 in der Logik der Aufgabe des Systemantagonismus wie des Aufbaus einer ‚neuen Weltordnung‘ gelegen. Allein, es kam anders. Die von liberalen Demokratien in den beiden letzten Jahrzehnten geführten Angriffskriege (mit ihren z. T. höchst ehrenwerten Begründungen) führten zu einer Schwächung des Friedensvölkerrechts und dessen Institutionen. Die Autorität des Sicherheitsrates wurde durch den Kosovo-Krieg erschüttert, sein Gewaltlegitimationsmonopol wurde durch den nachfolgenden Nato-Gipfel (‚mit den UN, wenn möglich, ohne die UN, wenn nötig‘) entschieden relativiert. Die Nationale Sicherheitsstrategie der USA von 2002 destabilisierte durch ihre Relegitimierung des Präventivkrieges die Grundlagen multilateraler Friedenssicherung. Das Verhalten der Nuklearmächte auf dem Genfer Abrüstungsforum, bei der Überprüfungskonferenz des Nichtverbreitungsvertrages von 2005 und auch in der Irankrise hat gezeigt, dass sie sich ihrer vertraglichen Selbstverpflichtung zur finalen Denuklearisierung kaum mehr erinnern.

Es gibt zahlreiche bedenkenswerte ethische Antworten auf die Frage: Wie dürfen und wie sollen rechtlich verfasste Gemeinwesen umgehen mit ihren zwingenden, u. U. tödlichen Gewaltmitteln? Fundamentalpazifistische, jeden Gewalteinsatz ablehnende Positionen konkurrieren in der jüngeren Vergangenheit mit auf Rechtsvereinbarungen und starke Rechtsinstitutionen setzenden rechtspazifistischen Ansätzen. Eindruck machte, breitenwirksam, eine Kants Politischer Ethik verpflichtete Kriegskritik, die sich leicht an rechtspazifistische und völkerrechtsorientierte Positionen an-



In der Friedensethik gewinnen die rechtspazifistischen Positionen und die Lehre vom gerechten Krieg wieder an Bedeutung

schließen lässt. Sie konkurriert, verbindet sich aber gelegentlich auch zu beiderseitigem Nutzen mit einer Politischen Ethik, die, von vielen längst abgeschrieben, nicht nur in Deutschland die friedenspolitische Debatte prägte: die Lehre vom gerechten Krieg. Einen solchen Einfluss vermochte diese in der Vergangenheit oft als Kriegsrechtfertigungsinstrument genutzte Doktrin allerdings nur dadurch auszuüben, dass sie den Zeitbezug ihrer Kriterien wie die Gesamtiontention ihrer Ausrichtung klarstellte.

Die grundsätzlich kriegskritische Ausrichtung der bellum-iustum-Lehre lässt sich schon daran zeigen, dass die Gesamtheit ihrer Kriterien ausnahmslos (!) bejaht werden muss, um einen legitimen Krieg zu führen. Dazu gehören Kriterien, deren Erfüllung zum Kriegseintritt berechtigen (Vorhandensein eines gerechten Grundes, eine zur Kriegserklärung befugten Autorität, das Bekenntnis zum Krieg als letztem Ausweg oder eine angemessenen Schadensbegrenzung (Proportionalitätsprinzip)) wie auch Kriterien, die der Kriegsführung einen verbindlichen Rahmen setzen (etwa die Respektierung des Unterschiedes zwischen Kombattanten und Nichtkombattanten oder das kategorische Verbot der absichtlichen Tötung Unschuldiger).

Aktualität wird man dieser Doktrin dann bescheinigen können, wenn sie den Horizont, auf den hin alle ihre Legitimationskriterien ausgelegt sind, genau bezeichnet, etwa als Stärkung und Ausformung einer Welt-Rechtsordnung ausweist (Gerhard Beestmüller). Die Aktualitätswendung aber impliziert, dass die Lehre nicht mehr beansprucht, die Gerechtigkeit eines Krieges zu erweisen, sondern sich begnügt, die Rechtfertigungsfähigkeit ei-

nes drohenden oder beendeten Krieges zu überprüfen. Hierdurch wiederum kommt ihre Arbeit an der Klärung ethischer Gewaltbeurteilungskriterien auch anderen ethischen Positionen zu Gute, die allesamt mehr oder weniger auf Kriterien der bellum-iustum-Tradition zurück greifen. Diese wiederum profitiert von der kantischen Ethik, indem sie sich ihrer nicht mehr verallgemeinerungsfähigen, vormodernen Grundlagen entledigt und der Menschenrechtsproblematik einen prominenten Platz zuweist.

In der Denkrichtung eines klassischen „Friedens als Werk der Gerechtigkeit“ wie der normativ neutraleren Formel ‚vom negativen zum positiven Frieden und zurück‘ läge es, den Gerechtigkeitkern der angestrebten Weltfriedensordnung auch materiell näher zu bestimmen. So entwickelt Michael Haspel etwa seine aktualisierte Lehre vom gerechten Krieg als Baustein ei-



Den Frieden als Werk der Gerechtigkeit verstehen und praktizieren

ner normativen Theorie internationaler Gerechtigkeit. Und beide Großkirchen Deutschlands haben, diesbetreffend kongenial, ihre einschlägige Leitbegrifflichkeit vom „gerechten Krieg“ auf den „gerechten Frieden“ umgestellt. (Vgl. Deutsche Bischofskonferenz 2000; Rat der EKD 2007)

Soll diese Erweiterung des Tatbestands inakzeptabler Menschenrechtsverletzungen um die drängenden Aspekte struktureller Gewalt – Repression, Hunger, Degradation – nicht in der ungewollten Rechtfertigung eines allgegenwärtigen Kriegswesens enden, muss sie den Blick schärfen für die zu beseitigenden Grundlagen menschlicher Not. Eine globale Respektierung menschlicher Grundrechte und Grundbedürfnisse verlangt nach einer ethisch legitimierten sozialen und politischen Ausgestaltung der bestehenden Weltfriedensordnung.

Friedenspolitik als mehrdimensionale Arbeit am Frieden

Für viele ist die mit den Millenniumszielen erklärte Absicht, den Welthunger bis 2015 zu halbieren, eine allzu bescheidene Perspektive. Dieter Senghaas hält die Abschaffung des Hungers und die Schaffung menschenwürdiger Lebensverhältnisse weltweit mit den vorhandenen ökonomischen Ressourcen und politischen Steuerungsmitteln für machbar. Hierfür zu arbeiten, erscheint friedenspolitisch umso wichtiger, als in seiner Sicht das – immer wieder als Aufrüstungsmotor fungierende – staatliche Sicherheitsdilemma stärker vom Entwicklungsdilemma geprägt werde als umgekehrt.

Mit seiner umfassenden Ausarbeitung des Entwicklungsdilemmas aktualisiert und differenzierte Senghaas ein zentrales Theorem Kants. Dessen Optimismus verbreitende Überzeugung nämlich, es sei der alle Völker ergreifende „Handelsgeist, der mit dem Krieg zusammen nicht bestehen“ könne, erweist Senghaas als nur im Grenzfall, zwischen gleichstarken Ökonomien nämlich, zutreffend. Bei ungleichgewichtigen Ökonomien dagegen führe das Entwicklungsdilemma zu ökonomischer Niederkonkurrierung der schwächeren Ökonomie und zur Verelendung der schwächeren Gesellschaft – es sei denn, dieser gelinge eine „nachholende Entwicklung“. Die Verbindung der Entwicklungs- mit der Sicherheitsproblematik liegt auf der Hand und so wären Wissenschaft und Politik sicher gut beraten, die einschlägigen Erkenntnisse Senghaas' stärker zu rezipieren: wie man der Armut entkommt, wie man ökonomische Fehlentwicklung korrigiert, wie sich Entwicklungsdilemmata entschärfen lassen.

Johan Galtungs Werk konfrontiert uns mit einer noch radikaleren, weil den makroökonomischen Status Quo wie das herrschende Entwicklungsparadigma überschreitenden Perspektive. Zum einen geht er davon aus, dass es grundsätzlich unterschiedli-

che Entwicklungsmodelle, mit je eigenen Codes und Zielvorstellungen, gibt. Deren angemessenes Verhältnis wäre das der Konkurrenz, des Dialogs und des Austauschs zwecks Gewaltvermeidung, schließlich der Selbstkorrektur und Koexistenz. Zwischen kultur-essenziellistischer Eigenbrötlerei und der Diktatur eines einzigen Entwicklungsmodells eröffnet er einen Möglichkeitsraum *„siedlich-friedlicher Vielfalt in der Einheit“*.

Es versteht sich, dass die hier exemplarisch und ausschnittsweise vorgestellten Friedentheorien auch Platz schaffen für die mittlerweile bedrückende Ausmaße annehmende Umweltproblematik. Die Stichworte sind: Klimaschutz, Ressourcenverfall, Naturvernutzung. Auch hier wäre es völlig verkürzt, die umweltpolitische Herausforderung nur als – Migrantenströme und Gewaltausbrüche provozierendes – Sicherheitsproblem zu würdigen und entsprechend militärisch-polizeilich einzudämmen. Für eine Sicherheits- wie Gerechtigkeitsaspekte verwirklichende Friedenspolitik ist es dagegen von Bedeutung, dass es andere, human angemessene Handlungsmöglichkeiten gibt. An ansatzweise bereits realpolitisch greifenden Maßnahmen, wie sie in Deutschland etwa Ernst Ulrich von Weizsäcker vertieft hat, seien hier nur der internationale Emissionhandel, eine vor allem technologisch gemeinte Effizienzrevolution oder eine ökologisch orientierte Steuerreform genannt.

Fazit

Wir haben uns mit vorstehenden Ausführungen weit von einer traditionellen Auffassung entfernt, die den Frieden und eine erfolgreiche Friedenspolitik im wesentlichen an die richtigen, nämlich demokratischen, politisch-institutionellen Grundlangen binden

wollte. Dies betreffend spielte in den beiden letzten Jahrzehnten die Debatte um den „demokratischen Frieden“ eine zentrale Rolle. Der Tatbestand, dass liberale Demokratien über ein weltgeschichtlich wohl beispielloses inneres Pazifizierungsvermögen verfügen sowie die wissenschaftlich abgesicherte Erkenntnis, dass solche Demokratien seit langem keinen (oder kaum einen) Krieg gegeneinander geführt haben, ließ zeitweise die entschlossene Ausweitung demokratischer Herrschaftszonen als beste Friedenspolitik erscheinen. Wird diese Politik aber mit allen, also auch militärischen Mitteln durchgesetzt, dann dürften wir darin schon eine entscheidende Erklärungsvariable für den irritierenden Befund erkennen, dass Demokratien zwar kaum einander, aber sehr gern nicht-demokratisch verfasste Staaten und Systeme bekämpfen, und dass einige mächtige Demokratien in den Kriegsführungsstatistiken ganz oben rangieren.

Mittlerweile ist von „demokratischen Kriegen“ die Rede. Um das

KURZBIOGRAPHIE

Hajo Schmidt, Prof. Dr. phil. (*1947), wissenschaftlicher Leiter des Instituts Frieden und Demokratie der FernUniversität in Hagen, Professor der Philosophie ebendort, Leiter der Landesarbeitsgemeinschaft Friedenswissenschaft NRW; aktuelle Veröffentlichungen: *Das Eigene und das Fremde. Friedensphilosophie und Psychoanalyse*. In: Hirsch/Delhom (Hg.): *Denkwege des Friedens. Aporien und Perspektiven*. Freiburg/München 2007, 252–264; *Die EU im Lichte der Kant'schen Friedentheorie*. In: Ehrhart/Jaberg/Rinke/Waldmann (Hg.): *Die Europäische Union im 21. Jahrhundert*. Wiesbaden 2007, 55–63; *Krieg als Herausforderung der praktischen Vernunft*. In: Steenblock (Wetz (Hg.): *Kolleg Praktische Philosophie in der Gegenwartskultur*, Bd. IV: Politik, Recht und Ökonomie. Stuttgart i. E.



Kind aber nicht mit dem Bade auszuschütten und das mit dem demokratischen Staatstypus weiterhin verbundene Friedenshoffnungspotenzial nicht leichtfertig zu verspielen, sei hier nur zweierlei gefordert:

- eine weitere, vor allem die Außen- und Sicherheitspolitik von Demokratien erfassende Binnendemokratisierung sowie
- eine das Gleichheitsprinzip bekräftigende und auf Transparenz setzende Demokratisierung und Enthierarchisierung der inter- und supranationalen Verhältnisse.

Als Antwort auf die Frage, in welchen Rahmen denn alle diese Bemühungen weltweit gestellt werden soll-

ten, sei hier das UN-System als der hoffnungsreichste empfohlen. Gewiss muss der Kampf gegen einen aktuellen sicherheitspolitischen Unilateralismus wie selektiven Multilateralismus verbunden werden mit dem Ausbau der demokratischen und der rechtsstaatlichen Komponente der Vereinten Nationen. Erstere verlangt nach einer umfassenden Reform des Sicherheitsrates und dessen beherrschender Stellung im UN-System. Die Durchsetzung einer größeren Repräsentativität in der Zusammensetzung des Rates und eine verbindliche Rechenschaftspflicht dieses Gremiums gegenüber der Generalversammlung wären vordringlich Ziele einer demokratischen Strukturreform der Vereinten Nationen. Auch sollte

an der – zurzeit sicherlich chancenlosen – Rückbindung der Generalversammlung (der Staaten) an eine Zweite Generalversammlung, der Völker und Kulturen nämlich, als ein bereits der UN-Gründungsphase zugehöriges, erdemokratisches Basisprojekt festgehalten werden. Ähnlich und ganz im Sinne unserer Ausführungen über einen breiten und positiven Friedensbegriff, könnte an die seiner Zeit beabsichtigte Zentralstellung des Wirtschafts- und Sozialrates der UNO (ECOSOC) erinnert werden, der garantieren sollte, dass für die Umsetzung des umfassenden Friedensgebots der Vereinten Nationen deren angemessene soziale und ökonomische Fundierung nicht vergessen werden darf!

LITERATUR

- Beestermöller, Gerhard (Hg.): Die humanitäre Intervention – Imperativ der Menschenrechtsidee? Rechtsethische Reflexionen am Beispiel des Kosovo-Krieges. Stuttgart 2003.
- Blix, Hans: Der Stand der Dinge – Gegensätzliche Trends in der globalen Sicherheit. In: Bonn International Center for Conversion: Jahresbericht 2007/2008, S. 6–11.
- Chojnacki, Sven: Verführung des Neuen – oder: der Gesang der Sirenen. Eine kritische Bestandsaufnahme der Debatte über den Wandel der Kriegsformen. In: Jörg Calließ, Christoph Weller (Hg.): Chancen für den Frieden. Theoretische Orientierungen für Friedenspolitik und Friedensarbeit, Rehburg-Loccum 2006, S. 43–94.
- Friedensgutachten 2008. Hgg. von Andreas Heinemann-Grüder, Jochen Hippler et al. Berlin 2008
- Galtung, Johan: Frieden mit friedlichen Mitteln. Opladen 1998. (Nachdruck Münster 2007)
- Galtung, Johan: Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung. Reinbek bei Hamburg 1975.
- Hirsch, Alfred: Recht auf Gewalt? Spuren philosophischer Gewaltrechtfertigung nach Hobbes. München 2004
- Human Security Center (University of British Columbia): Human Security Report 2005: War and Peace in the 21st Century. New York/Oxford 2005.
- Imbusch, Peter und Zoll, Ralf (Hg.): Friedens- und Konfliktforschung. Eine Einführung. Opladen, 4. überarbeitete Aufl. 2006.
- McNamara, Robert S.: Apocalypse soon. In: Cicero. Magazin für politische Kultur. August 2005, S. 40–44.
- Münkler, Herfried: Die neuen Kriege. Reinbek bei Hamburg 2002.
- Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.): Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Gütersloh 2007.
- Schmidt, Hajo: Die Lehre vom gerechten Krieg im Kontext der deutschsprachigen Friedensforschung. In: Gerhard Beestermöller, Michael Haspel, Uwe Trittmann (Hg.): „What we're fighting for“. Friedensethik in der transatlantischen Debatte. Stuttgart 2006, S. 38–51.
- Sachs, Wolfgang (Hg.): Wie im Westen so auf Erden. Ein polemische Handbuch zur Entwicklungspolitik. Reinbek bei Hamburg 1993.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Gerechter Frieden. Bonn 2000.
- Senghaas, Dieter: Abschreckung nach der Abschreckung. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 7/2007, S. 825–835.
- Senghaas, Dieter: Zum irdischen Frieden. Erkenntnisse und Vermutungen. Frankfurt/M. 2004.
- Senghaas, Dieter: Zivilisierung wider Willen. Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst. Frankfurt/M. 1998.
- Shultz, George P., Perry, William J., Kissinger, Henry A., Nunn, Sam: A World Free of Nuclear Weapons. In: Wall Street Journal v. 4. Jan. 2007, S. A 15.
- Unterseher, Lutz: Defensive ohne Alternative. Kategorischer Imperativ und militärische Macht. Wiesbaden 1999.
- Weizsäcker, Ernst Ulrich von: Klima, Ressourcen und Krieg. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 2/2008, S. 45–54.

Humanitäre Interventionen



Michael Haspel

Ihre Beurteilung aus friedensethischer Sicht¹

Militärische Interventionen aus humanitären Gründen setzen nicht nur eine wohl abgewogene politische Entscheidung voraus. Sie müssen auch in ethischer Hinsicht gerechtfertigt sein. Doch was sind die Kriterien einer legitimen Anwendung militärischer Gewalt? Wer ist berechtigt und befähigt, die entsprechende Überprüfung vorzunehmen und für eine Interventionsentscheidung gerade zu stehen? Die klassische Lehre vom gerechten Krieg bietet unter heutigen Bedingungen keinen genügenden Argumentationsrahmen mehr. Das Ziel, der Gerechtigkeit Geltung zu verschaffen, ist zwar immer noch ein entscheidendes Kriterium. Es bedarf aber der Ergänzung. Denn immer häufiger geraten heute der alte Grundsatz, die Integrität unabhängiger Staaten zu schützen, und die unabwiesbare Pflicht, in jedem Fall gegen massive Menschenrechtsverletzungen einzuschreiten, miteinander in Konflikt. Es bedarf daher eines differenzierten Katalogs vernetzter Prinzipien, um zu einer tragfähigen Urteilsbildung zu kommen. Aus den gelungenen und misslungenen Interventionserfahrungen der vergangenen zwanzig Jahre sollte dabei gelernt werden.



Im Folgenden möchte ich zwei Aspekte in der Diskussion um militärische² Interventionen aus humanitären Gründen bearbeiten. In einem ersten Teil soll dargelegt werden, warum das Problem der Humanitären Intervention nach 1990 wieder auf die Agenda der politischen Praxis und normativen Reflexion gekommen ist und weshalb in diesem Zusammenhang die Lehre vom gerechten Krieg eine neue Bedeutung gewonnen hat (I.). Darüber hinaus soll in einem zweiten Teil ein eigener Vorschlag für die Weiterentwicklung von Kriterien zur Prüfung der Legitimität militärischer Interventionen gemacht werden (II.). Es ist klar, dass mit dieser Konzentration auf zwei Aspekte nicht die gesamte Debatte dargestellt und erfasst werden kann, die in den letzten Jahren in der politischen und kirchlichen Öffentlichkeit, aber auch in vielen wissenschaftlichen Zusammenhängen über Humanitäre Interventionen geführt worden ist. Durch diese Konzentration hoffe ich aber, im zweiten Teil der Debatte einen weiterführenden Anstoß geben zu können.

In der Friedensethik beider großen Kirchen werden Humanitäre Interventionen nicht ausgeschlossen und zugleich an das Völkerrecht und weiter gehende Kriterien gebunden (vgl.

Sekretariat 2000 und Rat 2007). Insofern schließen die Überlegungen hier an den ökumenisch erreichten Diskussionsstand an.

I.

Universelle Menschenrechte und Souveränität der Einzelstaaten

Durch die schweren Menschenrechtsverletzungen der jugoslawisch-serbischen Sicherheitskräfte in der Auseinandersetzung mit der UCK im Kosovo sah sich die internationale Staatengemeinschaft erneut und grundsätzlich vor die Frage gestellt, wie mit dem normativen Konflikt zwischen Menschenrechten einerseits und Souveränität der Einzelstaaten als Grundlage eines friedlichen Zusammenlebens andererseits umgegangen werden soll. Dieser

Normenkonflikt wurde praktisch zwar erst wieder nach dem Ende des Kalten Krieges relevant. Auf der institutionellen Ebene ist er aber dem internationalen System seit Gründung der Vereinten Nationen eingeschrieben und hat seitdem an Bedeutung gewonnen.

Mit der Gründung der Vereinten Nationen in Folge des Zweiten Weltkrieges wurde zum einen Neuland in Hinsicht auf die Institutionalisierung der internationalen Beziehungen be-

¹ Die nachfolgenden Ausführungen basieren auf Überlegungen, die ich erstmals in Haspel 2002 ausgearbeitet habe. Dort finden sich auch weitere Belege zu Einzelaspekten.

² Auf die Notwendigkeit der Rechtfertigung auch ziviler Interventionen weist Rambotham 2006, 113–137 hin. Er macht einen Vorschlag, für ein Kontinuum von verschiedenen Formen ziviler und militärischer Interventionen einen gemeinsamen Kriterien-Rahmen zu entwickeln.

treten, indem von Anfang an die Großmächte nicht nur Mitglieder der Staatengemeinschaft waren, sondern auch im Rahmen des Sicherheitsrates einerseits besondere Rechte eingeräumt bekamen, andererseits weit reichende Verantwortung für die Friedenssicherung übernahmen. Zum anderen war auch die Bindung von zwischenstaatlicher Gewalt an das durch die Charta gesetzte Recht und damit das explizite Verbot von Angriffskriegen ein bedeutender Schritt in Richtung des Ziels, die internationalen Beziehungen gewaltfrei zu gestalten und künftige Kriege zu verhindern.

Durch die Verabschiedung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte am 10. Dezember 1948 wurde das traditionelle System des Völkerrechts prinzipiell transformiert, indem neben Staaten auch Einzelpersonen zu Subjekten des internationalen Rechts wurden. Hatte die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte noch keine rechtliche Verbindlichkeit, sind die Menschenrechte über die verschiedenen Menschenrechtskonventionen und -regime³ zunehmend verbindlich kodifiziert und die Überwachung ihrer Einhaltung zumindest über Berichts- und Beschwerdeverfahren institutionalisiert worden. Insbesondere die 1966 paraphierten und 1976 in Kraft getretenen Internationalen Pakte über bürgerliche und politische Rechte einerseits, über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte andererseits, haben zu einer rechtlichen Implementierung der Menschenrechte im System

Friedensethik als Kritik der Abschreckungsstrategie

Der Diskurs über normative Konzepte der internationalen Beziehungen, insbesondere über Kriterien der legitimen Anwendung militärischer Gewalt, war in der Zeit des Kalten Krieges mehreren Limitationen unterworfen. Zum einen waren sowohl die Zahl relevanter Akteure als auch die Zahl vernünftiger Handlungsoptionen auf dem Feld der

internationaler Institutionen wesentlich beigetragen (vgl. Haspel 2005 und Koenig 2005).

Damit war der normative Konflikt zwischen dem universalen Geltungsanspruch der Menschenrechte und dem allgemein akzeptierten Recht der Souveränität der Einzelstaaten, also letztlich einer Garantie der Partikularität, in das System des internationalen Rechts inkorporiert. Unter den Bedingungen des Kalten Krieges, in dem sich die beiden Großmächte gegenüberstanden und zur Vermeidung eines möglicherweise bis zu einem Atomkrieg eskalierenden Konflikts ihre jeweiligen Einflussphären im wesentlichen wechselseitig anerkannten, wurde dies



Zu Zeiten des Kalten Krieges standen Interventionen im jeweils anderen Machtblock nicht zur Debatte

praktisch allerdings nicht wirksam, weil die gegenseitige Akzeptanz der Souveränität in den Einflussphären die Voraussetzung des gemeinsamen Überlebens war. Interventionen wurden unter diesen Vorzeichen innerhalb des eigenen Machtbereichs durchgeführt und insoweit jeweils von der anderen Seite akzeptiert, da militärische Gegeninterventionen nie ernsthaft zur Debatte standen. Die internationalen Organisationen waren unter diesen Bedingungen in ihrer Handlungsfähigkeit stark eingeschränkt.

internationalen Beziehungen durch die faktische Machtverteilung begrenzt. Neben den Supermächten gab es nur eine kleine Zahl von Staaten, die aus eigener Vollmacht – wenn auch nicht ohne Unterstützung der Großmächte – militärische Gewalt aussichtsreich in Konflikten einsetzen konnten (z. B. Israel, Frankreich, Vereinigtes Kö-

nigreich, Indien). Auch die Stellvertreterkriege in Afrika, Asien und Lateinamerika, die zwar zum Teil verheerende Folgen hatten, aber von ihrer Struktur her begrenzt waren, waren Teil dieser Beziehungsarchitektonik. Sie baute wesentlich darauf auf, dass die Eskalation eines militärischen Konfliktes für beide Seiten eine wenig aussichtsreiche Option war, da die Supermächte über ein nukleares Waffenarsenal verfügten, das die wechselseitige Vernichtung gleich mehrfach ermöglichte.

Insofern war der friedensethische Diskurs im Westen vor allem auf die Fragen konzentriert, die sich aus der Abschreckungsstrategie der NATO, die auf der Drohung mit dem Einsatz von Atomwaffen basierte, ergaben. Darüber hinaus stellte sich für viele Länder, z. B. für die Bundesrepublik Deutschland, die Frage nach dem Einsatz von militärischer Gewalt außerhalb eines solchen Szenarios überhaupt nicht. Normative Fragen in Bezug auf den Einsatz konventioneller militärischer Gewalt wurden so vor allem in den USA diskutiert, zum einen mit Blick auf den Krieg in Vietnam, zum anderen mit Blick auf die militärischen Aktivitäten des befreundeten Israel.

Dies resultierte darin, dass insbesondere in der BRD die friedensethische Debatte nach Abschluss bzw. Abbruch der Wiederbewaffnungsdiskussion in einer Weise auf die Problematik der Atom- bzw. insgesamt der Massenvernichtungswaffen konzentriert war, dass andere Fragestellungen nicht mehr in den Blick kamen. Die Frage eines Einsatzes der Bundeswehr, außer im Verteidigungsfall zur Abwehr eines Angriffs des Warschauer Paktes, war vor 1990 nicht relevant.

Die ethische Ablehnung des Einsatzes von Massenvernichtungswaffen wurde als so evident angesehen, und andere Problemkonstellationen

³ Unter „Menschenrechtsregimen“ werden die Systeme institutionalisierter Menschenrechtsnormen und institutionalisierter Regeln ihrer Implementierung verstanden.



standen nicht zur Debatte, dass unter diesen spezifischen Umständen die Ausarbeitung einer differenzierten normativen Theorie des legitimen Einsatzes militärischer Gewalt nicht notwendig zu sein schien. Dies hatte zum einen zur Konsequenz, dass die Auseinandersetzung mit den klassischen Kriterien der „Lehre vom gerechten Krieg“ als einer einschlägigen

 Es fehlte eine differenzierte normative Theorie des legitimen Einsatzes militärischer Gewalt

ausgearbeiteten normativen Theorie vernachlässigt wurde, wenn sie nicht sogar generell aus pazifistischer Motivation für obsolet erklärt wurde. Zum anderen hat eine Rezeption der in den USA gerade in Auseinandersetzung mit dem Vietnam-Krieg geführten Debatte über eine Fortentwicklung der *Just and Limited War*-Konzeption nicht systematisch stattgefunden.⁴ Als normative Begründung konnte auf das geltende Recht der Vereinten Nationen verwiesen werden, das alle möglichen Fälle regelte, d.h. aus der damaligen deutschen Sicht: ausschloss.

Die Lehre vom gerechten Krieg

Mit der Gründung der Vereinten Nationen und der Ausbildung zunehmend verbindlicher Kodizes und Regime von Menschenrechten entstehen nun strukturell solche Institutionen wieder, auf denen die „Lehre vom gerechten Krieg“ ruhte: Zum einen ist das ein universale Verbindlichkeit beanspruchendes und zunehmend akzeptiertes Konzept von Gerechtigkeit, das zumindest substantielle Aspekte, nämlich die Menschenrechte beinhaltet. Zum anderen sind das die Vereinten Nationen, eine Institution, die, auf dem Prinzip der gewaltfreien Konfliktregelung basierend, durch rechtsförmige Verfahren formale Gerechtigkeit verbürgen und damit den substantiell haltvolleren

Prinzipien der Gerechtigkeit Geltung verschaffen soll.

Insofern ist den internationalen Institutionen durch die fortschreitende Institutionalisierung der Menschenrechtsregime und die neuen Handlungsoptionen der UN nach dem Ende des Kalten Krieges zunehmend die Spannung zwischen Gerechtigkeit und Gewaltfreiheit eingeschrieben, die in strukturell gleicher Weise das Bezugsproblem der „Lehre vom gerechten Krieg“ war.⁵

Daraus ergibt sich, dass eine dieses Bezugsproblem aufnehmende Theorie der legitimen Anwendung militärischer Gewalt notwendig, die klassische „Lehre vom gerechten Krieg“ unter den veränderten Bedingungen allerdings nicht hinreichend ist. Das internationale Recht regelt von den klassischen Kriterien der „Lehre vom gerechten Krieg“ im Bereich des *ius ad bellum* explizit nur die Frage der

Veränderte Rahmenbedingungen

Durch das (vorläufige) Ende des Kalten Krieges 1989/1990 veränderten sich die Rahmen- und Handlungsbedingungen grundlegend. Mit der Ermächtigung der internationalen Allianz zum Eingreifen im Krieg Iraks gegen Kuwait zugunsten des angegriffenen Landes und der Erlaubnis, hierzu das Territorium des Aggressors anzugreifen, beschritt der Sicherheitsrat der Vereinten Nationen völlig neue Wege.

legitima potestas, der legitimen Autorität, und die Frage der *causa iusta*, des gerechten Grundes. Aus den Maßgaben zur friedlichen Konfliktregelung kann auch das Kriterium der *ultima ratio* abgeleitet werden.⁶ Konkret heißt dies, dass ein Staat das Recht zur Selbstverteidigung hat, und dass der Sicherheitsrat sowohl bei einem Angriff auf einen Staat als auch bei einer Gefährdung des Weltfriedens oder der internationalen Sicherheit zu militärischen Zwangsmaßnahmen ermächtigen kann. Weitere Kriterien werden nicht genannt und spezifischere Aspekte, wann eine solche Situation gegeben und unter welchen Umständen ein militärisches Eingreifen sinnvoll ist, sind nicht kodifiziert, können allenfalls aus allgemeinen Rechtsgrundsätzen abgeleitet werden. Sie sind damit der Autonomie des Sicherheitsrates zugemutet, aber auch seiner Willkür anheim gestellt.⁷

Damit hat der UN-Sicherheitsrat eine Handlungsfähigkeit erlangt, die kurz zuvor noch unvorstellbar gewesen war. Es kam zu einer Reihe von gemeinsam getragenen Beschlüssen, die UN-Kontingente oder eine Gruppe von Staaten ermächtigten, gemäß Kapitel VII der UN-Charta militärische Maßnahmen zur Wahrung oder Wiederherstellung des Weltfriedens und der internationalen Sicherheit gegen einen ande-

⁴ Die Gründe für die Vernachlässigung der Auseinandersetzung mit entsprechenden Kriterien referiert Fuchs, 12–15. Für die Nicht-Rezeption der US-amerikanischen Debatte ist er selbst ein Beispiel. Eine Sonderrolle nimmt hier die katholische Diskussion ein, die ihre naturrechtlich begründete „Lehre vom gerechten Krieg“ nie aufgegeben hat, deren Innovationen aber hauptsächlich auch auf die von den USA ausgehenden Debatten zurückzuführen sind. Vgl. dazu Haspel 2006, 303–329 sowie ders. 2007, 102–117.

⁵ Vgl. Hehir 1992, 243 und Claude, 83–96. Dies wird in der deutschen Diskussion bestritten, z.B. im Anschluss an Reuter, 261 f.

⁶ Zur Terminologie und Systematik der Kriterien der „Lehre vom gerechten Krieg“ siehe inter alia Haspel 2002, 144 f. sowie Johnson 1999.

⁷ Deshalb wurde nach dem Kosovo-Krieg eine internationale Kommission einberufen, die umfassende Vorschläge gemacht hat. Die darin enthaltenen Kriterien entstammen der Lehre vom gerechten Krieg, werden aber als solche in dem Dokument nicht ausgewiesen. Das Dokument hat (noch) keinen verbindlichen Rechtscharakter. Vgl. International Commission 2001.



ren Staat zu ergreifen, von dem keine direkte Aggression ausgegangen war. Dabei wurde zunehmend in Fortentwicklung der bislang gültigen Rechtsauffassung die massive Verletzung von Menschenrechten als Ermächtigungsgrund angesehen (z. B. Somalia). Dadurch wurden so genannte Humanitäre Interventionen mit *Zustimmung des UN-Sicherheitsrates* nicht nur politisch möglich, sondern auch als im Rahmen der Charta der Vereinten Nationen rechtlich zulässig angesehen (Vgl. etwa Hehir 1992, 243–248; Huber, 372–374; Greenwood, 15–36).

Beispiel Kosovo-Krieg

Die mangelnde Differenzierung der Kriterien schlug sich im öffentlichen politischen Diskurs über den Kosovo-Krieg nieder. Es wurden auf einer sehr plakativen Ebene die Prinzipien „Nie wieder Krieg“ und „Nie wieder Auschwitz“ gegeneinander gestellt und versucht, durch die suggestive Kraft von medial vermittelten Bildern den Eindruck zu erwecken, die Menschenrechtsverletzungen im Kosovo seien von einem solchen Ausmaß, dass es sich um einen Völkermord handele, so dass das zweite Prinzip in diesem Falle das erste aushebele.

Abgesehen von der unzutreffenden Darstellung der tatsächlichen Vorgänge im Kosovo und der problematischen Rolle der Medien, wurde dabei nie expliziert, nach welchen Kriterien im einzelnen das Urteil in diesem Abwägungsprozess denn zustande gekommen ist. Es wurde das Kriterium der *ultima ratio* angeführt, mit der Absicht prinzipiell zu belegen, dass im äußersten Falle Gewaltanwendung zum Menschenrechtsschutz gerechtfertigt sei, ohne konkrete Maßstäbe dafür anzugeben, wann ein solcher Fall, und damit eine *causa iusta*, gegeben ist. Darüber hinaus wurde nur noch die Frage nach der legitimen Autorität diskutiert, nämlich, ob ein Eingreifen der NATO auch ohne Mandat der UN



Die öffentliche Debatte wurde weder den tatsächlichen Vorgängen noch grundlegenden ethischen Entscheidungskriterien gerecht

gerechtfertigt sein könne. Ist es schon fraglich, ob diese thematisierten Kriterien überhaupt erfüllt waren, so ist noch viel mehr signifikant, dass etwa die folgenden weiteren Kriterien vor der Entscheidung zumindest öffentlich nie systematisch geprüft wurden: Verhältnismäßigkeit der Güter (*Proportionality of Ends*), richtige Absicht, Ziel des Friedens (*recta intentio; Right Intention*), vernünftige Aussicht auf Er-

folg (*Reasonable Hope of Success*) und auch die Kriterien des *ius in bello*, nämlich die Verhältnismäßigkeit der Mittel (*Proportionality of Means*), das Diskriminierungsgebot (*Principle of Discrimination; Noncombatant Protection/Immunity*) und das Verbot bestimmter Waffen.

Daraus muss die Konsequenz gezogen werden, dass die normative Prüfung der Rechtfertigbarkeit der Anwendung militärischer Gewalt nur mit Hilfe eines Kriteriensets durchgeführt werden kann, das von den Grundprinzipien der Gewaltfreiheit und des Schutzes der Menschenrechte ausgeht und Urteilshilfen für den normativen Konflikt zwischen beiden Prinzipien bereitstellt.

II.

Prüfung der Legitimität militärischer Zwangsmaßnahmen

In den folgenden beiden Abschnitten werden Kriterien vorgeschlagen, die bei einer Prüfung der Legitimität militärischer Zwangsmaßnahmen, die durch den Sicherheitsrat verhängt werden, zu beachten sind. Dabei wird davon ausgegangen, dass der legale Rahmen der Charta der Vereinten Nationen durch die Kriterien der Lehre vom gerechten Krieg ergänzt (*nota bene*: nicht ersetzt) werden kann. Im zweiten Abschnitt werden Prinzipien entwickelt, die wiederum auch ergänzend bzw. weiterführend zur *bellum iustum*-Doktrin im speziellen Fall der humanitären Intervention herangezogen werden können.

... bei Gefährdung von Weltfrieden und internationaler Sicherheit

Der erste Fall ist noch verhältnismäßig einfach zu beurteilen. Wenn durch die Destabilisierung in einem Staat Weltfrieden und internationale Sicherheit bedroht werden, etwa durch die Ausweitung von Konflikten oder die Eskalation der Konfliktaustragung, dann ist die internationale Rechtsordnung verletzt und nach dem *erga omnes-Prin-*

zip das Recht jedes einzelnen Staates. Somit hat das Staatenkollektiv das Recht – ggf. sogar die Pflicht –, eindämmend und befriedend in einen solchen Konflikt einzugreifen, notfalls mit militärischen Mitteln gemäß den hier explizierten Kriterien (vgl. Doehring, 435). Notwendig ist die Festlegung von Verfahren, die ein unilaterales Eingreifen aus partikularem nationalem Interesse heraus verhindern. Auch wenn die Regelungen nicht vollständig und auch nicht immer hinreichend sind, müssen die Verfahrensregeln der UN *de lege lata* als verbindlich angesehen werden, so dass eine Ermächtigung nach Kapitel VII der UN-Charta als Voraussetzung zu betrachten ist.

Gleichwohl ist bei Untätigkeit des Sicherheitsrates oder einer kompetenten Regionalorganisation auch einer multilateralen oder unilateralen Intervention nicht von vornherein kategorial die Legitimität abzusprechen.⁸

... bei schweren Menschenrechtsverletzungen

Maßnahmen, die gegen eine Gefährdung von Weltfrieden und internatio-

nal der Sicherheit ergriffen werden, geht in der Regel eine Einwirkung auf einen oder mehrere Staaten voraus, bzw. die Gefahr einer solchen Einwirkung besteht massiv. Bei der Humanitären Intervention⁹ im engeren Sinne handelt es sich aber um das Eingreifen in einen Staat, ohne dass von diesem Aggression oder Gefährdung gegenüber anderen Staaten direkt ausgeht.¹⁰

Die Frage ist, ob schwere Menschenrechtsverletzungen in einem Staat durch den Staat selbst oder durch andere, welchen vom Staat nicht Einhalt geboten werden kann, notfalls den Einsatz militärischer Mittel ohne Zustimmung des Staates oder ggf. sogar gegen seinen Willen rechtfertigen können. In ethischer Perspektive muss eine solche Situation tatsächlich als Rechtfertigungsgrund für militärisches Eingreifen angesehen und gleichzeitig an bestimmte Qualifikationen geknüpft werden. Menschenrechtsverletzungen sind Verstöße gegen grundlegende ethische Werte, aber auch gegen die internationale Rechtsordnung. Insofern können sie prinzipiell Sanktionen rechtfertigen – bis hin zu militärischem Eingreifen in besonders schweren Fällen (vgl. z. B. Merkel, 81). In einem solchen Fall kollidiert das Prinzip des Menschenrechtsschutzes mit dem Souveränitätsprinzip, das nicht gänzlich als überkommenes Rechtsprinzip aus der Zeit des Absolutismus abgetan werden kann:

Solange eine Weltrepublik nicht besteht – über deren Möglichkeit und Wünschbarkeit ließe sich durchaus noch trefflich streiten –, ist die Integrität unabhängiger Staaten und damit das völkerrechtliche Interventionsverbot eine notwendige Bedingung für eine internationale Rechtsordnung. Ihre Verletzung in bezug auf Staaten, die in ihrem Innern schweres Unrecht begehen, ist immer auch eine Erschütterung der gesamten internationalen Rechtsordnung.¹¹

Aus der Spannung zwischen diesen beiden Prinzipien ergibt sich

- zum einen, dass bei der Prüfung der Berechtigung einer Intervention die Verhältnismäßigkeit der Güter unter Beachtung der Wirkung auf die gesamte internationale Rechtsordnung streng zu beachten ist.
- Zum anderen folgt daraus, dass Menschenrechtsverletzungen nur in besonders schwerem Falle ein rechtfertigender Grund für eine Humanitäre Intervention sein können, bei der gegen das Souveränitätsprinzip verstoßen werden muss.

Wann ist eine Humanitäre Intervention gerechtfertigt?

Das internationale Recht beinhaltet *de lege lata* keine Regelungen zu einem solchen Recht zur Humanitären Intervention. Die UN-Charta kennt zum allgemeinen Gewaltverbot in Art. 2 (4)¹² als *ius cogens* nur zwei Ausnahmen: Das Selbstverteidigungsrecht und die daraus abgeleitete Nothilfe (Art. 51)¹³ sowie Maßnahmen des Sicherheitsrates zur Wahrung der internationalen

Sicherheit und des Weltfriedens (Kap. VII, bes. Art. 42).¹⁴ Insofern bietet das internationale Recht auch keine Kriterien zur Frage, wann eine solche Intervention als gerechtfertigt angesehen werden kann.

Als Regeln der Prüfung des Vorhandenseins ausreichender Gründe schlage ich folgende Prinzipien vor:¹⁵

⁸ Johnson (117) sieht dies als „*prima facie* obligation“ an. Diesem Argument ist zuzustimmen, ohne gleichzeitig die Position Johnsons übernehmen zu müssen, dass in extremen Fällen auch gegen das Veto eines UN-Sicherheitsratsmitgliedes unilaterale Interventionen legitim sein könnten. Vgl. dazu Schorlemer 2006.

⁹ Die normativen Probleme von „Interventionen auf Einladung“ und „Gegeninterventionen“ werden hier nicht gesondert diskutiert, da ihre Rechtfertigung jeweils an die Rechtfertigbarkeit der bereits stattfindenden militärischen Auseinandersetzungen gebunden ist, und sie somit entweder als Nothilfe oder als Handeln nach dem *erga-omnes*-Prinzip gemäß den entsprechenden Kriterien anzusehen und zu beurteilen sind (vgl. z. B. O'Brien, 170–174). In diesem Sinne behandelt Ramsey diese beiden Aspekte als „*pennultimate*“ Begründungen, da sie zwar die ultimativen ethischen Gründe für eine Intervention verstärken, sie aber nicht selbst normativ – wenngleich legal – begründen können (vgl. Ramsey, 27–38).

¹⁰ Wenn hier das Problem der Humanitären Intervention explizit unter dem Aspekt des Gerechten Grundes für die legitime Anwendung militärischer Gewalt diskutiert wird, dann wird damit die Frage der Humanitären Intervention systematisch als *Teil* einer Theorie der legitimen Anwendung militärischer Gewalt behandelt. Dies ist m. E. systematisch überzeugender als eine solche Theorie, z. B. in Form der *Just War*-Theorie, auf das Problem der Humanitären Intervention gesondert anzuwenden. Vgl. Mayer, 138–159; Spieker, 310–323; Walzer 1992. Damit würde systematisch die Humanitäre Intervention zu einem separaten Gegenstandsbereich, obgleich sie eigentlich nur ein Besonderes neben anderen in einer allgemeinen Theorie ist. Vgl. dazu jetzt auch die Beiträge in Meggle 2004.

¹¹ Preuß, 123. Zum Zusammenhang von Selbstbestimmungsrecht und Interventionsverbot siehe auch Rawls, 378. In liberal-kantianischer Perspektive verteidigt eine interventionskritische Position vehement Maus, 88–116.

¹² Vgl. auch die „*Friendly Relations Declaration*“.

¹³ Aus der Berechtigung zur Nothilfe unter Staaten generell die Ermächtigung auch zur unilateralen Humanitären Intervention (als Nothilfe für Individuen) abzuleiten, wie dies Merkel in Vorschlag bringt, erscheint zu undifferenziert (vgl. Merkel, 66–98).

¹⁴ Vgl. Doehring, 431–436. Zur Diskussion im Zusammenhang mit dem Kosovo-Krieg siehe Merkel, Reinhard (Hg.): *Der Kosovo-Krieg und das Völkerrecht*.

¹⁵ Diese *Prinzipien* sind Anwendungsregeln für das Kriterium der *causa iusta*. Sie sind also Regeln für den Anwendungsdiskurs, die sich aus den normativen Voraussetzungen einer normativen Theorie der internationalen Beziehungen entwickeln lassen. Das *Komprehensionsprinzip* läßt sich aus dem Universalisierungsgrundsatz „U“, das *Konsensprinzip* aus dem Diskursprinzip „D“ der Diskurstheorie der Moral und des Rechts gewinnen.



a) Komprehensionsprinzip

Alle massiven Menschenrechtsverletzungen können nach einem umfassenden Menschenrechtskonzept gemäß den Prinzipien der Unteilbarkeit und Interdependenz Gründe für ein Eingreifen darstellen.

In normativ-ethischer Perspektive sind massive Menschenrechtsverletzungen, insbesondere Völkermord, Verletzungen der normativen Ordnung, die allein den Schutz der Menschenrechte, des Weltfriedens und der internationalen Sicherheit garantieren kann. Diese stellen also einen Rechtfertigungsgrund für ein Handeln nach dem *erga omnes-Prinzip* dar. Nach der Systematik der hier entfalteteten ethischen Theorie der Rechtfertigung legitimer Anwendung militärischer Gewalt wäre damit allerdings erst *eine* notwendige Bedingung, die für sich noch nicht hinreichend ist, erfüllt. D. h. also nicht, dass bei jeder Menschenrechtsverletzung eine Intervention als gerechtfertigt anzusehen ist. Lediglich, dass massive Menschenrechtsverletzungen prinzipiell als *causa iusta* angesehen werden können (vgl. z. B. O'Brien, 173). Ob tatsächlich und in welcher Form eine Intervention als gerechtfertigt angesehen werden kann, entscheidet sich erst bei der Überprüfung der anderen Kriterien.

Was allerdings massive Menschenrechtsverletzungen sind und ab welchem qualitativen und quantitativen Tatbestand sie eine Intervention rechtfertigen, ist schwer zu entscheiden. Weder die Völkermord-Konvention noch die einzelnen Regime der Menschenrechts-Implementierung bieten dazu taugliche Kriterien.¹⁶ Folgende Aspekte können bei einer Beurteilung weiterführend sein.

Prinzipiell sind die Menschenrechte interdependent und unteilbar (vgl. Riedel 1999, 27), d. h. *jede massive* Menschenrechtsverletzung könnte dann ein Handeln nach dem Nothilfe- bzw. *erga omnes-Prinzip* rechtfertigen,

- nicht nur die Verletzung von individuellen Freiheitsrechten, wie



Die schützenswerten Menschenrechte umfassen weit mehr als nur die individuellen Freiheitsrechte

z. B. des „Recht(s) auf Leben, Freiheit und Sicherheit der Person“¹⁷,

- sondern auch die massive Beeinträchtigung sozialer und kultureller Rechte, die durch Staaten und internationale Zusammenarbeit garantiert werden sollen,¹⁸
- sowie die Verletzung der Menschenrechte der dritten Dimension wie z. B. des Rechts auf Entwicklung¹⁹.

Massive Verletzungen von unterschiedlichen Rechten können eine solche Be-

einträchtigung der Lebensmöglichkeiten hervorbringen, dass ein Eingreifen nach der Systematik der Menschenrechte, in letzter Konsequenz auch mit militärischen Mitteln, gerechtfertigt sein kann.²⁰ Also nicht nur die Verletzung der Freiheitsrechte, sondern in gleicher Weise auch die Verletzung sozialer Rechte etc. können Rechtfertigungsgrund sein, ja sie müssten bei einer konsequenten systematischen Entfaltung einer Theorie der Humanitären Intervention notwendig mitbedacht werden.²¹ Konkret hieße dies, dass in ethisch-normativer Perspektive auch wirtschaftliche Strukturen, die etwa Art. 22 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und der darauf basierenden Dokumente und Deklarationen massiv widersprechen und

Konsistenz- und *Kohärenzprinzip* lassen sich in Entsprechung zu allgemeinen Argumentations- und Schlussregeln begründen. *Kontinuitäts-* und *Kollaborationsprinzip* können aus dem Erfordernis der Wahrhaftigkeit aller Teilnehmerinnen und Teilnehmer an normativen, verständigungsorientierten Diskursen abgeleitet werden. Insofern sind je zwei Prinzipien, nämlich (a) und (b) dem Bereich der Richtigkeit (praktische Vernunft), (c) und (d) dem Bereich der Wahrheit (theoretische Vernunft) sowie (e) und (f) dem Bereich der Wahrhaftigkeit (Urteilkraft) zuzuordnen. Dass mit dieser Systematik der *Prinzipien* auch Applikationsregeln für andere *Kriterien* begründet werden können, ist mit systematischen Gründen zu vermuten, konnte im Rahmen dieser Untersuchung allerdings nicht überprüft werden.

¹⁶ Vgl. z. B. die Konvention über die Verhütung und Bestrafung des Völkermordes vom 9. Dez. 1948, besonders Art. III. Weiterführend ist das Statut des Internationalen Strafgerichtshofes vom 17. Juli 1998, das eine detaillierte Aufstellung justiziabler „schwerster Verbrechen“ beinhaltet. Durch die Beurteilung einzelner Straftaten in diesem Sinne ist allerdings noch kein Urteil darüber abzuleiten, ob eine Intervention als berechtigt angesehen werden kann. Die Rechtsprechung des Internationalen Gerichtshofes (z. B. Barcelona Traction Entscheidung) benennt zwar einige Mindeststandards (Verbot von Genozid und Rassendiskriminierung), entwickelt aber auch keine hinreichende Bestimmung. Vgl. Walter, 257–261.

¹⁷ Art. 3 Allgemeine Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dez. 1948; siehe dazu den Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte vom 19. Dez. 1966. Vgl. Riedel 1999, 13–20.

¹⁸ Vgl. Art. 22 AllgErklMenschenR und den Internationalen Pakt über die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte vom 19. Dez. 1966. Vgl. Riedel ebd.

¹⁹ Z. B. Erklärung zum Recht auf Entwicklung, Resolution 41/128 der Generalversammlung vom 4. Dezember 1986. Vgl. Riedel 1999, 24–29 und besonders Riedel 1989, 9–21. Die normative Geltung der Menschenrechte der zweiten und dritten Dimension ist insbesondere dann plausibel, wenn sie das Prinzip der internationalen Verteilungsgerechtigkeit zur Geltung bringen.

²⁰ Hier wird relevant, dass die verschiedenen Dimensionen der Menschenrechte nicht immer nur in einem Komplementaritätsverhältnis, sondern auch in Konkurrenz zueinander stehen können. Vgl. Hoffmann, 14.

²¹ Dieses in ethischer Perspektive vertretene weite Menschenrechtsverständnis geht über die kantianisch-liberale Auffassung einer strengen Bezogenheit von Menschenrechten und Volkssouveränität hinaus, indem es in Anspruch nimmt, dass die transnational institutionalisierte Zuschreibung von Rechten notwendig das Prinzip der internationalen Verteilungsgerechtigkeit inkorporieren und zur Geltung bringen muss (vgl. Art. 25 u. 28 AllgErklMenschenR). M. E. ist genau dies der systematische Ort, an dem das Prinzip inter-

die zu Unterentwicklung, Ausbeutung, Verelendung und Verhungern²² führen, *causa iusta* für ein Tätigwerden nach dem Nothilfe- und *erga omnes-Prinzip* wären. Auch wenn die rechtlichen Instrumente zur Implementierung und Überwachung der Menschenrechte der zweiten und dritten Dimension bislang weniger weit entwickelt sind als diejenigen, die sich auf die individuellen Freiheitsrechte beziehen, so gilt doch:²³ Menschenrechte sind universal gültig und unteilbar. Die einzelnen Staaten dürfen sich nicht diejenigen Rechte herauspicken, die ihnen gefallen, und die restlichen missachten – so wie einige arme Länder die Bedeutung von staatsbürgerlichen und politischen Rechten und einige reiche Länder die Bedeutung von wirtschaftlichen und sozialen Rechten herunterspielen (vgl. Galtung, 95).

b) Konsensprinzip

Notwendig ist ein umfassender Konsens in der Staatengemeinschaft. Unabhängig davon, welche Staaten dann tatsächlich in einen Konflikt einzugreifen willens und in der Lage sind, sollte innerhalb der Staatengemeinschaft ein möglichst umfassender Konsens darüber bestehen, dass monierte Menschenrechtsverletzungen ein Ausmaß angenommen haben, das ein Eingreifen rechtfertigt bzw. nahe legt. Dies ist einerseits notwendig, um möglichst weitgehend auszuschließen, dass unter dem Vorwand einer Humanitären Intervention einzelne bzw. verbündete Staaten in ihrem eigenen Interesse in einen dritten Staat eingreifen.²⁴ Andererseits kann nur so sichergestellt werden, dass durch eine Intervention keine Gegenintervention provoziert wird, die den Konflikt verschärft und eskaliert.

In der derzeit vorhandenen internationalen Institutionenordnung könnten der Sicherheitsrat und ggf. ersatzweise die Generalversammlung der Vereinten Nationen oder die entsprechenden Strukturen von Regionalorganisationen Organe der Konsensfindung sein (vgl. Schorlemmer). Auch wenn

diese Institutionenstruktur noch nicht als optimal angesehen werden kann, ist nicht erkennbar, wie außerhalb dieser Struktur ein geordneter Konsens zustande kommen könnte. Von daher sind unilaterale oder in Gruppen verbündeter Staaten vorgenommene Feststellungen über das Vorhandensein von Rechtfertigungsgründen nicht als befriedigend anzusehen.

c) Konsistenzprinzip

Die Beurteilung eines bestimmten Falles muss in sich widerspruchsfrei sein. Die Konsistenz der Beurteilung, ob Menschenrechtsverletzungen eine *causa iusta* darstellen, lässt sich an einigen Indikatoren überprüfen: Zunächst wird man fragen können, ob die Staaten, die nun eine Situation als so schwerwiegend ansehen, dass sie eine Intervention rechtfertigte, in der Beurteilung insofern konsistent sind, dass sie selber nicht zur Eskalation beigetragen haben, z. B. durch militärisches Training oder Waffenexporte. Noch weitergehend wäre die Frage, ob ausreichend nicht-militärische Mittel der Konfliktlösung zum Einsatz kamen.²⁵ Die Beurteilenden dürfen nicht Teil des Problems sein. Das wäre inkonsistent.

Ein weiterer Indikator ist die Behandlung von Flüchtlingen aus dem Gebiet, das Ziel einer Intervention werden soll. In der Regel zeichnet sich die Eskalation in einem Krisengebiet schon einige Zeit vorher ab, so dass Menschen, welche die Möglichkeit dazu haben, aus den Krisengebieten fliehen. Das Handeln der Staatengemeinschaft bzw. einzelner Staaten ihnen gegenüber kann als Indikator herangezogen werden. Wird solchen Flüchtlingen der Status als Bürgerkriegsflüchtling bzw. politisches Asyl verweigert, wäre es inkonsistent, die Situation in einem Land als so katastrophal anzusehen, dass man militärisch intervenieren müsste.

Schließlich kann als Indikator das eigene staatliche Handeln bzw. die eigene Rechtsordnung der beurteilenden Staaten herangezogen werden. Werden solche Aktionen bzw. Tatbestände, die nach Beurteilung dieser Staaten eine Intervention rechtfertigen, von diesen selbst konsequent vermieden bzw. in ihrem Rechtswesen auch konsequent geahndet? Man könnte wohl schlecht eine Humanitäre Intervention damit rechtfertigen, dass in einem Land menschenrechtswidrig die Todesstrafe vollzogen wird, während in Teilen der intervenierenden Länder dies ebenfalls praktiziert wird.

nationaler Verteilungsgerechtigkeit, also eine kosmopolitische Perspektive, als regulatives Prinzip in einen liberal-institutionalistischen Ansatz eingeschrieben werden muss.

²² Zur allgemeinen Begründung ethischer Pflichten gegenüber Hungernden vgl. grundlegend Singer, 229–243. Die grundsätzliche Bedeutung des Nord-Süd-Konflikts für *ius ad bellum*-Überlegungen betont Hehir 1992, 246–248.

²³ Vgl. zu den unterschiedlichen Regimen Riedel 1999, 17–20. Obwohl Huber den Rechtsstatus der Menschenrechte der dritten Dimension als problematisch ansieht, weist er auf die normative Notwendigkeit der „Freiheit von Not“ als Voraussetzung der Verwirklichung von Menschenrechten hin (Huber, 385 f.).

²⁴ Den Zusammenhang von kollektiver Entscheidungsfindung und Vermeidung von Missbrauch betont im Hinblick auf die Funktion des Sicherheitsrates Walter, 253. Selbst ohne Mandat des Sicherheitsrates böte eine konsensuelle Entscheidung in einer Regionalorganisation ein Mindestmaß an Verfahrensschutz (vgl. ebd., 261 f.). Auch Johnson mißt dem Aspekt des Konsenses bei Humanitären Interventionen besondere Bedeutung bei, auch wenn er im Extremfall unilaterale Interventionen für rechtfertigungsfähig hält (vgl. Johnson, 109). Ähnlich auch Delbrück, 24. Hehir weist auf den Zusammenhang hin, dass bei einer Ausweitung der Gründe, die als Rechtfertigung für eine Humanitäre Intervention angesehen werden, über einen multilateralen Entscheidungsprozeß Missbrauch vermieden werden muss (Hehir 1995, 1–13).

²⁵ Gegen Meggle 2000, 158, der bestreitet, dass für die moralische Beurteilung die Vorgeschichte relevant sei.

d) Kohärenzprinzip

Die Beurteilung muss nicht nur durch die Beurteilenden konsistent erfolgen, sondern auch in Zusammenhang stehen mit anderen Fällen, also ähnlich erfolgen wie in ähnlichen Fällen. Das Urteil darüber, ob eine bestimmte massive Menschenrechtsverletzung in einem konkreten Fall in der Schwere vorliegt, dass sie eine militärische Intervention rechtfertigt bzw. notwendig macht, kann nicht losgelöst von anderen solchen Urteilen bzw. Szenarien erfolgen. Mutatis mutandis muss Gleiches gleich und Ungleiches ungleich behandelt werden.²⁶ Dies heißt allerdings nicht, dass, wenn in einem ähnlichen Fall nicht eingegriffen wurde, die zu beurteilende Situation automatisch nicht als ausreichender Grund angesehen werden kann. Möglicherweise ist in diesem ähnlichen Fall deshalb nicht eingegriffen worden, weil andere Kriterien der Theorie des legitimen Einsatzes von Gewalt nicht erfüllt waren, z. B. die Aussicht auf Erfolg oder die Verhältnismäßigkeit der Güter.

e) Kontinuitätsprinzip

Die an einer Humanitären Intervention beteiligten Staaten müssen durch ihr früheres Handeln Gewähr dafür bieten, dass sie nicht vorwiegend aus eigenen Interessen agieren und das Humanitäre Völkerrecht achten.

f) Kollaborationsprinzip

Möglichst viele Staaten müssen zusammenarbeiten. Die Beurteilung sollte nicht nur im Konsens erfolgen, sondern es sollten auch möglichst mehrere Staaten an der Einleitung und Durchführung von Maßnahmen, bis hin zu militärischen Interventionen, beteiligt sein.²⁷

- Dies hat zum einen den Grund, dass somit die Verfolgung einseitiger Interessen bei der praktischen Umsetzung schon im Vorfeld militärischer Maßnahmen ausgeschlossen werden kann.

KURZBIOGRAPHIE

Michael Haspel, PD Dr. theol. (*1964), Direktor der Evangelischen Akademie Thüringen und Privatdozent für Systematische Theologie mit Schwerpunkt Sozialethik an der Theologischen Fakultät der Friedrich Schiller-Universität Jena; Ausbildung zum Krankenpflegehelfer, Studium der Evangelischen Theologie, Allgemeinen Rhetorik und des Öffentlichen Rechts in Tübingen, Bonn und Harvard; Promotion in Marburg im Rahmen des DFG-Graduiertenkollegs „Religion in der Lebenswelt der Moderne“ mit der Arbeit: „Politischer Protestantismus und gesellschaftliche Transformation. Ein Vergleich der evangelischen Kirchen in der DDR und der schwarzen Kirchen in der Bürgerrechtsbewegung in den USA“ (Tübingen/Basel 1997); Habilitation 2002 mit einer Arbeit über Evangelische Sozialethik in der modernen Gesellschaft am Beispiel der Friedensethik; Gastdozenturen in Südafrika und Estland; wichtige Publikationen: s. Literatur.

- Zum anderen ist auf diese Weise gewährleistet, dass die Gefahr der Eskalation minimiert wird.
- Drittens wird ein konsensuelles Urteil dadurch bekräftigt, dass die entsprechenden Staaten auch bereit sind, die Konsequenzen aus ihrem Urteil zu ziehen.
- Viertens ist durch das Kollaborationsprinzip garantiert, dass die umfassende Abwägung der Informationen über die Situation und die Strategie des Vorgehens, insbesondere die Erwägung nichtmilitärischer Mittel, nicht aus einer einseitigen Perspektive betrieben werden.

²⁶ Die Vergleichbarkeit könnte wohl nur über eine differenzierte Kasuistik gewährleistet werden. Vgl. Senghaas 2000, 111 sowie ders. 1993, 435–443.

²⁷ Solche Multilateralität darf freilich nicht zur operativen Handlungsunfähigkeit führen. Deshalb ist der Aufbau multilateraler Eingreifstrukturen unter dem Dach der UN notwendig. Da die operativen Probleme der UN bekannt sind, muss „unter dem Dach der UN“ nicht heißen, dass diese Strukturen Teil der UN-Bürokratie sein müssen.

- Fünftens kann auf diese Weise bei der Durchführung einer Intervention auch eine wechselseitige Kontrolle hinsichtlich der strikten Einhaltung des *ius in bello* ausgeübt werden (vgl. Oeter, 53–56).

Fazit

Durch die Erfahrungen der letzten bewaffneten Konflikte, sei es im Rahmen von Humanitären Interventionen, sei es im Rahmen von formal friedenserhaltenden bzw. erzwingenden Mandaten, sind die westlichen Länder gegenwärtig wohl eher zurückhaltend, in Krisengebiete militärisch zu intervenieren. Gleichwohl bleibt die ethische Herausforderung und wird angesichts der afrikanischen Krisengebiete wohl auch nicht schnell von der Agenda verschwinden. In diesem Beitrag habe ich versucht, im Rahmen des bestehenden Völkerrechts und mit Rückgriff auf die Tradition des gerechten Krieges ergänzende normative Kriterien (Prinzipien) zu entwickeln, die zur Urteilsbildung herangezogen werden können bei der Prüfung der Legitimität der Anwendung militärischer Gewalt aus humanitären Gründen. Dabei sind andere Aspekte, die bei der Problematik Humanitärer Interventionen bedacht werden müssen, wie etwa das Selbstbestimmungsrecht, nicht nur in juristischer, sondern auch in politisch-pädagogischer Perspektive unberücksichtigt geblieben. Gleichwohl hoffe ich, dass durch diese Konzentration die Debatte über die Möglichkeit und Gestalt normativer Kriterien, mit denen militärische Gewalt an normative Ordnungen gebunden werden soll, angeregt wird.



LITERATUR

- Claude, Inis L. (1980): Just Wars. Doctrines and Institutions, in: *Political Science Quarterly* 95, pp. 83–96.
- Delbrück, Jost (1999/2000): Die Effektivität des UN-Gewaltverbots. Bedarf es einer Modifikation der Reichweite des Art. 2 (4) UN-Charta? in: Lutz; Dieter S. (Hg.): *Der Kosovo-Krieg. Rechtliche und rechtsethische Aspekte*, Baden-Baden, p. 24.
- Doehring, Karl (1999): *Völkerrecht*, Heidelberg.
- Fuchs, Albert (2001): Gerechter Krieg? Anmerkungen zur bellum-iustum-Lehre, in: *Wissenschaft und Frieden* 19, H. 2, pp. 12–15.
- Galtung, Johan (2000): Kosovo/Serbien/NATO: Lehren aus der Sicht der Friedensforschung, in: Bilek, A.; Graf, W.; Kramer, H. (Hg.): *Welcher Friede? Lehren aus dem Krieg um Kosovo*, Münster, pp. 89–96
- Greenwood, Christopher (1998): Gibt es ein Recht auf humanitäre Intervention?, in: Brunkhorst, Hauke (Hg.): *Einmischung erwünscht? Menschenrechte und bewaffnete Intervention*, Frankfurt a. M., pp. 15–36.
- Haspel, Michael (2002): *Friedensethik und Humanitäre Intervention. Der Kosovo-Krieg als Herausforderung evangelischer Friedensethik*, Neukirchen-Vluyn.
- Haspel, Michael (2004): *Gewalterfahrung und die Hoffnung auf gerechten Frieden*, in: Link-Wieczorek, Ulrike u.a.: *Nach Gott im Leben fragen. Ökumenische Einführung in das Christentum*, Gütersloh/Freiburg, pp. 95–119.
- Haspel, Michael (2005): *Menschenrechte in Geschichte und Gegenwart*, in: Frech, Siegfried, Haspel, Michael (Hg.): *Menschenrechte*, Schwalbach/Ts., pp. 15–40.
- Haspel, Michael (2006): „What we're fighting for“ Die deutsch-amerikanische Debatte über die Lehre vom gerechten Krieg und die Probleme einer normativen Theorie der internationalen Beziehungen, in: Calließ, Jörg; Weller, Christoph (Hg.): *Chancen für den Frieden (Loccumer Protokolle 76/03)*, Rehburg-Loccum, pp. 303–329.
- Haspel, Michael (2007): *Justification of Force in the Trans-Atlantic Debate*, in: *Studies in Christian Ethics* 20, Nr. 1, pp. 102–117.
- Hehir, J. Bryan (1992): *Just War Theory in a Post-Cold War World*, in: *Journal of Religious Ethics* 20, pp. 237–257.
- Hehir, J. Bryan (1995): *Intervention: From Theories to Cases*, in: *Ethics and International Affairs*, Vol. 9, pp. 1–13.
- Hoffmann, Stanley (1988): *The Political Ethics of International Relations*, New York, NY.
- Huber, Wolfgang (1996): *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, Gütersloh.
- International Commission on Intervention and State Sovereignty (2001): *The Responsibility to Protect*, Ottawa.
- Johnson, James Turner (1999): *Morality and Contemporary Warfare*, New Haven/London.
- Koenig, Matthias (2005): *Menschenrechte, (Campus Einführungen)*, Frankfurt a. M./New York.
- Maus, Ingeborg (1998): *Volkssouveränität und das Prinzip der Nicht-intervention in der Friedensphilosophie Immanuel Kants*, in: Brunkhorst, Hauke (Hg.): *Einmischung erwünscht? Menschenrechte und bewaffnete Intervention*, Frankfurt a. M., pp. 88–116.
- Mayer, Peter (1999): *War der Krieg der NATO gegen Jugoslawien moralisch gerechtfertigt? Die Operation „Allied Force“ im Lichte der Lehre vom gerechten Krieg*, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 6, pp. 138–159
- Meggle, Georg (2000): *Ist dieser Krieg gut? Ein ethischer Kommentar*, in: Merkel, Reinhard (Hg.): *Der Kosovo-Krieg und das Völkerrecht*, Frankfurt a. M.
- Meggle, Georg (Hg.) (2004): *Humanitäre Interventionsethik. Was lehrt uns der Kosovo-Krieg?*, Paderborn.
- Merkel, Reinhard (2000): *Das Elend der Beschützten. Rechtsethische Grundlagen und Grenzen der sog. Humanitären Intervention und die Verwerflichkeit der NATO-Aktionen im Kosovo-Krieg*, in: ders. (Hg.): *Der Kosovo-Krieg und das Völkerrecht*, Frankfurt a. M., pp. 66–98.
- O'Brien, William V. (1981): *The Conduct of Just and Limited War*, New York, 170–174.
- Oeter, Stefan (1998): *Humanitäre Intervention und Gewaltverbot: Wie handlungsfähig ist die Staatengemeinschaft?*, in: Brunkhorst, Hauke (Hg.): *Einmischung erwünscht? Menschenrechte und bewaffnete Intervention*, Frankfurt a. M., pp. 37–60.
- Preuß, Ulrich K. (2000): *Der Kosovo-Krieg, das Völkerrecht und die Moral*, in: Merkel, Reinhard (Hg.): *Der Kosovo-Krieg und das Völkerrecht*, Frankfurt a. M., pp. 115–137.
- Ramsbotham, Oliver (2006): *Cicero's Challenge: From Just War to Just Intervention. Subsuming Criteria for Just War under Framework Principles for Just Intervention in Peace Support Operations*, in: Beestermöller, G.; Haspel, M.; Trittmann, U. (Hg.): *„What we're fighting for ...“*, Stuttgart, pp. 113–137.
- Ramsey, Paul (1968): *The Ethics of Intervention*, in: *The Just War. Force and Political Responsibility*, New York, pp. 27–38.
- Rat der EKD (2007): *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Eine Denkschrift des Rates der EKD*, Gütersloh.
- Rawls, John (1971): *A Theory of Justice*, Cambridge.
- Reuter, Hans-Richard (1996): *Gerechter Frieden durch militärische Intervention? Zur Ethik der Rechtsbefolgung im internationalen Kontext*, in: *Rechtsethik in theologischer Perspektive*, Gütersloh, pp. 238–266.
- Riedel, Eibe (1989): *Menschenrechte der dritten Dimension*, in: *EuGRZ* 16, pp. 9–21.
- Riedel, Eibe (1999): *Der internationale Menschenrechtsschutz. Eine Einführung*, in: *Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Menschenrechte. Dokumente und Deklarationen*, Bonn, 3. akt. u. erw. Aufl., pp. 11–36.
- Schorlemer, Sabine (2006): *The Responsibility to Protect. Kriterien für militärische Zwangsmaßnahmen im Völkerrecht*, in: Beestermöller, G.; Haspel, M.; Trittmann, U. (Hg.): *„What we're fighting for ...“*, Stuttgart, 81–112.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2000): *Gerechter Friede, (Die deutschen Bischöfe 66)*, Bonn, 2. Aufl.
- Senghaas, Dieter (1993): *Überlegungen zu einer Kasuistik internationaler Interventionen*, in: Kühne, Winrich (Hg.): *Blauhelme in einer turbulenten Welt*, Baden-Baden, pp. 435–443
- Senghaas, Dieter (2000): *Recht auf Nothilfe*, in: Merkel, Reinhard (Hg.): *Der Kosovo-Krieg und das Völkerrecht*, Frankfurt a. M., pp. 99–114,
- Singer, Peter (1972): *Famine, Affluence, and Morality*, in: *Philosophy and Public Affairs* 1, 229–243
- Spieker, Manfred (1997): *Von der nuklearen Abschreckung zur humanitären Intervention. Zur Aktualität der bellum-iustum-Lehre*, in: *ZfP*, pp. 310–323.
- Walter, Christian (1995): *Vereinte Nationen und Regionalorganisationen. Eine Untersuchung zu Kapitel VIII der Satzung der Vereinten Nationen*, (Beiträge zum ausländischen öffentlichen Recht und Völkerrecht, Bd. 124), Berlin u.a.
- Walzer, Michael (1992): *Just and Unjust Wars, A Moral Argument with Historical Illustrations*, o.O.: BasicBooks/ Harper Collins Publisher, 2. Aufl.



Staatsaufbau durch Intervention

Das Beispiel Afghanistan



Conrad Schetter



Katja Mielke

Internationale Interventionen haben in den letzten 15 Jahren ihren Ausnahmestatus verloren. Am Beispiel der Intervention in Afghanistan seit 2001 sollen Konzepte und Dynamiken des Eingreifens der internationalen Gemeinschaft in Bezug auf das Ziel des Staatsaufbaus untersucht werden. Der Auftrieb, den das Paradigma des Staatsaufbaus im Falle Afghanistans erst seit 2006 erhalten hat, ist auf Lernprozesse auf Seiten der Interventionskräfte zurückzuführen. Die ursprüngliche Motivation für die Intervention ist eher in einer pragmatischen Zielvorgabe, nämlich der Terrorismusbekämpfung unmittelbar nach dem 11. September 2001, zu suchen. Gleichzeitig beeinflussen der Wunsch nach Stabilität sowie das Konzept der langfristigen Friedensschaffung durch Demokratisierung die Beweggründe für die Intervention stark. Der Beitrag beleuchtet daher die Rolle, die der Staatsaufbau im Dreieck der Zielvorstellungen von Terrorbekämpfung, demokratischem Frieden und Stabilität einnimmt.

Interventionen in Afghanistan

Der Aufbau von Staatlichkeit kam in Afghanistan zu keinem Zeitpunkt über einen embryonalen Status hinaus. So war bereits Ende des 19. Jahrhunderts die Entstehung Afghanistans als Nationalstaat eher Ergebnis einer willkürlichen Grenzfixierung durch die Kolonialmächte Britisch Indien und Russland als einer politischen Genese. Da den afghanischen Herrschern in der Folgezeit die Ressourcen für den Aufbau staatlicher Strukturen fehlten, vermochten es die verschiedenen Stämme und lokalen Notablen, ihre Unabhängigkeit zu bewahren. So war der Staat kaum in der Lage, Territorium, Bevölkerung, Administration und Gewaltmonopol in eine deckungsgleiche Beziehung zueinander zu bringen; Herrschaft wurde nach wie vor über Klientel- und Netzwerkbeziehungen einflussreicher Familien ausgeübt. Der Afghanistankrieg ab 1979 zerstörte zudem die wenigen zaghafte aufgebauten staatlichen Strukturen.

Neben der nahezu kompletten physischen Abtragung der staatlichen Infrastruktur ist vor allem die weitgehende Erosion der staatlichen Ordnung zu nennen. Gerade in den Kernbereichen „Sicherheit“, „administrativ-politische Ordnung“ und „Wirtschaft“ dominierten nun „Kriegsfürsten“, „Klientelnetzwerke“ und „Gewaltökonomien“. Diese seither vorherrschenden Phänomene stehen in einer engen, sich gegenseitig abstützenden Interdependenz zueinander und umreißen die gegenwärtige gesellschaftliche Ordnung.

Aufbau politischer Institutionen

Anlass für die Intervention in Afghanistan waren die Terroranschläge vom 11. September 2001. So war es das zentrale Ziel der *Coalition against Terrorism*, über eine Intervention in Afghanistan das terroristische Netzwerk von *al-Qaida* zu zerschlagen, dem die Taliban auf dem von ihnen kontrollierten Territorium Gastfreundschaft und

Vor dem Hintergrund dieser Staatsferne der afghanischen Gesellschaft stellt sich die Frage, welche Rolle die Intervention, die seit 2001 vonstatten geht, dem Aufbau von Staatlichkeit beimisst. Das Einwirken der genannten unterschiedlichen Ansätze auf den Staatsaufbau soll im Folgenden unter Bezugnahme auf die politische, militärische und zivile Dimension der Intervention überprüft werden.

Bewegungsfreiheit gewährt hatten. Zur Legitimation der Intervention trat jedoch bereits in den direkten Nachwirkungen des 11. September ein ideopolitisches Moment zu dem sicherheitspolitisch geleiteten Motiv hinzu. Der Taliban-Herrschaft wurde politische Legitimität abgesprochen, und die Intervention in Afghanistan wur-



de auch damit begründet, dass hierüber ein Menschenrechte verachtendes Terrorregime beseitigt und die Demokratisierung Afghanistans eingeleitet werden könne. Gerade vor der Heraufbeschwörung des „Kampfes der Kulturen“ infolge des 11. Septembers sollte die Intervention in Afghanistan verdeutlichen, dass islamische Wertevorstellungen durchaus mit einer demokratischen Ordnung in Einklang gebracht werden können (Wimmer & Schetter, 2003). Mit der Petersberger Konferenz (30.11.-05.12.2001) fand das Paradigma des politischen Systemwandels Eingang in die *Road Map*, die Präsidentschafts- und Parlamentswahlen als Schlüsselemente für den politischen Wiederaufbau vorsah. Über diese Koppelung westlicher Sicherheitsinteressen an die Einführung einer demokratischen politischen Ordnung konnte zudem eine breite Allianz von Staaten und zivilgesellschaftlichen Akteuren für die Intervention in Afghanistan gewonnen werden. Diese umfassende Koalition stellte eine einmalig günstige Ausgangslage für eine Intervention dar, da Vetoplayer nicht offen in Erscheinung traten.

Aufgrund der Zielvision ‚Frieden durch Demokratie‘ rangierte die Institutionalisierung demokratischer Elemente – Verfassung und Wahlen – weit oben auf der Agenda der internationalen Gemeinschaft. Ausgangspunkt für diese Prioritätensetzung war die Annahme, dass mit der Institutionalisierung formaler demokratischer Strukturen eine demokratische politische Kultur entstehe, die langfristig friedliche Konfliktaustragungsmechanismen im Innern sowie nach Außen hervorbringen werde. Allein aufgrund der Demokratisierungsrückschläge in der ehemaligen Sowjetunion sowie der *frozen conflict*-Situationen (eingefrorene Konflikte) an anderen Interventionsschauplätzen (z.B. Bosnien, Kongo) hätten den internationalen Akteuren jedoch die Komplexität und die Schwierigkeiten bei der Einlösung des „Demokratieversprechens“ im Fal-



In Afghanistan fehlen bisher wichtige Voraussetzungen zur Demokratisierung

le Afghanistans klar sein müssen. So fehlten in der afghanischen Gesellschaft aufgrund von Klientelstrukturen und mangelnder Staatlichkeit die notwendigen Voraussetzungen für die Etablierung eines funktionierenden demokratischen Systems. Das gleichzeitige Primat der Durchsetzung von Sicherheitsinteressen, das sich in der Bekämpfung von „Terroristen“ sowie im kurzfristigen Anstreben von Stabilität niederschlug, wirkte sich zudem kontraproduktiv auf das Demokratisierungsvorhaben aus. So sah der politische Prozess die Einbindung aller relevanten Akteure – Kriegsfürsten, Stammesführer, religiöse Würdenträger und Technokraten – vor, um ein Mindestmaß an Stabilität zu erreichen.

Im Verlauf des Friedensprozesses obsiegt bei jeder Etappe letztlich pragmatische Entscheidungen über demokratische Prinzipien. Das stets wiederholte Argument: Man wolle den Erfolg des politischen Prozesses nicht gefährden. So nahmen die USA bereits im Vorfeld der *Emergency Loya Jirga* (Außerordentliche Große Ratsversammlung) im Frühjahr 2002 über ihren Sondergesandten Zalmay Khalilzad gehörigen Einfluss auf die politische Agenda, indem dieser recht offensichtlich durchsetzte, dass der ehemalige König Zahir Shah seine Ambitionen auf ein staatstragendes Amt aufgab. Damit konnte Hamid Karzai im Juni aufgrund mangelnder Konkurrenz von den Delegierten der *Emergency Loya Jirga* nahezu einstimmig zum Übergangspräsidenten gewählt werden. Auch die Versammlung selbst wurde von Bestechungen, Repressionen und Attentaten überschattet. Die *Constitutional Loya Jirga* (Verfassunggebende Große Ratsversammlung) vom 14.12.2003 bis 04.01.2004) verlief ähnlich. Erneut bildete nicht die Versamm-

lung das Plenum für die Diskussion um den Verfassungsentwurf und die Entscheidungsfindungen, vielmehr wurde die Verfassung von wenigen einflussreichen Akteuren im Vorfeld und hinter verschlossenen Türen ausgehandelt. Karzai verkündete die Verabschiedung der neuen Verfassung, ohne dass über diese abgestimmt wurde. Beide *Loya-Jirga*-Prozesse haben verdeutlicht, dass eine Entscheidungsfindung und deren Akzeptanz nur über die Konsultation und Einbeziehung der Macht habenden Elite erfolgte. Aufgrund des weitgehenden Fehlens parteipolitischer Strukturen war die Zusammensetzung der Delegierten zudem zu heterogen, um Entscheidungen über einen offenen, im Plenum geführten Willensprozess herbeizuführen. Daher konnten hochgesteckte parlamentarische, partizipative Erwartungen, die einige Teilnehmer an beide *Loya Jirgas* geknüpft hatten, nicht eingelöst werden.

Die Parlaments- und Präsidentschaftswahlen führten diese Aushehlung demokratischer Prinzipien fort. Während bei den beiden *Loya Jirgas* der Einbindung der Eliten gegenüber der Beachtung demokratischer Strukturen Priorität eingeräumt wurde, war es bei beiden Wahlen die formal erfolgreiche Durchführung der Wahlpro-



Bei den Wahlen wurden grundlegende demokratische Regeln verletzt

zesse, die über die Beachtung demokratischer Regeln obsiegt. Als bei der Einschreibung in die Wahlregister im Frühjahr 2004 die erwünschten Ergebnisse ausblieben, setzte die aus afghanischen und internationalen Experten zusammengesetzte Wahlkommission grundlegende Kontrollmechanismen außer Kraft: So wurden Wähler nicht mehr nach einem Identifikationsdokument gefragt, wurde das Mindestalter nicht mehr berücksichtigt und spielte auch keine Rolle mehr, wo und wie oft man sich registrieren ließ. Die Wähler-



registrierung lag in einigen Provinzen bis zu über 40% über den Zahlen der angenommenen Wahlbevölkerung; in einigen Wahldistrikten stellten Jugendliche, die gar nicht wahlberechtigt waren, gar das Gros der Wähler (Reyolds & Wilder 2004). Zudem war die Stimmenauszählung weit mehr davon geprägt, ein vorzeigbares Ergebnis zu präsentieren, als den Richtlinien einer regulären Wahl zu folgen. Wären OECD-Maßstäbe angelegt worden, wären in beiden Wahlen wohl 90% der Stimmen ungültig gewesen; so aber lag die von der Wahlkommission bereits im Voraus ausgegebene Schmerzgrenze der ungültigen Stimmen bei 10%. Hinzu kommt, dass die USA sowie Karzai selbst bereits im Vorfeld der Wahlen diverse Steuerungselemente in den politischen Ablauf um die Wahlen verankert hatten, um Karzais Wahl mit mehr als 50% der abgegebenen Stimmen sicherzustellen (ICG 2004).

Militärische Intervention

Die militärische Intervention, die am 7. Oktober 2001 unter Federführung der USA begann, kann zweifelsohne als Auftakt für einen Quantensprung in der Intensität der Interventionsbereitschaft der internationalen Gemeinschaft in Afghanistan gewertet werden. Formal wurde die Legitimität hierfür durch den Sicherheitsrat der Vereinten Nationen (VN) mit der Resolution 1373 gegeben, die den USA das Recht auf Selbstverteidigung zugestand. Dementsprechend war die *Operation Enduring Freedom* (OEF) zunächst auf die Zerstörung terroristischer Basen ausgerichtet, und sie wurde parallel zum politischen Diskurs über die Unrechtmäßigkeit der Taliban-Herrschaft auf die Beseitigung des Taliban-Regimes als „Gastgeber“ von *al-Qaida* ausgedehnt.

Mit dem Sturz der Taliban führten die Interventionisten parallel zwei grundverschiedene Militäreinsätze in Afghanistan durch, die zwei unter-

Die Präsidentschafts- und die Parlamentswahlen verstärkten daher nicht das Vertrauen der Bevölkerung in demokratische Strukturen, sondern sie bewirkten das genaue Gegenteil: Bereits bei der Präsidentschaftswahl zeigten sich große Teile der modernen, urbanen Elite von dem Wahlprozedere enttäuscht und gingen erst gar nicht zur Wahl. Bei den Parlamentswahlen sackte die Wahlbeteiligung auf knapp 50% (JEMB 2005). Demokratische Prinzipien – von der internationalen Gemeinschaft auf die formale Abhaltung von Wahlen reduziert – verloren damit in den Augen der Bevölkerung ihre Glaubwürdigkeit. So wurde mehr Wert auf die Einhaltung enger Zeitpläne und die formale Komplettierung von Ergebnissen eines als „demokratisch“ deklarierten Prozesses gelegt als auf die nachhaltige Verankerung demokratischer Prinzipien und Beteiligungsmöglichkeiten in der Gesellschaft selbst.

schiedliche Paradigmen bedienen: Auf der einen Seite waren v.a. US-Streitkräfte seit Herbst 2001 im Rahmen von OEF bemüht, das gesamte Land nach Taliban und *al-Qaida*-Mitgliedern zu durchforsten. OEF ist da-



Das gleichzeitige Anstreben der Ziele Terrorismusbekämpfung und Wiederaufbau birgt einen Widerspruch

her vor allem Ausdruck des Selbstverteidigungswillens der USA. Auf der anderen Seite sollten internationale Truppen unter NATO-Kommando als *International Security Assistance Force* (ISAF) für ein sicheres Umfeld für den humanitär-zivilen und politischen Wiederaufbau sorgen. Damit wurde ISAF für eine ganze Reihe von Aufgaben verantwortlich gemacht, die

von der Herstellung physischer Sicherheit bis hin zur Unterstützung von Demokratisierungsbemühungen und dem Aufbau staatlicher Strukturen reichen. Die Ausfüllung dieses Mandats – gerade bei widersprechenden Zielvorgaben – wurde den einzelnen *Provincial Reconstruction Teams* (PRTs) überlassen, die ISAF im ganzen Land unterhielt. Seit 2006 findet eine Engführung von OEF und ISAF unter NATO-Kommando statt. So wurde ISAF über das PRT-Modell auf das ganze Land ausgedehnt und OEF-Einheiten in ISAF inkorporiert. Das Verhältnis von OEF zu ISAF-Soldaten, das bis 2006 etwa 30 000 Mann zu 10 000 Mann betrug, kehrte sich nun um. Hiermit gingen die Zielsetzungen und operativen Strukturen von OEF verstärkt auf ISAF über. Damit steht ISAF seit 2006 im Kampf gegen die Taliban an vorderster Front. Dieser Wandel zeichnet auch für die Zerreißprobe in der NATO verantwortlich. Während nun ISAF in Süd- und Südostafghanistan in vorderster Front der Terrorismusbekämpfung steht, halten die Deutschen im Norden des Landes am Wiederaufbauparadigma fest.

Für den Aufbau von Staatlichkeit haben die militärischen Interventionen unterschiedliche Beiträge leisten können: Vor allem in Nordafghanistan führte die ISAF-Präsenz dazu, dass in der Öffentlichkeit kaum noch Waffen gezeigt werden, die Zahl illegaler Checkpoints rückgängig ist und die Konflikte zwischen lokalen Kommandeuren seltener gewaltsam ausgetragen werden. Auch die Absetzung Ismail Khans, des „Emirs von Herat“, im September 2004 war nur durch die Präsenz des US-Militärs möglich. So trägt die bloße Anwesenheit des ausländischen Militärs vielerorts dazu bei, dass sich der Sicherheitsgrad der Zivilbevölkerung verbessert hat, Gewalt seltener in offene Kämpfe eskaliert und der Handlungsspielraum der afghanischen Regierung erweitert wurde. In Süd- und Südostafghanistan dagegen bedingte zunächst der OEF-Einsatz und bedingt gegenwärtig der ISAF-

Einsatz eine Eskalation der Gewalt. Hier wurde während der OEF-Militäroperationen bewusst die Konfrontation mit den Taliban gesucht. Das hat bis heute negative Auswirkungen auf die Stabilisierung der Region, wie sie das ISAF-Mandat anstrebt. Die Bevölkerung ist kaum in der Lage, zwischen OEF und ISAF-Truppen und -Mandat zu unterscheiden, so dass die Interventionskräfte pauschal als Besatzer und Sicherheitsbedrohung wahrgenommen werden. Die gleich lautende Taliban-Rhetorik verstärkt das Misstrauen der Bevölkerung zusätzlich.

Schließlich haben die militärischen Interventionen die herrschenden Gewaltstrukturen gestärkt. So war OEF im Kampf gegen die Taliban und *al-Qaida* auf die Zusammenarbeit mit lokalen Milizen und Kriegsfürsten angewiesen. Anfang 2002 sollen die USA



Die militärischen Interventionen haben alte Gewaltstrukturen gestärkt und erschweren die Ausbildung eines staatlichen Gewaltmonopols

Sold und Waffen für etwa 50 000 Afghanen bereitgestellt haben, und zwar für weit bessere Konditionen als die afghanische Nationalarmee (ANA) sie zu bieten hatte. Auch die PRTs, die teilweise kaum mehr als einhundert Soldaten umfassen, gingen zu ihrem Selbstschutz Allianzen mit örtlichen Machthabern ein. So beeinträchtigten das interessengeleitete Primat des „Anti-Terrorkampfes“ wie auch die

Zivil-humanitäre Intervention

Die zivile Intervention konzentrierte sich in den ersten Monaten nach dem Zusammenbruch der Taliban-Herrschaft auf die Intensivierung humanitärer Hilfeleistungen, um drohende Hungersnöte und Nahrungsmittelengpässe im Zusammenhang mit dem militärischen Eingriff zu verhindern.

eigenen Sicherheitsbedürfnisse der NATO-Truppen die Herstellung eines staatlichen Gewaltmonopols. Zudem konnten Demobilisierungsprogramme der Milizen nicht konsequent durchgeführt werden, da verschiedene lokale Machthaber, die die internationalen Truppen für die Aufrechterhaltung der Sicherheit als wichtig erachteten, geschont wurden (Thruelsen 2006).

Trotz dieser Eigeninteressen erachteten die internationalen Akteure den Aufbau eines staatlichen Gewaltmonopols zunehmend als wichtig. Besonders mit der wachsenden Ungeduld in den NATO-Staaten und der Forderung nach einer Exit-Strategie wurde der Aufbau staatlicher Gewaltorgane als zentrale Aufgabe der Intervention in den Vordergrund gerückt. So knüpfte die Bundesregierung in ihrer Afghanistan-Strategie von 2007 ihre militärische Präsenz unmittelbar an den Aufbau eines staatlichen Gewaltmonopols. Ohnehin ist es neben den USA vor allem Deutschland, das sich bereits seit 2002 beim Aufbau staatlicher Sicherheitskräfte engagiert. Hier erwies sich – nach anfänglichen Schwierigkeiten – v. a. der von den USA durchgeführte Aufbau der afghanischen Armee, die gegenwärtig rund 40 000 Mann umfasst, als vergleichsweise erfolgreich. Dagegen gestaltet sich der unter Federführung von Deutschland (2002–2007) und EUPOL (seit 2007) angegangene Polizeiaufbau bislang äußerst schleppend, da gerade in den ersten Jahren nicht ausreichend Ressourcen und Personal hierfür vorgesehen waren (Glassner & Schetter 2007).

Bereits 2002 ging die humanitäre Intervention in konkrete Entwicklungs- und Wiederaufbaumaßnahmen über, wobei von Beginn an eine Koordinierung der Geber und Durchführungsorganisationen sowie die Ausarbeitung eines Zeitplans im Blickpunkt standen.

Bis 2006 herrschte im internationalen Diskurs um die zivil-humanitäre Intervention in Afghanistan der eher technokratische Begriff „Wiederaufbau“ vor, während der Terminus „Staatsaufbau“ vermieden wurde. So wehrte sich die US-Regierung bis Mitte 2003 vehement gegen einen *nation-building*-Ansatz, der auch Maßnahmen zum Staatsaufbau eingeschlossen hätte. Gleichzeitig gingen sämtlichen Strategien und Konzepten, die seit 2001 von den großen Entwicklungsinstitutionen wie auch von afghanischer Seite vorgelegt wurden, davon aus, die afghanische Gesellschaft und den afghanischen Staat ganzheitlich erfassen zu wollen. Dieser holistische (allumfassende) Ansatz ist in enger Verbindung mit dem demokratisch-partizipativen Entwicklungsparadigma zu sehen, das einer Staatszentrierung und Fokussierung auf den Aufbau administrativer Strukturen entgegensteht. Was vollends fehlte, waren eine Prioritätensetzung und Überle-



Es fehlte ein realistischer Zeitplan und die Festlegung von Prioritäten

gungen zur zeitlichen Abfolge; vielmehr wurden die Wiederaufbaukonzepte von dem Gedanken beherrscht, dass alles gleichzeitig gemacht werden und alles Gute zusammen kommen müsse. Diesen Ansatz brachte der US-Botschafter Zalmay Khalilzad auf den Punkt: „Afghanistan muss gleichzeitig krabbeln, stehen und laufen lernen“ (Ladurner 2004).

Der Aufbau staatlicher Institutionen wurde erstmals mit dem umfassenden Entwicklungsprogramm *Afghan Compact*, das am 1. Februar 2006 in London verabschiedet wurde, in den Vordergrund gerückt. In den davor liegenden ersten vier Jahren nach dem Sturz der Taliban war der Aufbau von Regierungsstrukturen vernachlässigt worden. In dieser Zeit wurde nur ein Bruchteil der Wiederaufbaugelder über den afghanischen Staat kanali-

siert. Auch wurde die marode staatliche Verwaltung selbst kaum als zentrales Entwicklungsprojekt wahrgenommen.



Die Aktivitäten zahlreicher internationaler Organisationen kompensieren und verfestigen gleichzeitig die Schwäche des afghanischen Staatswesens

Diese Politik führte dazu, dass die Geber und ihre Vorfeldorganisationen direkt operativ tätig wurden. Dieser Zustrom internationaler Organisationen wirkte sich jedoch kontraproduktiv auf das afghanische Staatswesen aus: So etablierten die internationalen Organisationen, allen voran die Vereinten Nationen, parastaatliche Strukturen. Sie unterhielten ihre eigenen Fluglinien, bauten im ganzen Land Dependancen sowie eigene Informations- und Sicherheitsstrukturen auf. Dardurch entstanden nicht nur Parallelstrukturen, sondern darüber hinaus erblickten die lokalen Eliten in den Vertretern internationaler Organisationen die weit-

aus wichtigeren Ansprechpartner als in den staatlichen. Schließlich zahlten die internationalen Organisationen deutlich bessere Gehälter als der Staat, so dass ein permanenter *brain drain* aus der staatlichen Administration hin zu internationalen Organisationen stattfand und sich im afghanischen Staatsapparat kaum Verwaltungskapazitäten ausbilden konnten. Zudem blieb der afghanische Staat selbst zu schwach, um ein Steuersystem auszuarbeiten und Steuern zu erheben (Suhrke 2006). So stellt Afghanistan gegenwärtig einen Rentierstaat dar, dessen ökonomisches Überleben auf internationale Wiederaufbauhilfen, Remittenten von Arbeitsmigranten (an den Golf, Iran und Pakistan) sowie die florierende Drogenökonomie, die mehr als 50% des offiziellen BIP erwirtschaftet, angewiesen ist. Damit ist der Staat einerseits von den Konditionierungen der Geldgeber abhängig; andererseits genießt er kaum Akzeptanz in der Bevölkerung, da er nicht in der Lage ist, öffentliche bzw. soziale Güter (u. a. Sicherheit, Rechtsstaatlichkeit) bereitzustellen.

Da dem afghanischen Staat in der Stunde Null nach dem Fall der Taliban die Institutionen und Kapazitäten fehlten, Wohlfahrtsaufgaben und eine Grundsicherung der Bevölkerung zu übernehmen, waren es vor allem Nicht-Regierungsorganisationen (NROs) und UN-Organisationen, die Entwicklungsprojekte durchführten und eine humanitäre Notversorgung der Bevölkerung sicherstellten. Die internationalen Organisationen bemühten sich, entsprechend der herrschenden Entwicklungsparadigmen, lokale NROs, die seit 2002



Korruption und Klientelwirtschaft behindern die Demokratisierungsprozesse

wie Pilze aus dem Boden schossen, als Durchführungs- und Implementierungsagenturen zu gewinnen. Schätzungen von 2003 geben die Zahl der nationalen und internationalen NROs in Afghanistan mit über 1000 an, von denen weit über 800 in Kabul ansässig sind. Viele internationale Organisationen mussten jedoch schnell erfah-

LITERATUR

- Chesterman, Simon (2002): *Tiptoeing Through Afghanistan. The Future of UN State-Building*. New York: International Peace Academy.
- Glassner, Rainer/Schetter, Conrad (2007): *Der deutsche Beitrag zum Wiederaufbau in Afghanistan seit 2001. Bundeswehreinsatz und ziviles Engagement*. In: Bruno Schoch et al. (Hg.): *Friedensgutachten 2007*. Berlin: LIT-Verlag: 62–74.
- ICG (2004): *Afghanistan: From Presidential to Parliamentary Elections*, Asia Report No. 88, 24 November 2004 (Stand 04.03.2008).
- JEMB – Joint Electoral Management Body (2005): *Final Report. National Assembly and Provincial Council Elections 2005*. [JEMBS%20MGT%20Final%20Report%202005-12-12\[1\].pdf](#) (Stand 04.03.08).
- Ladurner, Ulrich (2004): *Kalaschnikow-Demokratie*. Die Zeit. (07.10.2004), S. 12.
- Nixon, Hamish (2007): *International Assistance and Governance in Afghanistan. Publication Series on Promoting Democracy under Conditions of State Fragility*. Heinrich Böll Foundation. <http://www.boell.de/alt/downloads/nahost/Demokratie-vol2-i.pdf> (Stand 04.03.08).
- Reynolds, Andrew/Wilder, Andrew (2004): *Free, Fair or Flawed? Challenges to Legitimate Elections in Afghanistan*. Afghanistan Research Unit. <http://www.areu.org.af/publications/afghan%20elections%20%20free,%20fair%20or%20flawed.pdf> (Stand 04.03.08).
- Suhrke, Astri (2006): *The Limits of Statebuilding: The Role of International Assistance in Afghanistan*, Christian Michelsen Institute. <http://www.cmi.no/publications/publication.cfm?pubid=2135> (Stand 04.03.08).
- Thruelsen, Peter Dahl (2006): *From Soldier To Civilian: Disarmament Demobilisation Reintegration in Afghanistan*. DIIS-Report 2006: 7. <http://www.diis.dk/graphics/Publications/Reports/2006/RP2006-7web.pdf> (abgerufen am 04.03.08).
- Waldman, Matt (2008): *Falling Short. Aid Effectiveness in Afghanistan*. ACBAR Advocacy Series. [http://www.acbar.org/ACBAR%20Publications/ACBAR%20Aid%20Effectiveness%20\(25%20Mar%2008\).pdf](http://www.acbar.org/ACBAR%20Publications/ACBAR%20Aid%20Effectiveness%20(25%20Mar%2008).pdf) (Stand 30.03.08).
- Wimmer, Andreas/Schetter, Conrad (2003): *Putting State-formation First: Some Recommendations for Reconstruction and Peace-Making in Afghanistan*. In: *Journal for International Development* 15, S. 525–539.



ren, dass afghanische NROs häufig von einer Familie oder einem Clan dominiert und die Ressourcen oftmals allein deren Klientensystemen zugänglich gemacht werden. Intransparenz, Korruption und das Fehlen demokratischer Entscheidungsprozesse waren an der Tagungsordnung und führten dazu, dass innerhalb der afghanischen Bevölkerung die Unzufriedenheit mit den Entwicklungsorganisationen zunahm. So wurde beispielsweise bemängelt, dass ca. 40% der Hilfsgelder als Profite in die Geberländer zurückfließen (Waldman 2008).

Bis heute stellt der Staat selbst kaum einen verlässlichen Partner für den Wiederaufbau dar. Es fehlt aufgrund des lang anhaltenden Krieges eine gut ausgebildete Verwaltungselite, die den gestellten Aufgaben gerecht

werden könnte. Statt eines meritokratischen Systems (nach Verdienst und Leistung) basiert die Rekrutierung der Angestellten im Staatsapparat auf Klientelstrukturen und ethnischen, konfessionellen oder regionalen Loyalitäten. Der Staatsapparat ist durch eine Unterfinanzierung einerseits und eine unzureichende Qualifikation der Verwaltungsmitarbeiter andererseits geprägt. Hinzu kommt die allgegenwärtige Korruption, die einen Zustand verfestigt, in dem die staatliche Verwaltung weitestgehend mit den Privatinteressen individueller Amtsinhaber verquickt ist. Staatsangestellte ‚verkaufen‘ ihre Leistungen an die Bevölkerung. Ein Posten oder Amt dient vor allem als Ressource für materielle Bereicherung.

Erklärte Absicht und tatsächliches Handeln

Die Zielsetzung der internationalen Intervention in Afghanistan war von Beginn an unklar. Die diversen Akteure verfolgten vielmehr mehrere unterschiedliche Ziele. Viele Partner der internationalen *coalition against terrorism* beteiligten sich anfangs eher halbherzig aufgrund eines diffusen Verbundenheits- und Solidaritätsgefühls mit den USA, das sich nach den terroristischen Anschlägen vom 11. September 2001 eingestellt hatte. Obgleich Erfahrungswerte vorangegangener Interventionen es nahe gelegt hätten, Zeitraum und Abfolge der Maßnahmen zu koordinieren und ein langfristiges Engagement mit konkreten Exit-Strategien anzuvisieren, drängte die Terrorismuskomponente im Fall Afghanistans diese Einsichten zu Beginn der Intervention in den Hintergrund. Eine neue Qualität zeigt das Beispiel Afghanistan auch wegen des massiven militärischen Eingreifens, da zunächst das Taliban-Regime beseitigt werden sollte. Das geflügelte Wort Lakhdar Brahimis vom ‚light foot print‘, den man in Afghanistan hin-

terlassen werde, kann so interpretiert werden, dass die internationale Staatengemeinschaft sich scheute, ein zu starkes Engagement einzugehen (Chesterman, 2002). Im Vergleich zu vorangegangenen Interventionen entschloss man sich auf der Petersberger Konferenz nicht zu einem international verwalteten Übergangsmodell für Afghanistan, in dem zunächst ausländische Organisationen und Bürokraten wichtige Schlüsselämter übernommen hätten, solange den lokalen Beamten die entsprechende Ausbildung fehlte. Vielmehr waren „Afghans in the driver seat“ oder „Afghan ownership“ rhetorische Kernelemente der Intervention, die signalisieren sollten, dass die Zukunft Afghanistans in den Händen der Afghanen selbst zu liegen habe und die internationale Gemeinschaft nur begleitend tätig werden könne. Allerdings steht der ursprüngliche „Intervention light“-Ansatz in einer Diskrepanz zur Intensität der Intervention. Nicht allein das militärische Engagement, sondern auch die politische Gestaltung des Friedensprozesses und die

humanitäre Intervention tragen deutliche Züge einer vehementen externen Einflussnahme. Fast ließe sich deshalb vermuten, dass es bei dem Labeling ‚light foot print‘ eher darum geht, die vehemente ausländische Einflussnahme zu kaschieren oder aber für den Fall eines Scheiterns am „Projekt Wiederaufbau Afghanistan“ den Afghanen die alleinige Verantwortung zu überlassen.

Fazit

Betrachtet man die drei Dimensionen der Intervention in Hinblick auf den Staatsaufbau, kann resümiert werden, dass das internationale Engagement in Afghanistan durch eine gewisse Ambivalenz geprägt ist. So wirkt sich die hohe Verbindlichkeit der internationalen Gemeinschaft gegenüber Afghanistan positiv auf den Friedensprozess aus: Die Bereitstellung finanzieller Wiederaufbauhilfe, die Präsenz von ISAF und internationalen Organisationen wie auch wiederkehrende Besuche hochrangiger ausländischer Politiker unterstreichen, dass sich die internationale Gemeinschaft dem Wiederaufbau des Landes verpflichtet fühlt. Es mangelt dem internationalen Engagement jedoch – gerade aufgrund der unterschiedlichen Akteure, die in Afghanistan mit abweichenden Agenden im Einsatz sind – an einer verbindlich akzeptierten Konzeption. So ist die Uneinigkeit über die Ziele der Intervention und über den Weg, wie diese Ziele erreicht werden sollen, groß. Das oft zu hörende Lamento internationaler Akteure über die mangelnde Koordination spricht demnach nur ein Folgeproblem der ungeklärten Zielvereinbarung an (Nixon 2007). Die Problematik dieses Fehlens einer Konzeption lässt sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

- **Interventionsebenen:** In jeder Interventionsdimension kommen unterschiedliche Zielsetzungen zur Geltung, die sich gegenseitig be-



hindern. Dies ist etwa auf der militärischen Ebene das kaum zu vermittelnde Zusammenspiel von Kampfeinsatz, Selbstschutz, Beanspruchung lokaler Milizen und Aufbau staatlicher Sicherheitsorgane, auf politischer Ebene die Vereinbarung der Einbeziehung politischer Eliten mit der Einführung demokratischer Spielregeln oder auf ziviler Ebene der Aufbau von Parallelstrukturen und die Stärkung des Staates. Zudem finden Strategien, die etwa auf politischer Ebene angegangen werden, nicht unbedingt ihre Entsprechung auf zivil-humanitärer oder militärischer Ebene. Gerade an den Nahtstellen zwischen diesen Interventionsebenen entstehen eher Konflikte als Synergien. Ein Beispiel hierfür stellt die vehement diskutierte zivil-militärische Zusammenarbeit – etwa im Rahmen der PRTs – dar. So besteht die Zielsetzung des Militärs darin, zivile Projekte zum eigenen Schutz durchzuführen, während sich Entwicklungsorganisationen den normativen Prinzipien des Entwicklungsdiskurses verpflichtet fühlen und Projekte aufgrund der Bedarfslage und nicht der Eigeninteressen konzipieren.

- **Externe Akteure:** Während etwa für die USA der „Kampf gegen den Terrorismus“ Priorität hat, sind die Vereinten Nationen in erster Linie an einer friedlichen Neuordnung Afghanistans interessiert. Dagegen verfolgen Pakistan, Indien und Iran Regionalmachtsinteressen, die an ihre spezifischen Sicherheitsbe-

dürfnisse gekoppelt sind. Die unzähligen internationalen NROs verfolgen wiederum eigene Ziele, die von der humanitären Nothilfe bis hin zum Aufbau demokratischer Institutionen reichen. Dies führt dazu, dass die intervenierenden Mächte, trotz eines holistischen Ansatzes, weit von einer kohärenten Strategie entfernt sind und – wie z. B. im Falle der USA, die das meiste Geld für die Intervention in Afghanistan zur Verfügung stellen – immer wieder Sonderwege einschlagen. Oder mit anderen Worten: Gerade der weit gefasste Strategieansatz bildet den Schwachpunkt, da er allen externen Akteuren ermöglicht, die eigene Agenda umzusetzen. Daher ist Staatsaufbau ein Ziel, das neben vielen anderen steht.

- **Zeithorizont:** Als grundlegendes Problem hat sich in Afghanistan herauskristallisiert, dass unter großem Zeitdruck eine Intervention – überstürzt und wenig durchdacht – durchgeführt wurde, Vorstellungen über einen realistischen Zeithorizont jedoch fehlten. Bis heute ist die zeitliche Dauer der verschiedenen Interventionen ein ungeliebtes Thema. Die Frage, wann etwa die militärische Intervention abgeschlossen sein wird, ist nach wie vor ungeklärt. Zudem wird auf allen Interventionsebenen mit sehr kurzen Zeiträumen von wenigen Monaten bis max. drei Jahren gearbeitet. Dies behindert die Etablierung langfristiger Strategien, die gerade in Hinblick auf den Staatsaufbau notwendig sind.

KURZBIOGRAPHIEN

Conrad Schetter, Dr. phil. (*1966); Wissenschaftler am Zentrum für Entwicklungsforschung der Universität Bonn, Leiter der Forschungsgruppe „Governance and Conflict“; Forschungsschwerpunkte: lokale Macht- und Gewaltstrukturen, internationale Interventionsbemühungen und kollektive Identitäten; in den letzten Jahren häufige Afghanistan-Besuche; leitet gegenwärtig verschiedene Forschungsprojekte im Nordosten und Südosten Afghanistans; wichtige Buchveröffentlichungen: Ethnizität und ethnische Konflikte in Afghanistan (2003), Kleine Geschichte Afghanistans (2004), Mitherausgeber von „Afghanistan in Geschichte und Gegenwart“ (zus. mit A. Wieland-Karimi, 2000), „Afghanistan – A Country without a State?“ (zus. mit Ch. Noelle-Karimi u. R. Schlagintweit, 2002) und „Facing Ethnic Conflicts“ (zus. mit A. Wimmer et al., 2004).

Katja Mielke, M.A. (*1975), studierte Politikwissenschaften, Osteuropastudien und Mittelasienwissenschaften an der FU und HU Berlin. Als Doktorandin am Zentrum für Entwicklungsforschung schreibt sie nach einem 14-monatigem Feldforschungsaufenthalt in Nordost-Afghanistan (2006/07) ihre Dissertation zum Thema ‚Local Governance in Northeastern Afghanistan‘.





Religion und Gewalt

Kritische Randnotizen zur aktuellen Debatte

Heinz-Günther Stobbe

Die Beziehung von Religion und Gewalt wird heute wieder vielfach diskutiert. Selbstmordattentate und andere Formen der religiös motivierten Gewalt drängen zur Auseinandersetzung mit einer Frage, die im Europa der Aufklärung längst überwunden schien. Zu unterscheiden ist dabei zwischen den Deutungsmustern, mit denen Religionen die Gewalt in der Welt erklären und der Bedeutung von Gewaltphänomenen innerhalb der Religionen selbst. Eine Welt ohne Gewalt ist für die meisten Mythologien und Religionen jedenfalls kaum denkbar. Die biblischen Schöpfungsberichte entwerfen aber immerhin eine ideale Zukunft, die ohne gewalttätiges Handeln Gottes oder der Menschen auskommt. Um den religionsinternen Stellenwert von Gewalt richtig einzuschätzen, genügt rein friedensethische Besinnung nicht. Vielmehr gilt es grundsätzlicher anzusetzen, insbesondere bei der theologischen Aufklärung einer überkommenen Opferpraxis, die letztlich die Göttlichkeit Gottes missachtet und dadurch Religion und Gewalt unlösbar miteinander verquickt.



Bedroht religiös motivierte Gewalt den Ertrag der Aufklärung?

Wer ein wenig zum Zynismus neigt, könnte den religiös motivierten Terroristen der Gegenwart dankbar dafür sein, der Religion wieder öffentliche Aufmerksamkeit verschafft zu haben. Lange Zeit schien die Entwicklung der westlichen Moderne fest verbunden mit einem Bedeutungsverlust der Religion, zumindest mit ihrem Rückzug ins Private. Nicht allein, aber doch hauptsächlich durch die Rückkehr der Religion auf die Bühne der Weltpolitik geriet diese Sicht nachhaltig ins Wanken. Die Säkularisierung der Gesellschaft, weithin als unvermeidbare Folge und allgemeines Merkmal des Modernisierungsprozesses verstanden, erweist sich vor allem als Entkirchlichung, beschränkt auf Europa und selbst dort recht unterschiedlich ausgeprägt. In diesem Sinn hat besonders der Dschihadismus das Gespür für die eurozentrische Verengung der Perspektive geschärft, aus der heraus die gesellschaftliche und politische Rolle der Religion betrachtet wurde. Zugleich

hat er allerdings in bedenklich einseitiger Weise den Blick auf das Verhältnis von Religion und Gewalt gelenkt und in den westlichen Industriestaaten eine neue Welle religionsfeindlicher Kritik erzeugt, die einen grundsätzlichen, unaufhebbaren Widerspruch zwischen Religion und Aufklärung behauptet und genau dafür in der Gewaltträchtigkeit der Religion den schlagendsten Beweis erblickt.

Das geschieht unter dem Vorzeichen einer Zweiten Aufklärung insofern durchaus zu Recht, als sich die europäische Erste Aufklärung in der Tat überwiegend als Reaktion auf die

Konfessionskriege begriff, die in ihrer Unerbittlichkeit und Unversöhnlichkeit dazu nötigten, die politische Ordnung Europas auf ein von der Religion unabhängiges Fundament zu stellen. Die Säkularisierung Europas und die Privatisierung der Religion lassen sich ohne diesen Hintergrund nicht vorstellen. Der religiöse Selbstmordattentäter von heute steht somit symbolisch für die nicht überwundene und von vielen für unüberwindbar gehaltene Irrationalität und Friedensunfähigkeit von Religion, aber eben darin symbolisiert er zugleich eine Gefahr, die den mühsam errungenen und blutig erkauften politischen Ertrag der Ersten Aufklärung im Kern bedroht.

Ist eine Welt ohne Gewalt überhaupt denkbar?

Die kritische Rückfrage nach der Beziehung von Religion und Gewalt hat mittlerweile eine Fülle von Studien und Beiträgen hervorgebracht, die in der Regel religionskundliche und religionsgeschichtliche Fallbeispiele be-

handeln und dabei häufig die dem Religiösen eignende Ambivalenz betonen. In ihrer Mehrzahl bestätigen sie folglich nicht die radikal religionskritische These, wonach, wie L. Feuerbach das in unüberbietbarer Schärfe formuliert

Arts & ethics

*Egbert Verbeek
Brückenbogen (Ausschnitt)
Öl, 2008
200×160 cm*

*Egbert Verbeek,
geb. 1953 in Bad Honnef;
lebt seit 1976 als Maler und
Bildhauer in Bonn*

Er hat das Siebengestirn und den Orion erschaffen;
er verwandelt die Finsternis in den hellen Morgen,
er verdunkelt den Tag zur Nacht,
er ruft das Wasser des Meeres
und gießt es aus über die Erde –
Jahwe ist sein Name.

Plötzlich wird er den Starken vernichten,
und über die befestigten Städte bricht die Vernichtung herein.

Er erbaut seine Hallen im Himmel
und gründet seine Gewölbe auf die Erde;
er ruft das Wasser des Meeres
und gießt es aus über die Erde –
Jahwe ist sein Name.

Dann wende ich das Geschick meines Volkes Israel.
Sie bauen die verwüsteten Städte wieder auf und wohnen darin;
sie pflanzen Weinberge und trinken den Wein;
sie legen Gärten an und essen die Früchte.

Amos 5,8f. und 9,6.14



hat, dem Glauben ein böses Prinzip innewohnt. Religion kann Gewalt verursachen, doch zumeist verstärkt sie bestehende Konflikte oder schwächt sie ab, findet sie demnach eher vor, als sie zu bewirken.

Noch ehe Religion in der einen oder anderen Weise praktisch bedeutsam wird, bezieht sie sich als kulturelles Deutungssystem auf die menschliche Erfahrung von Gewalt. Da das Phänomen der Gewalt bereits im Tierreich auftritt, gehört es von Anfang an auch zur Menschenwelt und verlangt nicht nur nach Verfahren, mit Gewalt umzugehen, sondern auch und nicht zuletzt nach Deutungen, die sie zu verstehen helfen. Diese – gewissermaßen theoretische – Dimension wird in den gegenwärtigen Debatten, die sich stark auf den ethischen Aspekt der Gewaltproblematik konzentrieren, gerne übersehen oder vernachlässigt. Das heißt, es geht vorrangig darum, ob und inwieweit Religionen die Ausübung von Gewaltausübung moralisch rechtfertigen, oder ob sie Ansätze zu einer Friedensethik bieten. Ein solcher Zugang hat sein gutes Recht, verführt jedoch leicht dazu, Religion auf Moral zu reduzieren. Das entspricht zwar dem aufgeklärten Interesse an der Sozialverträglichkeit der Religion, wird aber weder der Moral noch der Religion gerecht. Jede Ethik hängt von Voraussetzungen ab, die nicht selbst ethischer, sondern weltanschaulicher oder religiö-

Wie kommt nach mythologischer Deutung die Gewalt in die Welt?

Die ältesten Formen, sich auf die Existenz der Gewalt einen Reim zu machen, stellen ohne Zweifel Schöpfungsmythen bzw. Kosmogonien dar, in denen erzählt und erklärt wird, wie die Gewalt in die Welt kommt oder gekommen ist. Um die enge Verbindung von Schöpfungs- und Gewaltthematik wahrnehmen zu können, ist es nötig, sich einen Augenblick frei zu machen von der christlichen Schöpfungslehre,



Die moralische Frage nach Rechtfertigung oder Ablehnung von Gewalt greift zu kurz

ser Natur sind. An ihnen entscheidet sich der Stellenwert moralischer Lebensführung oder, anders ausgedrückt, der Sinn moralischen Handelns.

Die Selbstdeutung des Menschen als moralisch verantwortliches Wesen versteht sich keineswegs von selbst, sie ist vielmehr eingebettet in eine übergreifende Weltdeutung, die dem Menschen seinen Ort im Weltganzen zuweist. Im Rahmen dieser Weltansicht oder Weltanschauung wird das Phänomen der Gewalt zum Thema, natürlich letzten Endes immer in praktischer Absicht, weil menschliches Zusammenleben zumindest die Regulierung der Gewalt erfordert. Dennoch hat die weltanschauliche Deutung des Gewaltphänomens ihr eigenes Gewicht, da sie den Spielraum des praktischen Umgangs mit Gewalt festlegt. Es macht einen bedeutsamen Unterschied, ob Gewalt verstanden wird als ein Element, das gleichsam in die Struktur der Welt eingebaut ist und darum als unverrückbare Tatsache hingenommen werden muss, oder ob sie im Gegenteil als störendes Element erscheint, das es zu überwinden gilt. So gesehen lautet die grundlegende Frage: Ist eine Welt ohne Gewalt überhaupt denkbar?

die Schöpfung als göttlichen Akt einer „creatio ex nihilo“, einer „Schöpfung aus dem Nichts“ deutet. In den urchimlichen Schöpfungsmythen nämlich steht keineswegs der Gegensatz von Sein und Nichts im Vordergrund, sondern der Gegensatz von Chaos und Ordnung. Dem liegt offenkundig die tiefe Überzeugung zu Grunde, menschliches Leben und Zusammenleben sei nur möglich innerhalb einer geordne-

ten Welt. In Folge dessen beschreiben Schöpfungsmythen oft, auf welche Weise diese lebensdienliche Ordnung zustande kommt, und sie stellen den Prozess der Kosmogonie meist als Prozess der Überwindung des lebensfeindlichen Chaos durch Gewalt dar.

Im Unterschied zu der Gewalt, die in der Menschenwelt begegnet, handelt es sich dabei um eine ursprüngliche Form der Gewalt, zu deren Kennzeichnung sich der Begriff der primordialen Gewalt eingebürgert hat. Primordiale Gewalt spielt somit die Rolle einer unverzichtbaren Geburtshelferin bei der Aufrichtung der ursprünglichen Ordnung der Welt. Sie ist als Ordnung schaffende zugleich Recht setzende Gewalt, die sich nicht auf bestehendes Recht beziehen und berufen kann. Als Recht setzende muss primordiale Gewalt auch von derjenigen Gewalt unterschieden werden, die innerhalb der durch sie geschaffe-



Schöpfungsmythen unterscheiden zwischen der Gewalt chaotischer Mächte und der ordnenden göttlichen Gewalt

nen Ordnung Recht durchsetzt. Grob gesprochen lässt sich sagen: Die erste Form der Gewalt hat ihren Ort in der Welt der Götter, die zweite in der Welt der Menschen. Gleichwohl gibt es einen Zusammenhang zwischen beiden Formen. In theistischen Religionen wird die primordiale Gewalt ausgeübt von hervorragenden Gottheiten, denen die Menschen jene Welt verdanken, in der sie leben können. Wäre der Schöpfungsvorgang mit der Kosmogonie vollkommen abgeschlossen, gäbe und bräuchte es jenseits der primordialen Gewalt keine andere Form der Gewalt mehr. Doch bleibt das ursprüngliche Chaos eine fortdauernde, lediglich gebändigte Gefahr, stets gegenwärtig in Gestalt chaotischer Mächte innerhalb der Welt, die ihre Ordnung von innen her bedrohen. Daher bedarf die Recht setzende Gewalt einer fortführenden



Ergänzung durch die Recht durchsetzende Gewalt, die der Weltordnung gegen ihre Feinde Geltung verschafft. Diese Aufgabe fällt in der mythischen Weltsicht häufig dem sakralen Königtum zu. Der König, weit davon entfernt, bloß politischer Herrscher in modernem Sinne zu sein, repräsentiert die göttliche Macht in der Welt und sorgt als Schutzherr seines Volkes für dessen Schutz und Sicherheit angesichts seiner äußeren und inneren Feinde. Als Hüter des Rechts und des Friedens gilt er als Garant des „Heils“, das nicht umsonst „Königsheil“ genannt wird. Der Begriff des Heils beinhaltet somit die Bedingungen lebensdienlicher und menschenfreundlicher Existenz, freilich beschränkt auf das jeweilige Volk.

Erst der Monotheismus setzt die ethnozentrische Weltdeutung der polytheistischen Religionen außer Kraft, entgrenzt die Idee des Heils und dehnt den Friedensgedanken auf die gesamte Menschheit aus. Nicht zufällig kor-

respondiert seine Entstehung mit der Entstehung von Großreichen, die viele Völkerschaften umfassen, deren Zusammenleben vor ganz neue Ordnungsprobleme stellt. Und nicht zufällig nimmt von da an die Recht durchsetzende Gewalt imperialen Charakter an und strebt nach wirklicher Welt Herrschaft, um die Idee der Weltordnung als Grundvoraussetzung der „Oikoumene“ im Sinne der bewohnten und bewohnbaren Welt zu verwirklichen. Vieles spricht für die Annahme, dass sich dieses Denken erstmals bei Alexander dem Großen in aller Klarheit als politisches Programm Bahn bricht, allerdings ohne monotheistische Grundlage. Es wäre deshalb verfehlt, den Monotheismus einfach als eine religiöse Spiegelung politischer Machtverhältnisse zu interpretieren. Es dreht sich um komplexe Wechselwirkungen, nicht um eine Art Einbahnstraße in der einen oder anderen Richtung.

Welche neuen Akzente setzen die biblischen Schöpfungsberichte?

Ohne Zweifel rechtfertigt die mythologische Weltsicht die Ausübung von Gewalt, doch sie deutet zumal die primordiale Gewalt als Gegengewalt, die dem lebensbedrohlichen Chaos wehrt und es eindämmt, ohne sie allerdings je vollständig besiegen zu können. Liest man den ersten biblischen Schöpfungsbericht (Gen 1–2,4a) im Lichte dieser Einsicht, dann wird in mehrfacher Hinsicht seine Besonderheit, ja Einzigartigkeit erkennbar: Er betreibt Mythenkritik mit mythologischen Mitteln. Zunächst und vor allem verzichtet er völlig auf das Motiv primordialer Gewalt, das heißt: Gott schafft die Ordnungsstruktur allein kraft seines Wortes, von der Notwendigkeit göttlicher Gewalt ist mit keiner Silbe die Rede. Sogar das Töten von Tieren zum Zweck der Ernährung entfällt als Element der göttlichen Schöpfungsordnung zu Gunsten einer vegetari-

schen Lebensweise. Sodann schweigt der Autor vielsagend vom Königtum als innerweltlicher Repräsentanz primordialer Gewalt. Stattdessen wird die Aufgabe der Herrschaft dem Menschen als solchem übertragen – und zwar zum Zweck hegelder Fürsorge.

Zieht man die historischen Begleitumstände zur Zeit der Abfassung des Textes in Betracht, dann besteht die erstaunliche Leistung des Verfassers darin, inmitten einer von Gewalt geprägten Welt in Gestalt seiner dem Anschein nach vergangenheitsorientierten Erzählung in Wahrheit einen in die Zukunft gerichteten Gegenentwurf zu formulieren, der die Möglichkeit einer vollkommen gewaltfreien Welt theologisch begründet. Eine solche Welt ist möglich, weil sie ursprünglich so von Gott gewollt und geschaffen wurde. Erst der zweite biblische Schöpfungsbericht versucht mit der Erzäh-



Biblischer Schöpfungs-glaube hält eine Welt ohne Gewalt für möglich

lung vom Sündenfall die Herkunft der Gewalt zu erklären, die in der „Welt jenseits von Eden“ sofort als Brudermord in Erscheinung tritt. Ihre Pointe liegt darin, die Schuld an der Gewaltförmigkeit der Menschenwelt ausschließlich dem Menschen anzulasten – und dadurch Gott zu entlasten. Doch dient dieses Entlastungsmanöver nicht einer billigen Entschuldigung Gottes, sondern der Absicht, gleichsam kontrafaktisch an der Möglichkeit einer gewaltfreien Welt festzuhalten. Die großen Friedensvisionen der Prophetie Israels, in denen eine Welt angekündigt wird, in der Schwerter zu Pflugscharen umgeschmiedet, Tier und Mensch und sogar die Tiere miteinander in Frieden leben werden, sind ohne diesen schöpfungstheologischen Hintergrund schwer vorstellbar. Schöpfungsglaube und Endzeitglaube bilden insofern eine innere Einheit, die es erlaubt, die reale, von Gewalt durchwirkte Geschichte allem Augenschein zum Trotz als Heilsgeschichte zu begreifen, die nach Gottes Heilsplan auf das Endziel vollkommenen Friedens ausgerichtet ist.

Das Phänomen der Gewalt erhält von da her den Charakter eines Symptoms für eine tief greifende Störung, die prinzipiell behebbar ist und, so die biblische Hoffnung, dereinst tatsächlich von Gott behoben werden wird. In der Zwischenzeit bleibt sie ein bestimmendes Element der menschlichen Geschichte und behält ein begrenztes Recht, wenn und insoweit sie mit dem Ziel ausgeübt wird, die Ausbreitung zerstörerischer, sprich: widergöttlicher Gewalt zu begrenzen. In diesem Zugeständnis gleicht die biblische Sicht der mythologischen Weltdeutung mit ihrer Rechtfertigung der Recht durchsetzender Gewalt, die sie jedoch mit einem grundsätzlichen Vorbehalt versieht: Ogleich das göttliche Schöp-



fungswort die Ordnung der Welt gegen das Chaos, das ursprüngliche „Tohuwabohu“ setzt, geschieht das ohne je-

de Gewalt, und das verbietet es, selbst die Ausübung legitimer Gewalt durch Menschen theologisch zu überhöhen.

asketische Lebensform fernab der politischen Sphäre verwirklichen. Selbst Gandhi, der die Haltung der Gewaltfreiheit ebenso kreativ wie rigoros ins Politische übersetzt, hält – was seine westlichen Anhängern gerne vernachlässigen – strenge Askese für ein unabdingbar notwendiges Element des gewaltfreien Kampfes.

Im Vergleich dazu wirken militante buddhistische Mönche zum Beispiel in Sri Lanka oder Tibet auf den ersten Blick wie Fremdkörper in der religiösen Tradition Indiens. Doch dieser Eindruck trägt. Zwar beeinflusst die kosmogonische und kosmologische Seite

Welche Bedeutung sprechen die östlichen Religionen der Gewalt zu?

Eine dritte Variante kosmogonischer Herleitung der Gewalt findet sich im Bereich der östlichen Religionen. Im Buddhismus als einer nicht-theistischen Religion entfällt natürlich der Schöpfungsgedanke im jüdisch-christlichen Sinne und mit ihm die Möglichkeit, Natur und Geschichte einem göttlichen Plan zuzuschreiben. Vielmehr wird die anfangs- oder ursprungslose Welt als ewiger Prozess mit zyklischer Struktur gedeutet. In Gang gehalten wird der Zyklus ewiger Wiederkehr durch die polare Spannung zwischen Schöpfung und Zerstörung. Das kommt am besten zum Ausdruck in der Weltalterlehre, der zu Folge jedes Weltalter nach einem kreativen Beginn eine Periode des Verfalls durchlebt, die auf den Weltuntergang steuert, nach dem erneut eine kreative Phase einsetzt. Das aber heißt: Schöpfung und Zerstörung, Leben und Tod bilden keinen Gegensatz, sondern eine Polarität, auf der die Dynamik des Universums

streichet lediglich die polare Struktur der Welt, innerhalb derer dem Krieg eine unverzichtbare Funktion zukommt. Da sich deshalb die Gewalt schlechterdings nicht aus der Welt wegdenken lässt, kann sich die Sehnsucht nach einer Welt ohne Gewalt nur auf einem Weg erfüllen, der ganz aus der Welt hinaus führt, in der wir leben.

Im Hinduismus, von dem der Buddhismus das zyklische Denken geerbt hat, der jedoch anders als dieser eine ungemein vielfältige Götterwelt kennt, spiegelt sich die duale Grundstruktur der Wirklichkeit entweder in Götter-Paaren, die polare Eigenschaften verkörpern, oder in der Doppelgesichtigkeit einzelner Götter und Göttinnen, etwa der großen Göttin Kali, die gleichzeitig als blutgierige Todesgöttin und als Göttin der Furchtbarkeit verehrt wird. In einer solchen 'Welt', die buchstäblich von Gewalt und Zerstörung lebt, drängt radikale Friedenssehnsucht unweigerlich zur Weltflucht. Der strenge Buddhismus zieht aus dieser Einsicht die radikalste Konsequenz: Die Meditation, die in der buddhistischen Frömmigkeit einen zentralen Stellenwert einnimmt, stellt eine Art Exit-Strategie dar, die zur Erleuchtung führen soll, also zum Erreichen des höchsten Bewusstseinszustands, der als Einstieg in das Nirvana, in die vollkommene Leere, gleichbedeutend ist mit dem Ausstieg aus einer Wirklichkeit, innerhalb derer es nicht möglich ist, Krieg, Gewalt und Leid zu entkommen. Dem entspricht konsequent die Entscheidung Buddhas, als Kern der buddhistischen Reformbewegung einen Mönchsorden, den Sangha, zu gründen. Denn in der Tat lässt sich das religiöse Ideal eigentlich nur durch eine mönchische oder

 Auch das buddhistische Mönchsideal sieht sich auf politisch erkämpfte Rahmenbedingungen angewiesen

einer Religion stets das Weltverhältnis ihrer Anhänger, doch nicht immer und nur auf geradem Wege. So hat der Buddhismus auf den Mangel an Alltags- und Politikauglichkeit der mönchischen Lebensform reagiert, indem er eine Art Laienfrömmigkeit entwickelte, die das Mönchsideal ergänzt, ohne es zu ersetzen. Ihr Kompromisscharakter wird in der von Anfang an häufig geübten Praxis erkennbar, sich im Alter, nachdem den gesellschaftlichen und beruflichen Pflichten Genüge getan ist, doch noch der mönchischen Lebensweise zuzuwenden oder sich während der aktiven Lebensphase befristet ins Kloster zurück zu ziehen, um sich in Meditation und Askese einzuüben. Noch wichtiger jedoch ist ein anderer Gedanke, der sich unmittelbar aus dem Mönchsideal selbst ergibt: Da die mönchische Lebensform nur unter bestimmten gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen möglich ist, gehört es zur Pflicht aller Buddhisten, diese tatsächlich zu schaffen. Sie wird insbesondere den Königen und Fürsten auferlegt, die für Verhältnisse sorgen müssen, die dem Mönchsleben möglichst förderlich sind. Zu

 Die Sehnsucht nach Gewaltlosigkeit führt aus der unaufhebbar gewaltförmigen Welt hinaus

beruht. Insofern muss der Gewalt eine schöpferische Qualität zuerkannt werden, weil ohne Gewalt und Zerstörung nichts Neues entstehen kann. Einer gewaltfreien Welt fehlte die entscheidende Triebkraft fortwährender Transformation, welche die Lebendigkeit des Universums ausmacht, das in sich aufbauende und zerstörerische Kräfte vereint. Ähnlich dachte wohl Heraklit, wie sein berühmtes Wort vom „Krieg als Vater aller Dinge“ verrät. Mit einer Glorifizierung des Krieges hat dieses Diktum gewiss nichts zu tun, es un-

Ende gedacht läuft diese Idee darauf hinaus, den Sangha, also die Mönchsgemeinschaft, zum Modell einer idealen Gesellschaft zu erheben, und es hat gerade im 20. Jahrhundert nicht an Versuchen gefehlt, diese politische Utopie zu verwirklichen. Mit Blick darauf verlieren demonstrierende Mön-

che einiges von ihrer Befremdlichkeit. Sie veranschaulichen im Gegenteil die verschlungenen Pfade, auf denen auch eine Religion, die der Welt an sich und der Veränderung der Welt keinen Wert beimisst, dennoch in den sozialen und politischen Raum hineinwirkt.

archäologischer Forschung bis weit in die Frühgeschichte der Menschheit zurück reicht.

Wenn es statthaft ist, von so etwas wie Aufklärung in der Religion zu sprechen, dann sicherlich am ehesten mit Rücksicht auf die religiöse Kritik der Menschenopfer, wie sie sich etwa im Alten Testament erfolgreich zu Wort gemeldet hat. Ihre dauerhafte Überwindung hat allerdings offenbar zugleich das Gespür für die elementare Bedeutung des Opfergedankens in der Religion geschwächt, und dieser Verlust überantwortet die aufgeklärte Gesellschaft, die Menschenopfer als das ärgste Ärgernis der Religion empfindet der Rat- und Hilflosigkeit angesichts der Bereitschaft zahlreicher Menschen, sich selbst im Namen der Religion zu opfern. Um diese Lage zu ändern, reicht es nicht, die Selbstmordattentäter zu kriminalisieren und sie moralisch oder im Namen der Vernunft zu verurteilen. Es dreht sich vor allem darum, ihnen jede religiöse Legitimation zu entziehen und den Nimbus des Märtyrers zu zerstören, von dem sie zehren. Das zu leisten, ohne die Religion zu beschädigen und religiösen Widerstand zu provozieren, macht es unumgänglich, den religiösen Sinn des Opfers wieder zu entdecken.

Gibt es eine religiöse Legitimation von Gewalt?

Schöpfungsmythen suchen verständlich zu machen, woher die Gewalt in der Welt stammt. Obgleich sie selbstverständlich zur Religion als kulturellem Deutungssystem gehören, thematisieren sie Gewalt nicht als Dimension von Religion selbst. Das verführt wohlmeinende Verteidiger der Religion gelegentlich dazu, deren Kritikern entgegenzuhalten, religiöse Gewalt sei lediglich das Ergebnis politischen Missbrauchs von Religion, der ihrem Wesen zutiefst widerspreche. In Wahrheit jedoch tritt religiöse Gewalt keineswegs nur als Folge einer der Religion wesensfremden politischen Instrumentalisierung in Erscheinung, bei der Gewalt letztlich der Religion äußerlich bleibt. Sie nistet vielmehr im Herzen der Religion, und zwar in Gestalt des religiösen Opfers. Keine ernsthafte Auseinandersetzung mit der Beziehung zwischen Religion und Gewalt kann die fundamentale und zentrale Rolle religiöser Opferpraxis ignorieren. Denn obgleich die schwer zu durchschauende Vielfalt des Opferwesens keinesfalls auf Formen des Opfers reduziert werden darf, bei denen Gewalt im Spiel ist, stellen diese alles andere als ein bloßes Randphänomen dar.

Die Schwierigkeit, diesen Aspekt ernst zu nehmen, zeigt sich besonders deutlich in dem nachhaltigen Erschrecken, das religiöse Selbstmordattentäter ausgelöst haben. Fast reflexartig betonen viele Beobachter nicht-religiöse Erklärungsfaktoren biographischer, gruppenspezifischer, politischer oder schlicht finanzieller Art, im Vergleich zu denen dann die religiöse Motivation

in den Hintergrund tritt und den Charakter einer ideologischen Selbsttäuschung annimmt. Im Einzelfall durchaus angebracht und berechtigt, wird eine solche Gewichtung dem Gesamtphänomen zweifellos nicht gerecht. Sie belegt vielmehr, in welche Ferne dem modernen Bewusstsein die Idee



Um Selbstmordattentate zu verstehen, gilt es, den Sinn des religiösen Opfers wieder zu entdecken

des religiösen Opfers gerückt ist, und daran haben paradoxerweise die Hochreligionen einen nicht geringen Anteil. Selbstmordattentate sind Selbstopferungen und sie erinnern als solche nicht von ungefähr an die Praxis der Menschenopfer, die nach Ausweis der

Wie kann der Gewalt um Gottes willen der Boden entzogen werden?

Im religionsgeschichtlichen Rückblick auf die Praxis der Blut- und Menschenopfer als dem anstößigsten Teil des Opferwesens zeigt sich einmal mehr deren enge Verbindung mit bestimmten kosmologischen und kosmogonischen Überzeugungen. Gewiss dienen Blut- und Menschenopfer zu einem Gutteil der Absicht, die Götter wohlwollend zu stimmen oder ihren Zorn zu besänftigen oder eine ihnen gegenüber eingegangene Verpflichtung zu erfüllen. Indes resultiert ihre Notwendigkeit keineswegs nur aus der Abhängigkeit der Menschen von den Göttern, die Göt-

ter selbst benötigen ihrerseits Opfer, um ihren unersetzlichen Part im Ganzen der Wirklichkeit spielen zu können. In Abstraktion von den Einzelheiten unterschiedlicher Religionen liegt der entscheidende Punkt darin, die Wirklichkeit als energetisches Gesamtsystem zu betrachten, in das die Götter eingebunden sind und im Rahmen dessen alles, was sie den Menschen zuwenden, für sie selbst einen Energieverlust bedeutet. Dieser Energieabfluss kann auf Dauer ein Ausmaß annehmen, das den Bestand der Welt gefährdet. Sonnenkulte liefern



dafür besonders eindrückliches Anschauungsmaterial: Die Verehrung der Sonne als derjenigen Gottheit, deren Wärme sich alles Leben verdankt, umfasst sowohl Dankopfer als auch Blutopfer, die weder mit Bestechung noch Beschwichtigung oder dergleichen zu tun haben, sondern ausschließlich den Sinn haben, die schwindende Lebenskraft der Sonne zu erneuern.

Aus diesem Grund kann moralische Kritik an Menschenopfern grundsätzlich keine Resonanz finden, da ihr Ende das Ende der Welt herauf beschwören würde. Sie zu überwinden, heißt daher, die Götter schrittweise aus ihrer Abhängigkeit vom Ganzen der Wirklichkeit zu lösen, also sie immer klarer als Wirklichkeit *sui generis* zu begreifen. Das geschieht mit letzter Konsequenz wiederum erst im radikalen Monotheismus. Entgegen einer weit verbreiteten Ansicht ist es nicht der Glaube an die Güte Gottes, der blutige Opfer verbietet, sondern zunächst die Einsicht in die Absolutheit Gottes, die sie als über-



Nicht der Glaube an die Güte Gottes, sondern die Einsicht in seine Absolutheit macht blutige Opfer überflüssig

flüssig erscheinen lässt: Gott braucht keine Opfer, weil vollkommene Unbedürftigkeit sein Wesen ausmacht, kraft dessen Gott auch als schlechthin unerschöpfliche Quelle allen Lebens gedacht werden kann und muss, die sich unendlich zu verströmen vermag, ohne je zu versiegen.

Das verändert den Sinn der Opferpraxis einschneidend. Denn Opfer um Gottes willen darzubringen, ist unter dieser Voraussetzung nicht nur überflüssig, es verletzt die göttliche Würde, weil es die Göttlichkeit Gottes missachtet. Es genügt, um diese aus der Religion selbst entspringende Transformation des Opfergedankens zu veranschaulichen, auf das Christentum hinzuweisen, in dem die traditionellen Opfer schlagartig völlig verschwin-

den. Die gleiche Logik religiöser Argumentation und Kritik lässt sich am Beispiel Buddhas beobachten. Obgleich seine Lehre keine Gottesvorstellung beinhaltet, zieht sie einen scharfen Trennstrich zwischen der absoluten Wirklichkeit und der Wirklichkeit der Welt und entzieht auf diese Weise der ausufernden Opferpraxis des Hinduismus (und mit ihr dem Opferpriestertum) mit einem Schlag den Boden. In diesem Sinn repräsentiert Buddha geradezu den Musterfall eines religiösen Reformators und religiösen Aufklärers zugleich, der die Axt an die Wurzeln der Gewalt in der Religion legt, ohne deren Wurzeln mit abzuhacken.

Fazit

Niemand kann den Theologen die Aufgabe der Kritik religiöser Gewalt abnehmen. Darin hat sich die Erste Aufklärung – aus nachvollziehbaren Gründen – geirrt. Mit Recht hat sie in der Neuzeit die Religion dem Maßstab autonomer Vernunft unterworfen, und die Idee der natürlichen Religion entwickelt, um die Offenbarungsreligionen zurückzudrängen, die sie für friedensunfähig hielt. Spätestens mit Ludwig Feuerbach beginnt die in der marxistischen Religionskritik gipfelnde Anstrengung, sich ihren Wahrheitsanspruch anzueignen, ihr Erbe zu säkularisieren und sie überflüssig zu machen oder sie theoretisch wie praktisch zu bekämpfen. Doch die Aufklärer haben nicht nur die Überlebenskraft der Religion unterschätzt, sondern auch ihre Fähigkeit, sich im Lichte der berechtigten Anliegen der Religionskritik zu verändern.

Die selbsternannten Aufklärer von heute, die, wie zum Beispiel Richard Dawkins, beanspruchen, das Erbe der Ersten Aufklärung anzutreten und mit den Mitteln angeblich fortgeschrittener Wissenschaftlichkeit fortzuführen, weigern sich in der Regel beharrlich, diese Entwicklung zur Kenntnis zu nehmen. Unverdrossen zitieren sie

KURZBIOGRAPHIE

Heinz-Günther Stobbe, Prof. Dr. theol. (* 1948); seit 1996 Professor für systematische Theologie und theologische Friedensforschung an der Universität Siegen, 1989 bis 1996 Professor für Ökumenik und Friedensforschung an der Universität Münster; Mitherausgeber der ökumenischen Zeitschrift *UNA SANCTA*; Mitglied im Beirat des Instituts für Theologie und Frieden (Hamburg) und in der Deutschen Kommission *Justitia et Pax* der Deutschen Bischofskonferenz; wichtige Buchveröffentlichungen: *Hermeneutik – ein ökumenisches Problem. Eine Kritik der katholischen Gadamer-Rezeption*, Zürich u. a. 1981; *Vom Geist der Übertretung und Vernichtung. Der Ursprung der Gewalt im Denken des Marquis de Sade*, Regensburg 2002.

mit ermüdender Monotonie das Sündenregister vor allem der katholischen Kirche von der Inquisition über die Hexenverfolgung und die Kreuzzüge bis zu den Konfessionskriegen, als ob seither niemand aus all diesen in der Tat bedrückenden und beschämenden Erfahrungen gelernt hätte außer ihnen selbst. Der religiöse Extremismus und Fundamentalismus dient ihnen als Beweis für den wahnhaften und tendenziell mörderischen Charakter der Religion, doch hört und liest man bei ihnen wenig über die Katastrophen des 20. Jahrhundert, bei denen Millionen von Menschen auf den Altären der Nation, der Klasse und der Rasse geopfert wurden, nicht auf denen der Religion. Nicht Priester und Theologen rechtfertigten diese mörderischen Exzesse als notwendige Blutopfer für den Fortschritt, sondern Intellektuelle und Wissenschaftler. Aufklärung, der zu all dem nichts einfällt, ist keine, sondern „Aufklärlicht“ (Th. W. Adorno).

Wirkliche Aufklärung bedeutet nicht nur Kritik *durch* Vernunft, sie beginnt mit der Selbstkritik *der* Vernunft, und diese kann nicht ignorieren, was

im Namen von Vernunft und Wissenschaft angerichtet wurde, angefangen von den blutigen Exzessen der Französischen Revolution bis zu den Massenexekutionen nach der Russischen Revolution. Es dreht sich wahrhaftig nicht darum, Opferzahlen gegeneinander aufzurechnen, wohl aber kommt es darauf an, zu begreifen, dass ausnahmslos alle großen Worte und Wer-

te ihre Unschuld verloren haben und künftig nur noch mit „Furcht und Zittern“ im Mund geführt werden sollten. Die „Rückkehr der Götter“ darf die Blutspur nicht vergessen machen, die sie in der Geschichte gezogen haben und die eine theologische Bringschuld begründet, an der sich alle Religionen abzarbeiten haben. Dazu bedürfen sie der Vernunft, freilich einer, die sich ih-

rerseits des Blutzolls bewusst ist, der in ihrem Kampf gegen die Religion entrichtet wurde. Vielleicht liegt das Vermächtnis der Opfer religiöser und religionsfeindlicher Gewalt in der Aufgabe, Religion und Vernunft wieder zu versöhnen und zu einen im Widerstand gegen ihre dunklen Schatten in Vergangenheit und Gegenwart.

Johannes J. Frühbauer

Dokumentation



Johannes Paul II. – Pilger des Friedens

Dokumentarische Notizen zu ausgewählten Aspekten seiner Friedensverkündigung

Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund seines Pontifikats

Mehr als ein Vierteljahrhundert währte das Pontifikat von Johannes Paul II. In die knapp 27 Jahre seines päpstlichen Wirkens fielen nicht nur die grundlegende Veränderung der weltpolitischen Konstellation durch den Kollaps der kommunistischen Ostblockregime und das damit verbundene Ende des Jahrzehnte währenden Ost-West-Konflikts, sondern auch eine Reihe von neuartigen Konflikten und Kriegen. Um diese zu kennzeichnen wurde im Zeitalter nach der konfliktdomestizierenden Ära des ‚Kalten Krieges‘ die Rede von den „neuen Kriegen“ (M. Kaldor/H. Münkler) und damit ein neues Konfliktparadigma eingeführt. Eine politisch-militärische Antwort auf dieses neue Konfliktparadigma wird in der zunehmenden Notwendigkeit humanitärer Interventionen zur Befriedung binnenstaatlicher Auseinandersetzungen vor Augen geführt. Robuste UN-Mandate zum *Peace-Building* gehören ebenso zur jüngeren Entwicklung wie eine konventionelle Kriegsführung ohne den Einsatz von

Bodentruppen oder das Bedauern über so genannte Kollateralschäden bei der Tötung von Nichtkombattanten – sprich von unbeteiligten Zivilisten.

Wenige Stichworte verweisen auf zentrale, mit der jüngeren Entwicklung verbundene Ereignisse: Zweiter Golfkrieg 1990/1991, Kosovo, Somalia, Ruanda, 9/11, Afghanistan, Irak – so wie immer wieder der bis heute nicht zu befriedende Nahostkonflikt. Mit den genannten Daten und Ländernamen verbindet sich zumeist die Frage nach der Durchsetzung von menschenrechtlichen Ansprüchen der in den betreffenden Regionen lebenden Bevölkerung sowie nach der politischen Wirksamkeit und der ethischen Legitimation des Handelns der internationalen Gemeinschaft.

Nahezu zeitgleich mit dem Beginn des Pontifikats des polnischen Papstes setzte durch die theokratische Revolution in Iran (1978) eine globale Entwicklung ein, die aus heutiger Sicht verschiedentlich als „Renaissance der Religionen“ betitelt wird, und die zur fest etablierten Problematisierung

der Rolle von Religionen in Konflikten geführt hat. Die „Wiederkehr des Krieges“, die Frage nach dem Schutz und der Durchsetzung von Menschenrechten, die friedensstiftende Verständigung zwischen den Religionen und die Herausforderungen durch den internationalen Terrorismus spiegeln sich unübersehbar wider in der Friedensverkündigung von Johannes Paul II. Ihr auf die Spur zu kommen und zumindest *exemplarisch* nach friedensethischen Orientierungen Ausschau zu halten, ist die vorrangige Intention der nachfolgenden Ausführungen.

Adressaten, Anlässe und Akzente seiner Friedensverkündigung

Es ist bemerkenswert: Eine eigenständige Friedenszyklika von Johannes Paul II. gibt es nicht – trotz seines 27 Jahre währenden Pontifikats (1978–2005). Und dennoch gibt es beim Papst aus Polen – unermüdlich, gelegen oder ungelegen – Verkündigung, Mahnung, Forderung, Beten in friedensmissionarischer Absicht. Die Adressaten seiner

¹Die Liste der Beiträge von Johannes Paul II. umfasst Hunderte an Titeln. Mit großem Dank verweise ich an dieser Stelle auf die hilfreichen Hinweise meines Kollegen Michael Hörter und die bibliographischen Recherchemöglichkeiten, wie sie in einzigartiger Weise das Institut für Theologie und Frieden in Hamburg bietet: www.ithf.de



Friedensbotschaften sind so verschieden wie die Anlässe unterschiedlich sind. Zum friedentheologischen Vermächtnis von Johannes Paul II. gehört eine letztlich unübersehbare Zahl an Predigten, Reden, Botschaften, Stellungnahmen.¹ Die im Folgenden ausgewählten Aussagen haben exemplarischen Charakter, sie sind nicht zu lesen als eine umfassende oder gar vollständige systematische Darstellung der päpstlichen Friedensethik – diese bleibt aus meiner Sicht zum gegenwärtigen Zeitpunkt ein wissenschaftliches Desiderat.² Gewiss gibt es einige kleinere theologisch-ethische „Vorarbeiten“, auf die sich dieser Beitrag stützen kann.³

Die Namenswahl von Johannes Paul II. ist auch und gerade mit Blick auf die friedensethische Dimension seiner Verkündigung programmatisch, schließt er doch mit seinen Positionen an den Wandel der Friedenslehre der römisch-katholischen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg an, wie er entscheidend unter Johannes XXIII. („*Pacem in terris*“; 1963) begonnen hatte und von Paul VI. entschieden fortgesetzt wurde. Referenztexte der nachfolgenden Aussagensammlung sind in erster Linie die Weltfriedensbotschaften (nachfolgend abgekürzt: WFB)⁴, die in Verbindung mit dem Weltfriedenstag von Paul VI. zum 1. Januar 1968 eingeführt wurden und seitdem den alljährlichen Fixpunkt in der päpstlichen Friedenslehre darstellen.⁵

Der Mensch als Person

Immer wieder nimmt Johannes Paul II. gerade auch in seiner Friedensverkündigung den anthropologischen Diskurs auf und stellt unmissverständlich fest, dass „die menschliche Person als Subjekt unveräußerlicher Rechte Fundament und Ziel der sozialen Ordnung ist und sich nicht in ihren gesellschaftlichen, kulturellen und geschichtlichen Bedingungen erschöpfen darf (vgl. WFB 1988, 6). „Der Friede ist ein grundlegendes Gut, das mit der Achtung und der Förderung der wesentlichen Werte

des Menschen verbunden ist: Mit dem Recht auf das Leben in allen Phasen seiner Entwicklung; mit dem Recht auf Anerkennung unabhängig von Rasse, Geschlecht, und religiöser Überzeugung; mit dem Recht auf die für das Leben notwendigen materiellen Güter; mit dem Recht auf Arbeit und die gerechte Verteilung ihrer Früchte für ein geordnetes und solidarisches Zusammenleben“ (WFB 1992, 11). Die Einforderung elementarer Menschenrechte macht unmissverständlich deutlich, dass Johannes Paul II. seiner Verkündigung einen umfassenden, mehrdimensionalen Friedensbegriff zugrunde legt, einen Friedensbegriff, der durch konkrete sozialetische Prinzipien wie Personalität, Gerechtigkeit, Solidarität, Gemeinwohl und Nachhaltigkeit ausbuchstabiert werden muss. Diese normative Bindung an die zuvor genannten sowie an weitere ethische Kategorien zieht sich wie ein roter Faden durch die Friedenslehre des Papstes.⁶

Definitionen des Friedens

Die Umschreibungen und Definitionen des Friedens bei Johannes Paul II. sind Legion. Zentral für sein Friedensverständnis dürfte eine „operative Friedensdefinition“ sein, wie sie von Walter Eykmann charakterisiert wird. Johannes Paul II. betont, „dass der Friede nicht lediglich darin besteht, dass kein Krieg ist, und auch nicht allein auf das Zustandebringen eines Gleichgewichts entgegengesetz-

ter Kräfte eingeschränkt werden darf, „sondern ein dynamischer Prozess ist, der alle Elemente und Ursachen beachten muss, die den Frieden fördern oder stören“ (WFB 1989, 4). Ferner kennzeichnet der Papst den Frieden als „ein Gut, das durch das Gute gefördert werden muss: Er ist ein Gut für die einzelnen Menschen, für die Familien, für die Nationen der Erde und für die gesamte Menschheit ...“ (WFB 2005, 1). Fraglos mit Blick auf zeitgenössische militärische Optionen in der internationalen Politik mahnt Johannes Paul II., dass das Böse nicht durch das Böse, sondern nur durch das Gute zu besiegen sei (WFB 2005, 1).

Aufforderung zum Gewaltverzicht und das ‚Nein‘ zum Krieg

Johannes Paul II. setzt das Erreichen des Friedens in ein unmittelbares Verhältnis zum Gewaltverzicht: Gewalt ist ein inakzeptables Übel und vermag niemals Probleme zu lösen (WFB 2005, 4). Bereits beim ersten Golfkrieg 1991 mahnte er: „Nie wieder Krieg!“ – „Nein, nie wieder ein Krieg, der das Leben der Unschuldigen vernichtet; der töten lehrt und das Leben derer, die töten, gleichfalls zerstört; der eine Dauerspür von Zorn und Hass zurücklässt und die gerechte Lösung jener Probleme, die ihn ausgelöst haben, erschwert“ (Centesimus annus, 1991, 52). Dennoch kann Johannes Paul II. nicht als kompromissloser Pazifist gelten. Trotz seiner Hartnäckigkeit gera-

² Mit Ausnahme der einschlägigen Studie von Janusz Szulist, *Die personalistische Friedensethik von Johannes Paul II.* (Hamburg 2008) liegen bisher keine ausführlichen systematischen Darstellungen zur Friedensthematik bei Johannes Paul II. vor.

³ Heinz-Gerhard Justenhoven, Die Friedensethik Papst Johannes Pauls II. Versuch einer systematischen Zusammenschau, in: Stimmen der Zeit 223 (2005) 435–445; Walter Eykmann, 25 Jahre päpstliche Weltfriedensbotschaften, in: Stimmen der Zeit 210 (1992) 417–428.

⁴ Zitiert wird nach der im L'Osservatore Romano (dt.) abgedruckten Textfassung des jeweiligen Jahrgangs.

⁵ Eine sehr gute Übersicht zur Friedenslehre der römisch-katholischen Kirche bietet das *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, hg. v. Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden, Freiburg – Basel – Wien: Herder 2006. In das elfte Kapitel „Die Förderung des Friedens“ (Abschnitte 488–519) sind zahlreiche Aussagen von Johannes Paul II. eingeflossen.

⁶ Die friedensethischen Stellungnahmen von Johannes Paul II. sind zumeist eingebettet in einen umfassenderen sozialetischen Kontext. Dies wird insbesondere deutlich in der systematischen Zusammenschau, die Heinz-Gerhard Justenhoven erarbeitet hat (s. Anm. 3).

de auch beim Nein zum Irakkrieg hält auch er fest am „Prinzip der legitimen Verteidigung“ bzw. am „Recht auf Verteidigung“ innerhalb der „traditionellen Grenzen der Notwendigkeit und der Verhältnismäßigkeit“ (WFB 1984, 13 f.; WFB 2004, 6). Unnachgiebig verurteilt Johannes Paul II. jegliche Form des Terrorismus und alle Versuche, ihn religiös zu legitimieren: Die in der Welt bestehenden Ungerechtigkeiten können „niemals zur Rechtfertigung von Terroranschlägen gebraucht werden. [...] Der Anspruch des Terrorismus, im Namen der Armen zu handeln, ist eine offenkundige Unwahrheit“ (WFB 2002, 5 f.).

Frieden durch Entwicklung und das Prinzip der Nachhaltigkeit

Friedensförderung muss bei Kriegsursachen ansetzen. Diese liegen bekanntermaßen nicht selten in gravierenden strukturellen Ungerechtigkeiten und enormen Entwicklungsdefiziten. Der Zusammenhang zwischen Frieden und Entwicklung wurde insbesondere durch die Enzyklika *Populorum Progressio* (1967) von Paul VI. zu Bewusstsein gebracht – „Entwicklung als anderer Name für Frieden“ wurde zur einprägsamen Formel. Insofern Johannes Paul II. in seiner Friedensverkündung an seinen Vorgänger anschließt, kann es nicht verwundern, dass er selbst diese Verbindung zum Thema macht: „Da das Gut des Friedens eng mit der Entwicklung aller Völker verknüpft ist, bleibt es unerlässlich, den ethischen Auftrag der Nutzung der Güter der Erde Rechnung zu tragen.“ (WFB 2005, 6; vgl. *Centesimus annus*, 52). Johannes Paul II. proklamiert nicht nur – ganz in der Tradition der kirchlichen Soziallehre – die universale Bestimmung der Güter, er wendet sich zudem mit Entschiedenheit gegen das „Drama der Armut“ und fordert die Staatengemeinschaft zu entsprechenden Gegenmaßnahmen auf (WFB 2005, 8, 9). Bereits 1990 verknüpft Johannes Paul II. die Friedens-

Dr. theol. Johannes J. Frühbauer ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Professur für Christliche Sozialethik im Fachbereich Katholische Theologie der Universität Augsburg.

frage mit der ökologischen Problematik: So postuliert er unmissverständlich „das Recht auf eine gesicherte Umwelt als ein Recht, das in eine den heutigen Erfordernissen angepasste Charta der Menschenrechte aufgenommen werden muss“ (WFB 1990, 10).

Frieden durch Erziehung und durch Vergebung

Der Akzent der päpstlichen Friedensverkündung liegt weniger bei konkreten Vorschlägen zu Friedenssicherung (als dem Handlungsfeld der Politik), als vielmehr auf Aspekten der Friedensförderung. Zentral sind hier die Appelle zur Friedenserziehung: Friedensstiftende Verhaltensweisen sollen der Botschaft und dem Beispiel Jesu folgen. Bereits die erste Weltfriedensbotschaft des Papstes von 1979 hebt die pädagogische Dimension hervor und steht unter dem Titel „*Um zum Frieden zu gelangen, zum Frieden erziehen*“. Zu einer Kultur des Friedens gehören ganz entscheidend „Friedensstifter“ und „Friedensgesten“. So betont der Papst nicht nur die friedensstiftende Rolle der Religion, sondern auch die größere Bedeutsamkeit von Personen gegenüber Strukturen des Friedens (WFB 2003, 9). Zur personalen Dimension des Friedens gehört unabdingbar auch die Notwendigkeit der Vergebung und die Bereitschaft zur Versöhnung: Vergebung hat ihren „Sitz im Herzen eines jeden“, „noch bevor sie ein gesellschaftliches Faktum wird“. Und „nur in dem Maße, in dem sich eine Ethik und Kultur des Herzens herausbildet, kann man eine ‚Politik der Versöhnung‘ erhoffen...“ (WFB 2002, 8). In der „Fähigkeit zur Vergebung“ sieht

der Papst die Basis „für eine gerechtere und solidarischere Gesellschaft der Zukunft“ (WFB 2002, 9).

Der Friedensdialog zwischen den Religionen

Religionen sollen Friedensstifter sein, ihren besonderen „Dienst für den Frieden“ leisten. Gerade die Förderung des Friedens gehört zu den ureigensten Kompetenzen der Religionen. In diesem Sinne initiierte Johannes Paul II. 1986 in Assisi die Friedensgebete der Religionen, die seitdem zu einem festen Bestandteil der von römisch-katholischer Seite in Bewegung gesetzten Begegnung der Religionen ist. Sein Appell an die Verantwortung der religiösen Führer und seine Hoffnung „in einer aktiven Zusammenarbeit auf einem dreifachen Weg den Frieden zu erreichen“ sind von bleibender Gültigkeit: „gegenseitiges Kennenlernen, brüderliche Versöhnung und tägliches Zusammenleben“⁷ (vgl. WFB 1992, 9 f.; vgl. WFB 2002, 12 f.). Und gerade der Weg der Vergebung führt zu „gegenseitigem Verständnis, zu Achtung und Vertrauen“ (WFB 2002, 13).

Friedensethik als bleibendes Vermächtnis

Nicht jedes Thema, nicht alle friedensethisch relevanten Aspekte haben Eingang gefunden in die Friedensverkündung von Johannes Paul II.⁸ Dennoch dürfte er in der Menschheitsgeschichte unverkennbar als ein „Pilger des Friedens“ in Erinnerung bleiben. Seine Sicht betont den Frieden als Frucht menschlicher Bemühungen. Doch zugleich bleibt Friede stets auch ein Geschenk Gottes (WFB 1979). Mit prophetischem Pathos schließt seine erste Weltfriedensbotschaft aus dem Jahr 1979: „Der Frieden wird das letzte Wort der Geschichte sein.“

⁷ Eykmann, a. a. O., 425.

⁸ Siehe hierzu die Auflistung der „Leerstellen“ bei Walter Eykmann (1992), 427 f.



Angelika Beer

„Friedensarbeit macht leider keine Schlagzeilen“

Gespräch über Konzepte und Perspektiven europäischer Sicherheitspolitik



Die Koordinatorin der grünen Außen- und Sicherheitspolitik im Europaparlament plädiert für eine konsequente atomare Abrüstung und für ein ausnahmsloses Verbot von Streubomben. Andererseits sieht sie weltweit wachsende sicherheitspolitische Erwartungen auf die EU zukommen. Die Fähigkeit zur militärischen Intervention solle daher gestärkt werden, vor allem für den Fall, dass es so genannte ethnische Säuberungen zu verhindern gilt. Im Zentrum stehe der Schutz von Menschen und Menschenrechten. Das wirft viele Fragen auf: In welchem Verhältnis sollen zukünftig die Verteidigungsausgaben zu den Investitionen für Ressourcen zur zivilen Konfliktregulierung stehen? Wie soll eine neue sicherheitspolitische Aufgabenverteilung zwischen Europäern und Amerikanern aussehen? Wie realistisch sind Forderungen aus dem Friedensgutachten 2008, den geplanten US-Raketenschild in Osteuropa zu verhindern, ein Verbot von Weltraumwaffen oder den Abzug aller Atomwaffen aus Deutschland durchzusetzen? Und nicht zuletzt: Was ist aus dem Slogan „Frieden schaffen ohne Waffen“, den die Grünen sich einst auf die Fahnen geschrieben haben, geworden?

Amosinternational: Frau Beer, Sie haben sich als sicherheitspolitische Sprecherin der Grünen im Europaparlament vehement für ein neues sicherheitspolitisches Konzept eingesetzt, das nicht mehr die nationalstaatlichen Sicherheitsinteressen, sondern den „Schutz menschlicher Sicherheit“ in den Vordergrund stellt. Ist eine solche Menschenrechtsorientierung der Außen- und Sicherheitspolitik inzwischen mehrheitsfähig auf der europäischen Ebene?

Angelika Beer: Die Fraktion der Grünen im Europaparlament hat die von mir entworfene Grüne Europäische Sicherheitsstrategie drei Jahre lang diskutiert. Im Mittelpunkt stand dabei die Frage der *human security* und der

Verantwortung, Menschen zu schützen und zu verteidigen (*responsibility to protect*). Es handelt sich dabei um eine UN-Position, die auf Europaebene auch von Javier Solana und von der Kommissarin Ferrero-Waldner unterstützt wird, die aber nicht von der Mehrheit des EU-Parlaments mitgetragen wird. Wir haben bei der Abstimmung Anfang Juni knapp verloren, weil eine erstaunliche Koalition von Kommunisten, Konservativen und Rechten dagegen stand.

Amosinternational: Was ist das Neue an Ihrem Konzept? Worum geht es Ihnen bei dieser ganzen Diskussion?

Beer: Seit Jahren erleben wir die internationale Hilflosigkeit am Beispiel

Darfur (Sudan). Wir wissen, da findet ein Völkermord statt, aber die internationale Staatengemeinschaft ist nicht in der Lage zu handeln. Jeder Versuch, dort mit China zu kooperieren scheitert bisher; China unterstützt das Regime und rüstet es aus. Bei jedem Anlauf, über den UN-Sicherheitsrat weiterzukommen, gibt es ein Veto und damit ist die Staatengemeinschaft blockiert. Dieses und andere Beispiele zeigen: Wir brauchen das neue Konzept, damit die internationale Staatengemeinschaft legitimiert ist, einzugreifen, wenn Menschen an Leib und Leben bedroht sind, wenn sie vom eigenen Staat nicht geschützt, sondern unterdrückt und vernichtet werden. Im Unterschied zu den Zeiten des Kalten Krieges steht nicht mehr die Frage der zwischenstaatli-

chen Kriege und der Schutz der Staaten im Mittelpunkt, sondern die innerstaatliche Bedrohung der Menschen.

Amosinternational: Und wer soll nach welchen Kriterien über entsprechende Interventionen entscheiden? Wird da nicht der Willkür und der Interessenpolitik der Mächtigen Tür und Tor geöffnet?



Einen Angriffskrieg wie den gegen Irak darf es nicht noch mal geben

Beer: Selbstverständlich brauchen wir in dem Bereich Transparenz und parlamentarische Kontrolle auf allen Ebenen. Ausgang für Interventionsentscheidungen können nicht angebliche oder tatsächliche Beobachtungen von Bedrohungssituationen z. B. durch den amerikanischen Geheimdienst sein. Die UN sind als einzig legitime Weltorganisation unverzichtbar. Ein UN-Mandat ist Bedingung. Um Blockaden wie die durch China zu verhindern, setzen wir uns für eine Reform des UN-Sicherheitsrats ein. Hierzu gehört auch, dass wir für Europa einen gemeinsamen Sitz im Sicherheitsrat haben wollen und das Veto-Recht abgeschafft wird. Mit unserer derzeitigen Beschlusslage bekennen wir uns zu einer Wertsetzung, die sich bewusst vom Unilateralismus der Amerikaner distanziert. Einen Angriffskrieg wie den gegen Irak darf es nicht noch mal geben. Nun gilt es, international für unser Konzept zu werben, um es auch durchsetzen zu können.

Amosinternational: Der altbewährte Grundsatz der Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten einzelner Länder wäre damit endgültig passé?

Beer: Natürlich. In der Frage der Menschenrechte und der menschlichen Sicherheit haben Diktaturen nicht das Recht, ethnische Säuberung oder andere schwere Menschenrechtsverlet-

zungen als innere Angelegenheit zu deklarieren. Birma war eine solche schwierige Situation. Wir wussten, dass hunderttausende von Menschen dringend Hilfe benötigen, und das Militärregime wollte trotzdem keine Helfer ins Land lassen. Die Vereinten Nationen haben über die Möglichkeiten diskutiert, Einfluss zu nehmen, doch China nutzte wiederum sein Vetorecht, weil China das Regime in Birma mit Waffen ausrüstet. Damit blieb nur die Zuschauerrolle, obwohl das Krisenzentrum der EU bestens informiert war über die Dramatik des Geschehens. Trotzdem war es nicht möglich, Druck auf das Militärregime auszuüben. Birma zeigt aber auch wie notwendig es ist, alle möglichen Konsequenzen einer Intervention – sei es durch Nahrungsmittelluftbrücken oder militärischen Schutz für Hilfslieferungen – vorher sehr genau abzuwägen. Eine Intervention darf die Situation der Menschen, denen wir helfen wollen und müssen, nicht verschlechtern.

Amosinternational: Ist mit „Druck“ letztlich nicht doch wieder die Androhung militärischer Aktionen gemeint, die Sie andernorts so konsequent ablehnen?

Beer: Uns geht es vor allem darum, in der Konflikt- und Krisenprävention sehr viel mehr zu leisten und sehr viel früher zu reagieren. Früherkennung und frühzeitige Reaktion unterhalb der militärischen Ebene hätten manche Konflikte der Vergangenheit, wie zum Beispiel auf dem Balkan, verhindern können. Ziel ist es jeweils zu intervenieren, längst bevor es zu der Frage kommt: Militäreinsatz – ja oder nein? Wir müssen handeln, bevor das Kind in den Brunnen gefallen ist.

Amosinternational: Wie kommt es, dass Sie trotz dieser honorigen Absichten im Parlament bisher keine Mehrheit finden? Wie argumentiert die Gegenseite?

Beer: Die extrem rechte Argumentation und die der Kommunisten sind sich hier erschreckend ähnlich. Die Rechten halten sich an ihr Motto „Kein deutsches Blut für die Dritte Welt“; sie wenden sich gegen jede Beteiligung mit deutschen Soldaten, wenn es nicht dem Eigennutz Deutschlands dient. Und auch die Kommunisten lehnen generell den Einsatz im Ausland ab. Die Linke warnt vor einer Militarisierung Europas, was ich realistisch betrachtet für Quatsch halte. Und den Konservativen sind wahrscheinlich ihre eigenen Interessen, vor allem in der Kooperation mit Amerika und Großbritannien, wichtiger als die Frage, ob wir uns wirklich ein Sicherheitskonzept der Werte zu eigen machen wollen.

Amosinternational: Ihnen geht es dagegen allein um den Schutz der Menschenrechte?

Beer: Für uns ist entscheidend, dass die Friedensmacht Europa auch zukünftig diesen Namen verdient. Wir spüren insbesondere seit der Intervention der USA und England im Irak, dass egal in welcher Krisenregion dieser Welt die Erwartungen an die EU enorm ansteigen. Nicht nur Irak, sondern auch der Kampfeinsatz in Afghanistan zeigt uns, dass weder der Internationale Terrorismus noch andere Konflikte militärisch zu lösen sind. Um den Frieden zu gewinnen brauchen wir eine umfassende, kohärente Europäische Außen- und Sicherheitspolitik.

Und egal, ob es um den Nahen und Mittleren Osten geht oder um Afrika: Wir müssen das transatlantische und transeuropäische Verhältnis nicht nur reparieren, sondern auf eine neue Grundlage stellen. Auf eine Wertegrundlage. Wenn wir erreichen, dass die Frage der menschlichen Sicherheit dieser gemeinsame Wert ist, dann wird es zukünftig kein Abu-Ghuraib oder Guantánamo geben; die Menschenrechte gehören unbedingt in den Fokus unseres politischen Handelns.

Amosinternational: Trotzdem, ohne militärische Option lassen sich Maßnahmen zum Schutz von Menschen und Menschenrechten in Ländern, die ein Eingreifen von außen nicht wünschen, wohl kaum realisieren. Und gelegentlich sind die Europäer ja auch nicht ganz unbeteiligt bei der Verursachung oder Austragung von Konflikten, die sie dann als Anwälte der Menschenrechte schlichten wollen.



Es sind dann unsere Soldaten, die in die aus Frankreich stammenden Gewehrmündungen schauen und ihr Leben riskieren

Beer: Wir müssen in diesem Zusammenhang selbstverständlich auch über europäische Rüstungsexporte sprechen. Frankreich redet über die Harmonisierung und Liberalisierung des Rüstungsmarktes. Die Kommission hat eine Richtlinie vorgelegt; der Auswärtige Ausschuss hat mich beauftragt, eine Stellungnahme dazu zu erarbeiten. Wir Grünen sagen, wenn wir das Konzept der menschlichen Sicherheit verfolgen, brauchen wir nicht nur die parlamentarische Mitentscheidung, sondern wir müssen den Rüstungsexport eindämmen, so gut es geht. Die anderen Fraktionen unterstützen unsere Forderung, den EU-Verhaltenskodex für Rüstungsexporte, der bisher ja nicht verpflichtend ist, als gesetzlich verbindliches Instrument zu etablieren. EU-Mitglieder, die dagegen verstoßen, könnten dann mit Sanktionen belegt werden. Denn wir sind nicht bereit zu akzeptieren, dass beispielsweise Frankreich Waffen und Rüstung in Konfliktregionen wie Afrika exportiert, diese Waffen in Bürgerkriegen oder Konflikten eingesetzt werden und die EU letztlich Soldaten schickt, um zur Stabilisierung beizutragen. Es sind dann unsere Soldaten oder Polizisten, die in die aus Frankreich stammenden Gewehrmündungen schauen und ihr Leben riskieren.

Amosinternational: Was ist die Alternative zur militärischen Aufrüstung?

Beer: Die Friedensmacht Europa wird nie im militärischen Sinn eine Supermacht sein. Wir haben vielmehr die historischen Voraussetzungen, um im Bereich der Konfliktprävention und der Moderation neue Instrumente zu schaffen, um solche Zuspitzungen von vorneherein zu verhindern. Dazu gehört eine ganzheitliche, vorausschauende und nachhaltige Politik. Wir brauchen also eine Verzahnung aller Politikfelder, egal ob Umwelt und Klima, Energie und Fischerei.

Amosinternational: Das ist ein sehr weites Feld. Und wie gesagt, Sie werden die militärische Option nicht ausschließen können oder wollen. Dabei haben Sie noch kein Wort über die Einbindung Europas in die NATO verloren. Wie tief ist eigentlich inzwischen der Graben innerhalb des transatlantischen Verteidigungsbündnisses?

Beer: Es ist nicht zu übersehen: Die Nato steckt in einer Krise. Internationale Einsätze zeigen, – das beste Beispiel ist Afghanistan – dass die NATO als reines Militärbündnis keinen Frieden schaffen kann. Und dort, wo die NATO keinen gemeinsamen politischen Standpunkt erzielen kann, gibt es wie bei der Irak-Intervention die „Koalition der Kriegswilligen“. Wir brauchen eine Korrektur der Entscheidungsstrukturen und eine enge Kooperation aller Beteiligten (UN, OSZE, NATO, EU). Wenn wir Europäer wie in Afghanistan den Polizeiaufbau übernehmen, müssen wir ein Mitspracherecht über die Militärstrategie der NATO bekommen. Wir brauchen eine veränderte Befehlsstruktur der NATO. Es muss z. B. möglich sein, innerhalb der NATO festzustellen: Das bisherige militärische Agieren in Afghanistan ist gescheitert. Sowohl die OEF (*Operation Enduring Freedom*; englisch für „Operation dauerhafte Freiheit“) als auch die ISAF (*International Security Assis-*

tance Force; englisch für „Internationale Sicherheitsunterstützungstruppe“) haben nicht zum Erfolg geführt. Sie haben nicht die gewünschte Sicherheit oder einen kontinuierlichen Staatsaufbau gebracht. Wir müssen Europas politische Stärke nutzen, um solche Kontroversen in der NATO einzufordern. Nur so können wir der afghanischen Bevölkerung eine friedliche Perspektive geben.



Europa muss bei der Abrüstung Avantgarde werden

Also: Auf Europa kommt eine verstärkte Verantwortung zu. Die liegt nicht im militärischen, sondern im politischen Bereich. Wir wollen es Amerika nicht gleich tun in Sachen Aufrüstung, um die gleiche Schlagkraft zu erreichen. Wir müssen Avantgarde in der Abrüstung werden. Egal, ob bei der Ächtung von Streubomben oder bei der nuklearen Abrüstung.

Amosinternational: „Veränderte Befehlsstruktur“ – das klingt etwas abstrakt. Woran scheitern denn bisher ganz konkret der Aufbau der Polizei oder die Drogenbekämpfung in Afghanistan?

Beer: Deutschland hatte ursprünglich die Aufgabe übernommen, die Polizeimission in Afghanistan aufzubauen. Das ist gescheitert. Dann wurde die Verantwortung dafür der EU übertragen. Doch wenn man sich die Zahlen anschaut, zeigt sich die Aussichtslosigkeit. Wir reden von 400 Polizeiausbildern in einem Land wie Afghanistan; zum Vergleich: In das ungleich kleinere Kosovo, das sich nicht im Kriegszustand befindet, werden wir 1800 Experten schicken, die an der dortigen Rechtsstaatsmission teilnehmen. Gleichzeitig werden die Kontingente von ISAF und OEF massiv aufgestockt und die Amerikaner bestehen darauf, dass beide Mandate – also der Kampfeinsatz OEF und der Einsatz für Sicherheit und



Aufbau ISAF – unter amerikanischem Befehl bleiben. Der Kampfeinsatz und der Einsatz zum Schutz des Wiederaufbaus sind nicht mehr voneinander zu unterscheiden. Oder noch konkreter: Als vor Kurzem in Kandahar Hunderte von Insassen eines Gefängnisses fliehen konnten, nachdem die Taliban das Gefängnis gestürmt hatten, warfen die Amerikaner über den Dörfern Flugblätter ab mit der Aufforderung zu fliehen, da man die Dörfer vierundzwanzig Stunden später bombardieren werde. So schafft man keinen Frieden, so schafft man kein Vertrauen, so stärkt man die Terroristen. Bei solchen Entscheidungen müssen die Europäer stärker involviert sein und sie müssen sich dagegen stellen.

Amosinternational: Vom Rückblick auf das Negativbeispiel Afghanistan nochmals zu Ihrem Zukunftskonzept nichtmilitärischer Kriseninterventionen: Mit welchen Mitteln soll interveniert werden? Mit nichtmilitärischen „Friedenstruppen“? Wann ist der richtige Zeitpunkt für entsprechende Aktionen?

Beer: Hätte Europa vor Jahren eine gemeinsame Außenpolitik gehabt, hätten wir die Kriege auf dem Balkan verhindern können. Unser Versagen war die Geburtsstunde der Europäischen Sicherheitsstrategie. Eine andere Lehre aus den Balkankriegen lautet, dass man zwar relativ schnell Militär in eine Krisenregion bringen kann. Aber wir haben keine zivilen Friedenskräfte, die jederzeit einsatzbereit sind. Unser Ziel ist es daher, innerhalb der EU ein Ziviles Friedenskorp aufzubauen. Fast hätten wir das auch schon geschafft. Als zuständige Berichterstatterin im Auswärtigen Ausschuss habe ich einen entsprechenden Vorschlag gemacht, der ist an einer Stimme gescheitert, weil die Linke nicht mitgestimmt hat. Als Ergebnis aus den Diskussionen gibt es inzwischen trotzdem eine *Peace-Building-Partnership* unter der Federführung der Kommission. Dort

haben wir zum ersten Mal ein Zentrum, von dem aus die Zusammenarbeit organisiert wird. Alle können sich beteiligen, NGOs, zivile Friedensdienste in den EU Mitgliedsstaaten, zivile Fachkräfte. Vertreter der EU-Kommission und des Europaparlaments. Ziel der Kommission und des Parlamentes ist der Aufbau eines Frühwarnsystems. Denn wir wissen, dass die NGOs, die vor Ort sind, die eigentlichen Experten sind. Sie sind die Ersten, die auf negative Entwicklungen und gefährliche Konfliktherde aufmerksam machen können. In einem frühen Konfliktstadium ist es dann häufig noch möglich, mit zivilen Instrumenten positiv Einfluss zu nehmen.

Amosinternational: Welche finanziellen Mittel und welchen Entscheidungsspielraum hat dieses neue Zentrum, um gegebenenfalls aktiv zu werden?

Beer: Die *Peace-Building-Partnership* ist Bestandteil des so genannten „Stabilitätsinstruments“ der Kommission. Als Berichterstatterin habe ich den Auftrag des Parlaments, die zivilen Kriseneinsätze außerhalb Europas zu kontrollieren und das Mitentscheidungsverfahren des Parlaments zu gewährleisten. Insgesamt stehen dem Stabilitätsinstrument zwei Mrd. Euro für den Zeitraum 2007–2013 zur Verfügung. Sollte dies nicht reichen, ist eine Aufstockung aus dem Flexibilitätsfonds zugesagt. Dieses Außenpolitikinstrument ist neu. Und es ist wichtig. Es kann nach Naturkatastrophen wie dem Tsunami zum Einsatz kommen. Aber wir unterstützen damit auch die Reintegration ehemaliger Soldaten, Minenräumprojekte, Drogenbekämpfung, die Vernichtung von Munitionsaltlasten z. B. in Bosnien Herzegowina etc. All dies ist transparent. Jeder kann es im Internet auf der Seite der Kommission anklicken und sich informieren.¹

¹ Siehe unter http://ec.europa.eu/europeaid/where/worldwide/stability-instrument/working-documents_en.htm

Amosinternational: Das klingt viel versprechend, scheint aber bisher – im Vergleich zu den auch von Europa mitgetragenen Militäraktionen – wenig Wirkung zu zeigen. Oder ist mir da Entscheidendes entgangen?

Beer: Friedensarbeit macht leider keine Schlagzeilen. Das ist ein altes Phänomen, und das ist auch nicht so leicht zu verändern. Trotzdem: Mit diesem Stabilitätsinstrument finanzieren wir jetzt zum Beispiel in einer Ad-hoc-Aktion den Aufbau von Flüchtlingslagern im Südlibanon. Das ist sehr wichtig für die Menschen dort; ich habe den Libanon besucht und mir selbst ein Bild von der Situation vor Ort gemacht. Selbst die großen Zeitungen und Nachrichtenmagazine berichten nicht darüber. Doch so wie ich verantwortliche Politik verstehe, kann das nicht das entscheidende Kriterium sein. Ob mit oder ohne Medienresonanz: Wenn wir jetzt in Bosnien-Herzegowina die Altbestände der Kriege vernichten, ist das unverzichtbar für einen Frieden, der auch in Zukunft Bestand haben soll.

Amosinternational: Diese nachsorgende Friedensarbeit wäre demnach gleichzeitig Kriegsprävention. Militärische Einsätze sind in dieser Vision nur noch ausnahmsweise genutztes letztes Mittel?



In manchen Fällen kann eine frühzeitige militärische Option sinnvoll sein

Beer: Nein, die militärische Intervention ist nicht in jedem Fall nur das letzte Mittel. In Mazedonien haben wir gesehen, dass mit einem frühzeitigen Einsatz – und die Regierung hatte uns darum gebeten – manchmal eine Eskalation verhindert werden kann. Wenn die Regierung und die Bevölkerung einverstanden sind, kann auch



eine frühzeitige militärische Präsenz sinnvoll sein. Wir müssen bei der heutigen Weltlage, aus der auch der internationale Terrorismus nicht weg diskutiert werden kann, flexibel reagieren. Und vor allem Europa sollte dabei die Balance halten zwischen der Verantwortung für frühzeitige zivile Konfliktstrategien in Krisensituation und der Bereitschaft, falls erforderlich, sich auch militärisch zu engagieren.

Amosinternational: Es erstaunt schon etwas, mit welcher Selbstverständlichkeit Sie als Vertreterin der Partei, in der viele Mitglieder aus der Friedensbewegung kommen und die einst den Slogan „Frieden schaffen ohne Waffen“ hoch gehalten hat, über die Notwendigkeit von Militäreinsätzen sprechen. Wie umstritten ist das heute noch in Ihrer Partei?

Beer: Es gibt noch Zweifler und das ist gut so. Ein Großteil sieht aber die Notwendigkeit. Es hängt natürlich auch von der Begründung und dem jeweiligen Einzelfall ab. Ich bin Mitglied der Friedens- und Sicherheitspolitischen Kommission der deutschen Grünen. Dort sind wir zu dem Ergebnis gekommen: Wir stellen bei jeder Entscheidung die Menschliche Sicherheit in den Vordergrund. Aus dem Massaker von Srebrenica und anderen furchtbaren Erfahrungen in den Balkankriegen haben wir nach langem öffentlichen Ringen die harte Lehre gezogen, dass wir auch den Einsatz militärischer Mittel akzeptieren müssen, wenn es darum geht, gegen ethnische Säuberungen einzuschreiten und Menschenleben zu retten. Ich selbst war während der Besatzungszeit regelmäßig in Sarajewo. Damals habe ich noch gegen jeden Militäreinsatz plädiert. Doch wie gesagt: Wir haben lernen müssen.

Amosinternational: Sie haben gelernt, im Zweifel auch für militärisches Eingreifen, für Kampfeinsätze zu plädieren und damit die Möglichkeit des

Tötens und Zerstörens durch solche Einsätze in Kauf zu nehmen.

Beer: Richtig. Vor allem habe ich gelernt, dass diese wohl schwierigsten Entscheidungen – überhaupt Militär – nicht irgendein Instrument der Politik sind, sondern dass wir mit jeder Abstimmung über die Entsendung von Soldatinnen und Soldaten auch für sie Verantwortung übernehmen. Das sind keine Computer, sondern Menschen. Um mir den Blick dafür zu wahren und den Kontakt zur konkreten Situation der Soldatinnen und Soldaten nicht zu verlieren, nehme ich regelmäßig in größeren Abständen an Übungen der Bundeswehr in Deutschland teil. Ich will mich als Abgeordnete nicht darauf beschränken, die Hand zu heben und zu sagen, die schicken wir jetzt hier hin oder dort hin. Inzwischen weiß ich, wie wichtig es für Bundeswehrsoldatinnen und -soldaten ist, auf die parlamentarische Kontrolle vertrauen zu können. Sie müssen bei allen Risiken auf die Politik vertrauen können. Müssen sicher sein, dass sie nicht missbräuchlich eingesetzt werden.

Zu meinen Aufgaben als Verteidigungspolitikerin gehört der Besuch bei den Truppen im Einsatz. Egal, ob im Kosovo, am Horn von Afrika oder Afghanistan. Immer wieder stelle ich fest, dass unsere Bundeswehr besser als viele andere Truppen ausgebildet ist. Das Prinzip der Inneren Führung, die Einhaltung des Grundsatzes „do no harm“ (nicht schädigen) ist bei uns nicht nur Theorie, sondern auch Grundlage im Einsatz. Die Bundeswehr achtet bei allen Einsätzen sehr genau darauf, was sie vor Ort damit bewirken. Als Voraussetzungen gehören dazu Sensibilität und Offenheit für die Probleme in den Gesellschaften, einfach eine hohe Bereitschaft zu interkulturellem Verständnis und Herangehen.

Amosinternational: Zu einem anderen aktuellen Thema: Ende Mai haben sich in Dublin mehr als 100 Staaten auf

ein Verbot von Streubomben geeinigt. Auch die Bundesrepublik gehört dazu. Warum haben Sie die Bundesregierung gleichwohl scharf kritisiert?

Beer: Streubomben sind besonders heimtückische Waffen. Ich kämpfe seit langem für ihre Ächtung, ähnlich wie ich auch für das Verbot anderer Waffen kämpfe, die vor allem die Zivilbevölkerung treffen, auch dann noch, wenn der Krieg längst zu Ende ist. Anfang der neunziger Jahre habe ich für medico international in Deutschland und in enger Zusammenarbeit mit Jody Williams die internationale Kampagne gegen Landminen initiiert und koordiniert. Mit Hilfe eines sehr breiten Bündnisses, u. a. mit den Kirchen und vielen anderen gesellschaftlichen Gruppen haben wir da-



Die Position Deutschlands bei der Streubombenkonferenz in Dublin war menschenverachtend

mals erreicht, dass zumindest die Antipersonenminen geächtet wurden. Ein Erfolg, von dem wir nicht zu träumen gewagt hatten. Wir haben sogar den Friedensnobelpreis dafür bekommen. Da ist es nahe liegend zu versuchen, das gleiche auch bei Streubomben zu erreichen. Die Position Deutschlands bei der Streubombenkonferenz in Dublin fand ich menschenverachtend. Deutschland hat sich dafür eingesetzt, dass zwischen verbotswürdigen „schlechten“ Streubomben und „guten“ Hightech-Streubomben mit einer geringeren Blindgängerquote unterschieden wird. Außerdem hat sich Deutschland dafür eingesetzt, dass die Amerikaner bis zu einem endgültigen Verbot bei ihren Nato-Einsätzen (etwa in Afghanistan) weiter Streubomben einsetzen dürfen und Deutschland dies nicht kritisieren wird. Das ist keine „menschenrechtsverantwortliche Abrüstungspolitik“, wie Frank-Walter Steinmeier sie immer wieder beansprucht.

Amosinternational: Wenn man einmal über das Motiv für die Kompromiss-Formel der Bundesregierung spekuliert: Könnte das nicht ganz einfach ein industriepolitisches sein? Für die deutschen Produzenten ist die „High-tech-Streubombe“ doch sicherlich eine Herausforderung, die sich lohnen könnte? Welche Rolle spielt überhaupt bei solchen Entscheidungen die Rüstungslobby?

Beer: Dass solche Motive eine Rolle spielen könnten, ist jedenfalls nicht auszuschließen. Es ist doch ganz klar, wenn solche Unterscheidungen zwischen „guten“ und „schlechten“ Bomben getroffen werden, weiß die Industrie ihre Entwicklungs- und Produktionskonzepte sehr schnell anzupassen. In diesem Bereich der technologischen Fortentwicklung ist die Profitgier ein Element, das man immer in Rechnung stellen muss. Und natürlich sind auch Lobbyisten der Rüstungsindustrie auf Regierungsebene aktiv, oft mit mehr Erfolg als wir Grünen, die ein generelles Verbot durchsetzen wollen. Aber auch sie haben eine Verantwortung und sie müssen gelegentlich nachdrücklich daran erinnert werden. Bei der Kampagne gegen Antipersonenminen ist die belgische Regierung jetzt soweit gegangen, dass Firmen in Belgien, die solche Minen produzieren oder exportieren, keine staatlichen Aufträge mehr bekommen. Also es geht.

Amosinternational: Nochmals zur Rüstungslobby: Welche Art und Intensität der Kommunikation mit Vertretern der Rüstungsindustrie pflegen Sie persönlich? Und umgekehrt: Welcher „Pflege“ sind Sie diesbezüglich ausgesetzt?

Beer: Ich habe natürlich Kontakte zur Rüstungslobby. Das bleibt gar nicht aus, wenn man an NATO-Tagungen und Sicherheitskonferenzen teilnimmt. Aber es gibt so etwas wie einen natürlichen Abstand zwischen ihnen und mir. Zwar

ist mir durchaus bekannt, dass man viele ehemalige Bundestagsabgeordnete, die früher Mitglied im Verteidigungsausschuss waren, irgendwann als Lobbyisten von EADS (European Aeronautic Defence and Space Company) oder sonst wem wieder treffen kann. Aber bisher ist noch niemand auf die Idee gekommen, mir einen solchen Job anzubieten, und das wird auch sicher nicht passieren. Es gibt klare Fronten. Denn natürlich läuft die Rüstungs-



Wir brauchen keine Steigerung der Rüstungsausgaben

industrie gelegentlich Sturm gegen Positionen, die ich vertrete. Ich will diesen Streit, wenn es um politische Entscheidungen auf der europäischen Ebene geht. Und da ist ganz klar: Wir brauchen keine Steigerung der Rüstungsausgaben, keine Ausweitung der nationalen Verteidigungshaushalte. Was wir dagegen sehr wohl brauchen, ist eine Harmonisierung der nationalen Streitkräfte. Konkret: Wenn die Bundeswehr weiterhin zusammen mit anderen europäischen Ländern für Sicherheit in Bosnien-Herzegowina sorgen soll, dann sollten wir nicht – um es überspitzt zu sagen – mit 27 verschiedene Panzertypen in dem kleinen Bosnien herumfahren. Dabei wird viel Geld verschwendet für die verschiedenen Instandsetzungsanlagen, die jeweils notwendigen Techniker usw.

Amosinternational: Lassen sich Rüstungspolitik und Rüstungsindustrie tatsächlich so klar auseinander halten? Welche Rolle spielt in diesem Zusammenhang z. B. die jährliche (aus Steuermitteln finanzierte) Münchener „Sicherheitskonferenz“? Kritiker, auch aus Ihrer Partei, behaupten, dort ginge es nicht zuletzt um die Interessen der Rüstungsindustrie. Wie beurteilen Sie das?

Beer: Ich halte das für vollkommen falsch. Ich nehme dort seit vielen Jah-

ren teil und nutze dieses Forum, unbequeme Fragen zu stellen. Und das ist, glaube ich, gerade eine Aufgabe der Grünen. Sonst traut sich doch keiner. Ich habe z. B. Putin, als er im letzten Jahr da war, angegriffen, weil er meine Fragen zur Menschenrechtssituation in Tschetschenien nicht beantwortet hat. Das Gute an diesem Forum ist, dass diejenigen, die dort geladen sind, auch nicht darum herum kommen, zu antworten. Das ist wirklich eine durch und durch politische Veranstaltung, die übrigens sehr transparent ist. Sie wird live im Internet übertragen. Auf Phoenix kann man die gesamte Konferenz verfolgen.

Amosinternational: Jedenfalls den offiziellen Teil. Etwas anderes ist es mit den vielen Gesprächen am Rande.

Beer: Die muss es auch geben. Ein Beispiel: Als Ali Laridschani, der damalige Chefunterhändler des Irans im Atomstreit, anwesend war, habe ich diese Gelegenheit als Präsidentin der Iran-Delegation des EU-Parlaments natürlich zu einem vertraulichen Gespräch genutzt. Nach dem Schlagabtausch im offiziellen Programm kann es durchaus sinnvoll sein, in einem Gespräch am Rande der Konferenz nach einer Linie zu suchen, auf der man festgefahrene Situationen ein Stück aufbrechen kann. Diese Möglichkeit bietet die Konferenz und ich halte das für notwendig. Und es ist gut, dass wir durchsetzen konnten, dass grundsätzlich ein mandatierter Vertreter aus dem NGO-Bereich mit Rederecht eingeladen wird.

Amosinternational: Die Demonstrationen von Friedensbewegten, die anlässlich dieser Konferenz regelmäßig stattfinden, halten Sie demnach für überflüssig?

Beer: Sie sind vollkommen okay. Das Demonstrationsrecht gehört zu unseren Grundrechten. Mit guten Beiträgen seitens der Demonstranten können bestimmte offizielle Teilnehmer durch-



aus politisch wirksam kritisiert werden. Das erwarte ich auch. Was ich mir aber wünschen würde ist, dass ich als Teilnehmerin der Sicherheitskonferenz auch ohne Blessuren an Demonstrationen teilnehmen kann; mich erschrickt manchmal die Intoleranz derjenigen, die meinen, sie hätten einen Alleinvertretungsanspruch für Friedenspolitik. Sie pflegen Feindbilder und lieben es, andere ins vermeintlich feindliche Lager abzuschieben.

Amosinternational: Beim Thema Atomwaffen stehen Sie vermutlich ziemlich eindeutig auf Seiten der Rüstungsgegner. Im Übrigen scheint der Blick bei dieser Frage zur Zeit etwas verstellt zu sein durch die Fixierung auf Überlegungen, wie Iran – mit welchen Mitteln auch immer – daran gehindert werden kann, eigene Atomwaffen zu entwickeln. Wo liegen aber Ihrer Ansicht nach die wichtigsten Hindernisse für einen neuen Anlauf zu atomarer Abrüstung?

Beer: Für mich ist das entscheidende Datum die Überprüfungs-konferenz des Nichtweiterverbreitungsvertrages 2010. Da muss sich zeigen, ob die vertraglich vereinbarte nukleare Abrüstung eine Überlebenschance hat oder nicht. Ein Hauptproblem liegt darin, dass wir inzwischen sehr unterschiedliche Standards haben: Iran hat den Nichtverbreitungsvertrag (NPT) unterzeichnet und ratifiziert, trotzdem wird unterstellt, er strebe den Besitz von Atomwaffen an. Man traut Iran nicht, vielleicht zu Recht, aber es gibt keinen Beweis dafür, dass der Iran an einem Atomwaffenprogramm arbeitet. Andere Staaten wie Israel oder Indien haben anerkanntermaßen Atomwaffen und haben den NPT-Vertrag nicht unterzeichnet. Und dann sind da drei EU-Staaten – Frankreich, England und Deutschland –, die mit Iran verhandeln und von denen zwei, nämlich Großbritannien und Frankreich, nicht nur über Nuklearwaffen verfügen, sondern ausdrücklich auf atomare Abschreckung



England und Frankreich sollten ihre Atomwaffen verschrotten

setzen. Diese drei sollen Iran überzeugen, dass er auf ein eigenes ziviles Programm mit nuklearer Anreicherung verzichten soll? Und parallel zu den Gesprächen werden Angriffspläne der Amerikaner und Israelis gegen Iran veröffentlicht. Wie soll so Vertrauen gebildet werden? Wie soll das gelingen? Und welche Kriterien sollen da gelten? Als Grüne sagen wir: Wir wollen eine atomwaffenfreie Welt und die Europäer sollen vorangehen und zumindest ihre vertraglichen Verpflichtungen einhalten. Besser wäre, England und Frankreich würden ihre Atomwaffen verschrotten.

Amosinternational: Welche Rolle spielt Deutschland als Nicht-Atom-macht dabei?

Beer: Es gibt eine internationale *Nuclear-Supplier-Group*, in der sich alle zu Absprachen treffen, die die Nukleartechnologie im Zivilbereich nutzen. Deutschland hat zur Zeit den Vorsitz und Deutschland, d.h. die Bundeskanzlerin, könnte mit ihrem Veto verhindern, dass die Bush-Administration nach dreißigjährigem Boykott nun Atomtechnologie und Atombrennstoff an Indien liefert, ohne das mit der Unterzeichnung des NPT Vertrages zu koppeln. Es kommt aber kein Veto. Da geht es offenbar nur noch um Interessenpolitik, die auch das Risiko nicht scheut, dass jegliche Möglichkeit der Kontrolle und der nuklearen Abrüstung 2010 scheitert.

Amosinternational: Verstärkt wird diese Gefahr doch vermutlich auch durch die Renaissance der Atomenergie in Europa und weltweit im Gefolge der Klima- und CO₂-Diskussion?

Beer: Ja, das hängt natürlich zusammen. Der französische Präsident Sar-

kozy und der britische Premier Brown haben sich darauf verständigt, neue Atomkraftwerke auf den Weltmarkt zu bringen und z.B. an Libyen zu liefern. Da betreiben Europäer aktive Proliferation, obwohl wir spätestens seit dem Irankonflikt und Nordkorea wissen, dass jeder, der die Atomkraft zur Energiegewinnung nutzt, letztlich auch die Möglichkeit hat, sie missbräuchlich militärisch zu nutzen und die Bombe zu bauen. Das sind die entscheidenden Fragen, über die wir uns in Europa streiten müssen. Ich hoffe, wir überzeugen die Mehrheit von unserem Kurs und der lautet: Raus aus der Atomenergie, weil wir sonst keine friedliche Perspektive haben.

Amosinternational: Demnach sehen sie die zukünftige atomare Bedrohung gar nicht primär auf Seiten des Iran?

Beer: Ich habe einen besonders intensiven Zugang zum Thema Iran, weil



Iran hat noch nie einen anderen Staat angegriffen

ich regelmäßig im Land bin, mit NGOs, mit zivilgesellschaftlichen Gruppen, mit Frauengruppen zusammenarbeite, und ich sehe, dass die Kriegsdrohung der Bush-Administration nur dazu führt, dass Präsident Mahmud Ahmadinedschad seine Macht weiter festigt. Iran ist ein sehr stolzes Land. Iran hat noch nie einen anderen Staat angegriffen. Im ersten Golfkrieg haben wir Irak militärisch unterstützt und ausgerüstet im Krieg gegen Iran. Irak hat Iran mit Giftgas angegriffen. Das darf man nicht vergessen. Natürlich ist Ahmadinedschad politisch gefährlich. Die Frage ist nur, wie man ihn bekämpfen kann. Dabei sollten wir jedenfalls nicht übersehen, dass ein Land wie Iran eigene legitime Sicherheitsinteressen hat. Es ist umgeben von amerikanischen Truppen, deswegen müssen Kriegsdrohung und „Regime Change“ vom Tisch, auch Sanktionen sind kein geeignetes Mittel. Die Amerikaner müssten Si-

cherheitsgarantien geben, indem sie deutlich machen, dass es ihnen nicht um einen Regimewechsel geht, sondern um verlässliche Kooperation mit dem Land. Die Europäer können diese Sicherheit nicht garantieren, denn nur Israel und die USA sind die potentiellen Angreifer. Wenn deren Drohungen nicht zurück genommen werden, muss man befürchten, dass der Iran-Konflikt die nächste militärische Auseinandersetzung auslösen wird.

Amosinternational: Sie kämpfen auf parlamentarischer Ebene darum, eine solche Entwicklung zu verhindern. Doch fehlt dabei nicht die Rückendeckung durch eine stärkere außerparlamentarische Friedensbewegung? Wie ist überhaupt zu erklären, dass die beispiellose Kriegstreiberei der letzten Jahre (vor allem, aber nicht nur) seitens der amerikanischen Regierung, das Sterben von Tausenden von Soldaten, dessen Sinn viele nicht einsehen können, aber auch die angesprochene neue Hochrüstung keine machtvolle Gegenbewegung in der Zivilgesellschaft hervorruft? Auch die Basis der Grünen erscheint da eher gelähmt.

Beer: Ich habe keine endgültige Antwort darauf. Die Verpflichtung, für Frieden zu kämpfen, ist jedenfalls nicht an Parteien gebunden. Es ist eine gesellschaftliche Frage, aber es gibt da viel Ratlosigkeit und Hilflosigkeit. Vor dem Angriff auf Irak hatten wir ja die letzten großen Massendemonstrationen weltweit. Die internationale *Community* war gegen eine solche Militäraction und doch hat sich keiner darum gekümmert. Wir hatten die Anti-AKW-Bewegung, wir sind Sturm gelaufen gegen Brockdorf, trotzdem wurde gebaut, mit allen Risiken. Diese Erfolglosigkeit ist das eine. Das andere: Aufgrund der Veränderungen im sozialen Bereich und auch der negativen Einkommensentwicklung haben viele für das tägliche Überleben zu kämpfen, da spielt der gesellschaftliche Widerstand gegen politische Fehlent-

KURZBIOGRAPHIE

Angelika Beer, (*1957) ist Gründungsmitglied der Grünen und vertrat diese 1987–1990 sowie 1994–2002 im Bundestag. Sie war Verteidigungspolitische Sprecherin ihrer Partei und u.a. im Ausschuss für Rüstungskontrolle, Abrüstung und Proliferation tätig. 1990–1994 war sie Referentin für Menschenrechtsfragen und koordinierte die Medico-international-Kampagne zur Ächtung von Landminen. Von 2002 bis 2004 war sie Bundesvorsitzende der Partei Bündnis 90/Die Grünen. Seit 2004 ist sie Mitglied des Europäischen Parlaments und auch dort im Auswärtigen Ausschuss und im Unterausschuss für Sicherheits- und Verteidigungspolitik tätig. Sie ist Vorsitzende der Iran-Delegation des Europäischen Parlaments und Mitglied in der Parlamentarischen Versammlung der Nato. Weiteres unter: www.angelika-beer.de.

scheidungen kaum ein Rolle. Auf der anderen Seite ist es doch auch erstaunlich, dass es in den Zeitungen nur eine Randnotiz gab, als Israel kürzlich Syrien aus der Luft angegriffen hat, um ein vermeintliches Atomkraftwerk zu vernichten. Das wäre früher undenkbar gewesen. Es ist eine gesamtpolitische Veränderung, die Grüne genauso betrifft, wie alle anderen.

Amosinternational: Im Friedensgutachten 2008 geben die fünf führenden

Friedensforschungsinstitute ganz konkrete Empfehlungen an die Bundesregierung und auch an die EU. Sie sollten sich z.B. dem geplanten US-Raketenschild in Osteuropa energisch widersetzen, auf ein vollständiges Verbot von Weltraumwaffen drängen, für den Abzug aller Atomwaffen aus Deutschland sorgen. Treffen die Forderungen aus dem Gutachten bei Ihnen durchwegs auf offene Türen? In welchen Punkten sind Sie abweichender Meinung?

Beer: Die Friedensforscher fordern ja von Europa die Rolle einer Abrüstungs-Avantgarde. Deshalb habe ich zur Vorstellung des Gutachtens nach Brüssel eingeladen. Vertreten waren auch Friedensforschungsinstitute aus anderen europäischen Ländern. Da muss die europaweite Verzahnung noch wachsen. Inhaltlich gibt es eine breite Schnittmenge zwischen den Forderungen des Friedensgutachtens und den von mir vertretenen Positionen.



Wir brauchen eine europaweite Vernetzung der Friedensforscher

Ich habe bereits im letzten Jahr eine Abrüstungsagenda mit Forderungen veröffentlicht, die in die gleiche Richtung gehen. Jetzt geht es darum, mit neuem Optimismus für die politische Durchsetzung der Forderungen auf Europaebene zu kämpfen.

Das Gespräch führte Richard Geisen



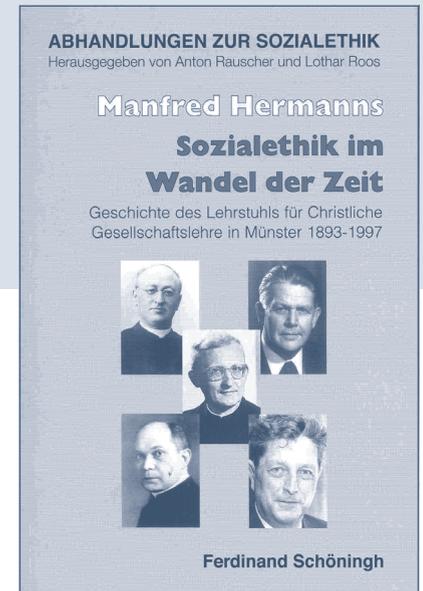
Manfred Hermanns: *Sozialethik im Wandel der Zeit. Geschichte des Lehrstuhls für Christliche Gesellschaftslehre in Münster 1893–1997* (= *Abhandlungen zur Sozialethik*, hrsg. v. Anton Rauscher, Lothar Roos), Paderborn: *Schöningh* 2006, 541 S., ISBN 978-3-506-72989-7

Bereits seit mehr als hundert Jahren existiert der Lehrstuhl für Christliche Gesellschaftswissenschaften in Münster. Der vom Sozialpolitiker und Sozialreformer Franz Hitze 1893 begründete Lehrstuhl ist wie kaum ein anderer in die Geschichte von Kaiserreich, Weimarer Republik, Nationalsozialismus und die der Bundesrepublik Deutschland verwoben. Um den Lehrstuhl herum entstand 1951, vom späteren Joseph Kardinal Höffner gegründet, das Institut für Christliche Gesellschaftswissenschaften, von dem entscheidende Impulse für die Entwicklung sozialer Strukturen in der sich neu formierenden Bundesrepublik Deutschland ausgingen, und das dann weiterhin die Entwicklung in der Bundesrepublik wie auch weltweite Entwicklungen im Licht christlicher Sozialwissenschaften bzw. christlicher Sozialethik analysierte und beurteilte. Die Biographien der fünf Lehrstuhlinhaber Franz Hitze, Heinrich Weber, Joseph Höffner, Wilhelm Weber und Franz Furger werden im Zusammenhang mit der Entwicklung des Lehrstuhls und später auch des Instituts beschrieben und gedeutet, während umgekehrt die Entwicklung von Lehrstuhl und Institut immer im Licht der Biographie des jeweiligen Lehrstuhlinhabers bzw. Institutsdirektors dargestellt wird. Trotz der erstaunlichen Leistungen der fünf Lehrstuhlinhaber für Gesellschaft, Staat und Kirche ist bisher keine umfassende und detaillierte Geschichte dieses Lehrstuhls und des 1951 gegründeten Instituts für Christliche Sozialwissenschaften geschrieben worden. Diese Forschung ist ein lange vermisstes Desiderat.

In einem ersten Teil erläutert der Autor Forschungsstand und Quellenlage sowohl in Bezug auf den Lehrstuhl und das

Institut als auch im Hinblick auf den jeweiligen Lehrstuhlinhaber. Dabei wird vor allem deutlich, dass er ein umfassendes Quellenstudium und eine umfangreiche Archivarbeit im Vorfeld der Buchabfassung geleistet hat, sowohl um sich ein möglichst umfassendes Bild von Persönlichkeit, Arbeit und Wirken der Lehrstuhlinhaber zu machen, als auch um deren Bedeutung für Lehrstuhl, Institut, Kirche, Politik und Gesellschaft heraus zu arbeiten. Forschungsstand und Quellenlage zu den fünf Wissenschaftlern, von Hitze bis Furger, sind sehr unterschiedlich. Während zu Hitze und Höffner zahlreiche Veröffentlichungen vorliegen und ein Großteil der Quellen bereits erschlossen ist, liegen zu Heinrich und Wilhelm Weber sowie zu Franz Furger weit weniger bearbeitete Quellen vor, und es ist daher ein intensives Forschen in unterschiedlichen Archiven notwendig, um ein möglichst umfassendes Bild ihrer Lehrtätigkeit und Wirkungsweise zu bekommen. Dabei bleibt das Quellenstudium zu Franz Furger besonders schwierig, da ein Teil der ihn betreffenden Akten im Archiv der Westfälischen Wilhelms Universität noch der Sperrfrist unterliegen. Es ist ein großes Verdienst dieser Arbeit, dass der Autor die verfügbaren Quellen offenbar gründlich studiert hat und aus vielen Mosaiksteinen die bis jetzt umfassendste Geschichte des Lehrstuhls und des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften vorlegt.

Der Hauptteil des 541 Seiten umfassenden Buches beschäftigt sich in chronologischer Reihenfolge mit der detaillierten Aufarbeitung von Leben und Werk der jeweiligen Lehrstuhlinhaber. Dabei beschreibt der Autor nicht nur Lebensstationen der einzelnen Professoren, sondern ordnet ihre Gedanken, Theorien und Schriften in die jeweiligen Zeitumstände ein und versucht vor diesem Hintergrund ihren Beitrag für Lehr-



stuhl bzw. Institut aufzuzeigen. Auf diese Weise gelingt es ihm, die Geschichte von Lehrstuhl bzw. Institut und damit die Geschichte der christlichen Sozialwissenschaften und christlichen Sozialethik in Deutschland als „Kontinuität im Wandel“ darzustellen. So kommt er zu dem Resümee, dass Franz Hitze, Heinrich Weber, Joseph Höffner, Wilhelm Weber und Franz Furger auf je persönliche Weise die „Zeichen der Zeit“ vernommen und wegweisende Antworten für Gesellschaft, Politik und Kirche gefunden haben. Alle Lehrstuhlinhaber haben durch ihre Person, ihr politisches Wirken sowie durch Lehre und Forschung verdeutlicht, wie „Weltgestaltung aus Glauben gelingen kann“ (S. 447).

Die ausführlichen Schilderungen der Lebens- und Zeitumstände, in denen die Lehrstuhlinhaber jeweils agierten, die zahlreichen Informationen über Kontakte und Netzwerke der Professoren sowie die detaillierte Aufarbeitung der Wirkweise im Zusammenhang mit den Zeitumständen, macht das Buch tatsächlich zum bisher umfassendsten Kompendium über die Geschichte von Lehrstuhl und



Institut. Die zahlreichen bis jetzt vorliegenden Einzelveröffentlichungen konnten eine solche übergreifende Darstellung nicht bieten. Das Buch ist ausgesprochen exakt recherchiert und enthält viele Einzelinformationen. Am Ende bleibt allerdings der Eindruck, dass der Autor selbst einem Bild Christlicher Gesellschaftslehre anhängt, wie sie das Institut vor allem zu Zeiten von Joseph Höffner und Wilhelm Weber geprägt hat. Einer Gesellschaftslehre nämlich, die ausgehend von ihren Wertvorstellungen über indirekte politische Einflussnahme die Strukturen der Gesellschaft mit prägt und vor allem für volkswirtschaftliche und sozialpolitische Fragen kompetent Mitspracherecht einfordert. Bei aller Würdigung, die auch Franz Furger durch den Autor erfährt, bleibt doch der Eindruck, dass die Deutung der Christlichen Gesellschaftslehre als Christliche Sozialethik und ihre Definition als „Moraltheologie gesellschaftlicher Belange“ als Bruch empfunden wird. Zwar würdigt der Autor auf der einen Seite die Ausdehnung des Faches auf Umwelt-, Medizin- und Bioethik, auf der anderen Seite bemängelt er die fehlende Ausbildung von Furger und dessen Schülern zu Wirtschaftswissenschaftlern, wie es bis zur Übernahme des Instituts durch Furger eine Selbstverständlichkeit gewesen war. Die Aufgabe einer christlichen Sozialethik in einer stark ausdifferenzierten pluralen Gesellschaft muss es aber auf der einen Seite sein, ein starkes theologisches Profil in den gesellschaftlichen Diskurs um gerechte Strukturen einzubringen, auf der anderen Seite muss sie die Fähigkeit zum Dialog mit zahlreichen Spezialkompetenzen, weit über die Wirtschaftswissenschaft hinaus, ausbilden. Das ist die Herausforderung der christlichen Sozialethik im 21. Jahrhundert. Die wegweisende Leistung von Furger in diese Richtung wird vor dem Hintergrund der auf ihre Art politisch einflussreichen Zeit des Instituts in der jungen Bundesrepublik zu wenig gewürdigt.

Judith Wolf

Ökumenische Sozialethik

Ingeborg Gabriel, Franz Gassner (Hg.): *Solidarität und Gerechtigkeit. Ökumenische Perspektiven, Ostfildern: Matthias-Grünewald 2007, 280 S., ISBN 978-3-7867-2651-7*

Ingeborg Gabriel, Alexandros K. Papaderos, Ulrich H.J. Körtner: *Perspektiven Ökumenischer Sozialethik. Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa, Mainz: Matthias-Grünewald² 2006, 337 S., ISBN 978-3-7867-2568-8*

Der europäische Einigungsprozess drängt die Vertreter der evangelischen, katholischen und orthodoxen Sozialethik zum Dialog. Ingeborg Gabriel hat das Projekt „Sozialethik aus ökumenischer Perspektive“ an der Katholischen Fakultät der Universität Wien vorgestellt und die wichtigsten Herausforderungen und Perspektiven dieses Unternehmens skizziert (Amosinternational 2008, Heft 2). Hier sollen die beiden von ihr (mit)herausgegebenen Bände zum Thema vorgestellt und einige ergänzende Anmerkungen zu diesem Projekt angebracht werden.

Der europäische Einigungsprozess fordert die Kirchen heraus, ihren Öffentlichkeitsauftrag gemeinsam wahrzunehmen. Dieser Auftrag betrifft das Verhältnis der Kirchen zu den europäischen Institutionen wie auch der Kirchen und Religionsgemeinschaften zueinander. Im Zentrum stehen dabei die christliche Sozialethik und deren kirchlich-konfessionelle Besonderheiten. Induziert wurde diese Entwicklung durch den Fall des Eisernen Vorhangs 1989/90.

Bemerkenswert ist, dass mit der Russisch-Orthodoxen Kirche (ROK) 2000 erstmals eine autokephale orthodoxe Kirche in der Moderne auf aktuelle religiös-politische Herausforderungen reagierte und eine sozialetische Konzeption vorlegte. Nicht zuletzt die Verbreitung der „Sozialdoktrin“ im deutschen Sprachraum¹ führte zu regen Dialogen der ROK mit verschiedenen Gruppierungen und kirchlichen Gremien in Deutschland und Österreich.²

So knüpft das von Ingeborg Gabriel initiierte Projekt einer ökumenischen Sozialethik an den frühen Tagungen und



Dokumentationen zur Sozialkonzeption der ROK an, führt jedoch weit über diese Fragestellungen hinaus. Der Dialog zwischen orthodoxen, katholischen und evangelischen Vertretern wird nunmehr im Rahmen der Fachdisziplin *christliche Sozialethik* institutionalisiert, und katholische, evangelische und orthodoxe Theologen, Sozialethiker, Historiker und Sozialwissenschaftler werden unter dem Arbeitstitel *Ökumenische Sozialethik* zusammengeführt.

Den Anfang dieses Projekts, das auch sozialetische Forschungsarbeiten wie Dissertationen, Diplom- und Masterarbeiten umfasst, macht die Edition *Perspektiven ökumenischer Sozialethik. Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa*. Wie der Untertitel ausweist wird dabei der Beitrag der Christen zur politischen und sozialen Gestaltung der EU

¹ Vgl. Josef Thesing, Rudolf Uertz (Hg.): Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar, Sankt Augustin 2001.

² Vgl. Rudolf Uertz, Lars Peter Schmidt: Beginn einer neuen Ära? Die Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche vom August 2000 im interkulturellen Dialog, Moskau 2004.



und der einzelnen nationalen Gemeinwesen konstruktiv aufgegriffen. Das bedeutet, dass die Christen bzw. die christlichen Kirchen, die die größten Gruppen sozialer und politischer Akteure in Europa darstellen, für das Gelingen der Integrationsprozesse von zentraler Bedeutung sind. Die christliche Sozialethik gewinnt damit nicht nur in akademischer Hinsicht, sondern auch als praktisch-ethische Leitlinie politisch-gesellschaftlicher Orientierung und Programmatik verstärkt an Bedeutung. Eine besondere Herausforderung der christlichen Sozialethik ist und bleibt der unhintergehbare Charakter des modernen politischen Gemeinwesens, das heißt dessen Pluralität und weltanschauliche Neutralität.

Die Sozialethik der Westkirchen hat nicht zuletzt aufgrund ihrer besonderen religionspolitischen und religionsrechtlichen Entwicklungen (Investiturstreit, Kirche-Staat-Konflikte, Konkurrenz verschiedener christlicher Kirchen und Bekenntnisse, Religionskriege, verfassungsmäßige Sicherung des Menschenrechts der Religions- und Gewissensfreiheit u. a.) einen gewissen „Vorsprung“ gegenüber der Orthodoxie. Diese hat nicht nur eine andere Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat, Religion und Politik genommen, sondern deren national-kirchlichen Besonderheiten sind nicht zuletzt dadurch gekennzeichnet, dass die fremde Religion in der Form des Islam über Jahrhunderte als Bedrohung des orthodoxen Glaubens und der in ihm geeinten nationalen Staatlichkeit und Kultur empfunden wurde. Diese Historie wirkt sich auch auf das Verhältnis zum Westen aus.

Die Verfasser bemerken in ihrer Einleitung: „Von Seiten der Ostkirchen hingegen ist das Bild des Westens vielfach negativ geprägt. Die Eroberung Konstantinopels durch den Islam (1453) und seine frühere Unterwerfung im Zuge des Vierten Kreuzzugs (1204) durch die Lateiner stellen bis heute – im Westen weitgehend vergessen – traumatische kollektive Erinnerungen dar. Die hegemoniale Stellung der westeuropäischen Kultur in den letzten Jahrhunderten hat



dieses Misstrauen weiter vertieft.“ Eine der Folgen ist, dass für die Orthodoxie auch die Menschenrechte als Ausfluss säkularer bzw. säkularistischer Kultur gelten und damit einen widerchristlichen Charakter annehmen. Bekanntlich hatten aber auch die Westkirchen ihre Probleme mit der liberalen demokratisch-rechtsstaatlichen Verfassung.

In dem Band werden die sozialetischen Konzeptionen der Orthodoxie, des Katholizismus und des Protestantismus zusammen dargestellt. Das regt zum Vergleich an, wobei sich zeigt, wie vielfältig doch die Sozialethik auch innerhalb der einzelnen Kirchen ist. Das gilt weniger für die Orthodoxie, die von der biblischen Lehre und vor allem von der Tradition lebt (bei A. K. Papaderos: Hohelied der Liebe, soziales Ethos der alten Kirche, Liturgie und Diakonie, Kirche und Staat aus neugriechischer Erfahrung). In I. Gabriels Abhandlung der katholischen Sozialethik werden ebenfalls die biblisch-theologischen Grundlagen offen gelegt. Die theologisch, philosophisch und historisch bedingten Differenzierungen sozialetischen Argumentierens des Katholizismus werden über das II. Vatikanum hinaus bis in die Gegenwart skizziert. Der bis in die 1960er Jahre bestimmende (neu-)scholastische Argumentationsstil ist seither einer Vielfalt von Ansätzen gewichen, die

im Anschluss an die Leitprinzipien (Person bzw. Persönlichkeit, Gemeinwohl und Toleranz, Solidarität, Subsidiarität, Nachhaltigkeit und Versöhnung) in einem Methodenkapitel systematisch entfaltet werden. Kurz dargestellt werden dabei die Bereiche Naturrecht – Menschenrechte – Diskursethik sowie Politische Theologie – Befreiungstheologie – Glaubensethik, ferner das Verhältnis von Sozialethik und Caritas. Und auch U. H. J. Körtner zeigt die Charakteristika protestantischer bzw. evangelischer Sozialethik vor dem Hintergrund biblischer und historischer Grundlagen auf, zu der die lutherische und calvinistische Ausprägung sowie das Täuferturn mit ihm nahestehenden Richtungen zählt. Während im Luthertum überwiegend die Lehre von den Schöpfungsordnungen (lutherische Ordnungstheologie) und die sogenannte Zwei-Reiche-Lehre verbreitet sind, ist die von dem reformierten Theologen Karl Barth geprägte Lehre von der Königsherrschaft Christi primär christologisch orientiert: Christus ist das Zentrum der Christengemeinde, um die herum sich in konzentrischen Kreisen die Bürgergemeinde formiert.

In dem Band *Solidarität und Gerechtigkeit. Ökumenische Perspektiven* werden die ökumenischen Perspektiven sozialetischer Forschung vor allem im Hinblick auf Fragestellungen bezogen, die mit den Transformationsproblemen und der EU-Erweiterung in Zusammenhang stehen. Wichtige Themen sind u. a. die Entwicklung der Sozialtheologie in Rumänien, die Probleme der serbischen Orthodoxie, die sozialetischen Fragen infolge kommunistischer Herrschaft im heutigen Rumänien sowie die Frage der angemessenen Bewertung von Kollektivität und Individuum.

In den sozialetischen Analysen beider Bände spiegeln sich anschaulich die Konvergenzen und Divergenzen säkular-kultureller und sozialetischer Fragestellungen. Die interkonfessionelle sozialetische Forschung greift damit Fragestellungen auf, die dem in den letzten Jahren und Jahrzehnten deutlich belebten Arbeitsbereich Religion und Politik zuzurechnen sind.

Die genannten Untersuchungen fordern Sozialethiker, Theologen, Religionspädagogen und Sozialwissenschaftler dazu heraus, verschiedene Wege christlichen sozialetischen Denkens und Forschens kennen zu lernen und sich durch

die vergleichende Analyse der Grundlagen, Entwicklung und Charaktereigenschaften zugleich auch unseres eigenen ethischen Diskurses stärker bewusst zu werden.

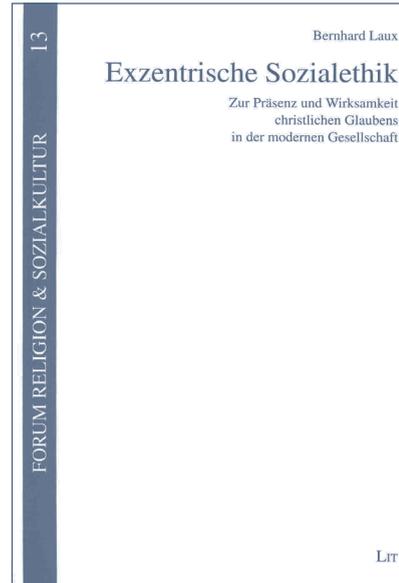
Rudolf Uertz

Exzentrische Sozialethik

Bernhard Laux: *Exzentrische Sozialethik. Zur Präsenz und Wirksamkeit christlichen Glaubens in der modernen Gesellschaft*, Münster: Lit. 2007, 264 S., ISBN 978-3-8258-9257-9

Bernhard Laux hat seinem Buch einen auffallenden Titel gegeben. Das ist ein Vor- und ein Nachteil zugleich: Der Vorteil besteht darin, dass der Titel Aufmerksamkeit erzeugt: Was ist damit gemeint? Der Nachteil besteht darin, dass der Autor gleich mit dem ersten Satz dem Missverständnis vorbeugen muss, der Autor sei ein Exzentriker (11). Von der Sache her geht es Laux darum zu zeigen, dass die Identität des Christentums und der christlichen Sozialethik in einer „Option für die Anderen“ (233) besteht, in der Integration einer Außenperspektive, die den Anderen (Andersdenkenden, Andersartigen, Marginalisierten) gerecht wird. Genau darin besteht die „exzentrische“ Struktur christlicher Sozialethik: „Sie kann nur bei sich sein, indem sie ‚außer sich‘ ist“ (17; vgl. 239). Damit hat Laux, wie Gerhard Kruijff treffend anmerkt, „die Not der Verdrängung christlicher Ethik aus den Zentren von Wissenschaft, Wirtschaft, Politik und Kultur gewissermaßen zur Tugend [ge]macht“ (Herder Korrespondenz S. 1/2008).

Laux konzipiert seine These von der „Exzentrik“ christlicher Sozialethik in einem außerordentlich plausiblen Argumentationsgang: Ein erster Schritt (Kap. 2) hebt darauf ab, dass eine rein theoretische (kognitive) Vernunftbegründung für eine tatsächlich gelebte Moral nicht ausreicht, sondern dass es in der Alltagspraxis vielmehr „lebensweltlicher Einbettungen“ (S. 68) in umfassende (z. B. religiöse) Weltansichten bedarf,



die auch eine Antwort auf die Geltungs- und Sinnfragen der Menschen (Warum und wozu moralisch sein?) bereithalten. Im zweiten Schritt (Kap. 3) erhebt Laux die diesbezüglich relevante empirische Lage der Religion in modernen pluralistischen und schon von daher durch die Dimension des „Anderen“ gekennzeichneten Gesellschaften. Dass es gerade der „Sinn- und Motivationshintergrund“ (S. 175) des Christentums ist, der als inhaltlich umfassende „Lebensform“ (S. 173) die „exzentrische“ Perspektive einer formalen Gerechtigkeit gegenüber den „Anderen“ stützt, wird im dritten Schritt (Kap. 4) verdeutlicht. Die systematischen Konsequenzen zieht dann der vierte Schritt (Kap. 5): Eine christliche Sozialethik kann nur dadurch mit sich identisch sein, dass sie die „Option für die Anderen“ praktiziert.

Das Buch von Laux ist konzeptionell angelegt und liefert in diesem Sinn einen

immer gut nachvollziehbaren und auch anregenden Argumentationsgang. Dabei werden nicht nur sozialetische, sondern auch in interdisziplinärer Weise philosophische Ethiken konsultiert (vor allem die Diskursethik von Habermas), ökonomischer orientierte (z. B. utilitaristische) Ansätze sowie konkretere Anwendungsfragen bleiben hingegen weitgehend außen vor (allerdings thematisiert das 5. Kap. als Beispiel die „Ehe und andere Lebensformen“). Es handelt sich bei diesem Buch eben um eine Begründungstheorie christlicher Sozialethik.

Abschließend eine kritische Anfrage: Meines Erachtens lässt sich die Unterscheidung zwischen der kognitiven Geltungsfrage einer autonomen Vernunftbegründung von Moral (Gerechtigkeit) einerseits und den (möglicherweise religiösen) Sinnfragen einer lebensweltlich praktischen Einbettung der Gerechtigkeitsmoral andererseits so nicht aufrecht erhalten. Denn das „Faktum einer vernünftigen Pluralität“ umfassender Lehren eines guten Lebens (John Rawls) birgt schon auf der Seite kognitiver Geltungsfragen gravierende normative Konflikte. Exemplarisch verweise ich auf die Unterschiedlichkeit der Antworten, die die diversen Ethikkonzeptionen auf die Solidaritätsfrage geben, wer eigentlich zur Solidaritätsgemeinschaft der Menschen in einer modernen Gesellschaft gehört, in Rawls'scher Terminologie formuliert: wer eigentlich Partei im Urzustand ist. Rawls selbst erklärt hierzu, seine Gerechtigkeitstheorie gelte nur für einen „Bereich des Normalen“, d. h. für „volle und aktive Gesellschaftsmitglieder“ (Politischer Liberalismus 384, vgl. 93). Damit fokussiert Rawls – ähnlich wie auch James Buchanan oder Karl Hohmann – eine Ethik-Konzeption, die auf Kooperation (serträge) abzielt. An dieser Stelle tritt aber nun doch ein normativer Konflikt schon in den Grundlagen einer kognitiven Moralbegründung auf, da es dem Christian Point of View nicht nur um Kooperationsrenditen, sondern um die Identität des Zusammenlebens (Solidaritätsdimension aller Menschen) geht.

Michael Schramm



Religion heute

Karl Gabriel, Hans-Joachim Höhn (Hg.): *Religion heute – öffentlich und politisch. Provokationen, Kontroversen, Perspektiven.* Paderborn: Schöningh 2008, 193 S., ISBN 978-3-506-76462-1

Der vorliegende Sammelband reflektiert die Bedeutung der „Wiederkehr der Religion“ für die Religionsforschung, interessiert sich für den aktuellen politischen Einfluss von „Religion“ und fragt nach einem angemessenen Begriff ihrer Öffentlichkeit. Einige Beiträge des Buches wurden auf der Jahrestagung 2007 der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Sozialethik in Berlin vorgetragen.

Auslöser für die aktuell stark diskutierten Forschungsfragen ist der Verdacht, dass die Welt in ein Zeitalter eintritt oder eingetreten ist, in dem Religion wieder eine wichtige Rolle spielt. Kultur und Gesellschaft (mit dem Säkularisierungstheorem) als „nachreligiös“ zu bezeichnen, scheint viele wichtige Phänomene heute nicht mehr adäquat beschreiben zu können. Stattdessen verspricht ein Verständnis des Gesellschaftlichen als „postsäkulare“ Konstellation einiges Mehr an analytischer Kraft. Diese Zunahme der gesellschaftlichen Relevanz des Religiösen steht aber in mehrerer Hinsicht zur Debatte: Kann diese Beobachtung überhaupt empirisch nachvollzogen werden? Welches Religionsverständnis liegt dieser Analyse zu Grunde? Kann man überhaupt von einer „Wiederkehr“ des Religiösen sprechen, oder kommt das, was durch die Säkularisierung zurückgedrängt wurde, als etwas anderes wieder? Und schließlich: Welche Herausforderungen sind damit eigentlich für die Theologie und näher hin für eine *Christliche* Sozialethik und ihre politisch-ethischen Bemühungen verbunden?

Zwei unterschiedliche Zugänge zum Thema können im Blick auf die Beiträge identifiziert werden: Der Band enthält einige eher sozialetische Texte, die meist religionspolitische Herausforderungen thematisieren und daneben versammelt



er eher deskriptive oder theoretische religionssoziologische Beiträge.

Zwar ist die Grenze nicht immer ganz klar zu ziehen, aber zur ersten Gruppe können gezählt werden die Beiträge von *Christa Schnabl* (Zusammenhang von Religion, Öffentlichkeit und Geschlechterordnung und ihrer politisch-ethischen Relevanz), *Christoph Lienkamp* (religionspolitische Analyse und philosophisch-theologische Kritik zivilreligiöser Erinnerungspolitik), *Hermann-Josef Große Kracht* (zum Problem der Religionsfreundlichkeit moderner Verfassungsstaaten), *Hans-Joachim Höhn* (zum Zusammenhang von Religion, Gesellschaft und Staat am Beispiel der Anerkennungskämpfe zwischen Muslimen und Christen), *Daniel Bogner* (zur Rolle von Kirche und Sozialethik innerhalb eines zivilgesellschaftlichen Rahmens) und *Georg M. Kleemann* (zu Potentialen öffentlicher Kirchen und öffentlicher Theologie).

Zur zweiten Gruppe können gezählt werden die Beiträge von *Detlef Pollack* (zu den Konsequenzen der religiösen Pluralisierung und einer quantitativ-empirischen Verteidigung der Säkularisierungsthese), *Hans-Joachim Höhn* (zur Frage,

als was Religion in der Moderne wiederkehrt, wie das theoretisch zu erfassen ist und wie sich die Theologie dazu verhalten kann), *Karl Gabriel* (zur Analyse der Religion im öffentlichen Raum und ihrer verschiedenen Formen), *Christel Gärtner* (zur Rückkehr der Religion in die politische und mediale Öffentlichkeit), und *Matthias Koenig* (religionspolitische Konflikte im Kontext des langfristigen Formwandels von Nationalstaatlichkeit).

Was können Leserinnen und Leser von dem Sammelband erwarten und was nicht? Sie können von dem Sammelband vielgestaltige, intensive, sorgfältig erstellte und zumeist sehr anregende Analysen zum Themenbereich der Religionsforschung und der öffentlichen und politischen Bedeutung von Religion in heutiger Zeit erwarten. Zum Teil haben Soziologen und Theologen Beiträge verfasst, die auf diesem Forschungsgebiet ausgezeichnet ausgewiesen und etabliert sind. Ergänzt werden diese Texte durch Beiträge jüngerer Kolleginnen und Kollegen, die nicht minder lesenswert sind. Insofern findet das Buch einen guten Platz in religionssoziologischen Abteilungen sozialwissenschaftlicher und theologischer Bibliotheken.

Nicht erwarten können Leserinnen und Leser, dass Sie eine Einführung in die Thematik erhalten oder ihnen der Sammelband einen leichten Einstieg in die aktuelle Frage nach der Wiederkehr der Religionen bietet. Dafür setzen die meisten Beiträge zu viel inhaltliches und methodisches Wissen zum Verständnis voraus. Das Buch leistet selbst auch wenig, um den Zugang zu erleichtern: Eine wenigstens kurze einleitende Verortung der einzelnen Beiträge in die laufenden Debatten, eine Erläuterung der Verhältnisse der Texte zueinander oder eine Begründung ihrer Abfolge durch die Herausgeber fehlt – das Vorwort skizziert nur sehr knapp die aktuellen zentralen Fragestellungen des Forschungsbereichs.

Alexander Filipović



Soziallehre und christliche Weltverantwortung

Die rumänische Kirche vor aktuellen gesellschaftlichen Herausforderungen

Lucian Farcaș



Ein Beitrag über die Praxis christlicher Weltverantwortung in Rumänien könnte leicht den Eindruck von zwei unterschiedlichen europäischen Welten erwecken. Auf der einen Seite ist im christlichen Rumänien oft die traditionelle Sichtweise anzutreffen, nach der das spezifisch Christliche vorrangig im liturgischen Bereich zu finden ist, weniger außerhalb des sakramentalen Lebens der Kirche. Wenn die Gläubigen ihr Verhältnis zur liturgischen Welt einerseits und zur gesellschaftlichen Welt andererseits nebeneinander stellen, dann entscheiden sie sich für die „göttliche Liturgie“. Rumänische Christen sind in diesem Sinne stolz auf ihre christlichen Wurzeln und Traditionen, und sie neigen nicht selten dazu, die Betonung des Sozialen in den westlichen Kirchen Europas als „sozialen Aktionismus“ zu bezeichnen. Da gebe es kaum noch Platz für die christliche Spiritualität. Auf der anderen Seite erwarten westliche Christen einen gesellschaftlichen Einsatz der Kirche und ihrer Gläubigen auch in Ost-Europa. Wenn dieser Einsatz weniger spürbar ist, sagen sie, es gebe zu viel Liturgie und zu wenig Verantwortung der Kirche für die verschiedenen gesellschaftlichen Lebensbereiche.

Unterschiedliche Traditionen

Um diese Unterschiede zu verstehen, sind neben den verschiedenen Traditionen der Kirchen im westlichen und östlichen Europa auch die sozialen Umstände zu berücksichtigen. Als die erste große Sozialenzyklika „*Rerum novarum*“ (Papst Leo XIII., 1891) schwerwiegende Probleme, vor allem die der Arbeit und der Arbeiter, in der damaligen Gesellschaft zum Thema machte, gab es in Ost-Europa, im Vergleich zum europäischen Westen, noch keine bedeutende Industrialisierung. Die meisten Bürger wohnten und arbeiteten damals in ländlichen Regionen und Lebensumständen. Die Idee eines sozialen Denkens der Kirche konnte in der damaligen Zeit kaum Fuß fassen; seitens der orthodoxen Denkrichtun-

gen wurden zudem eher Gegenpositionen vertreten. Auch im Laufe der folgenden Jahrzehnte, letztlich sogar bis zur großen Wende im Jahr 1989, konnte sich keine kirchenamtliche Soziallehre konstituieren. Aus diesem Grunde lässt sich auch von einer klar konturierten christlichen bzw. kirchlichen Weltverantwortung nicht sprechen.

Wenn man nun trotzdem etwas über das Verhältnis der rumänischen Kirche und ihrer Gläubigen zur Welt und zur Weltverantwortung sagen will, dann ist es besser, auf die christliche Praxis der Liebe hinzuweisen als nach Ansätzen einer christlichen Soziallehre zu suchen. Denn Kennzeichen des sozialen Engagements in Rumänien ist die christliche Philanthropie der Gläubigen. Dabei fällt freilich die Spontaneität des Almosengebens angesichts

der gesellschaftlichen Probleme, vor allem der Armut, eher auf als ein organisierter Einsatz der Caritas.

Die Zeit nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems hat für die rumänische Gesellschaft tief greifende Veränderungen mit sich gebracht. Die größere politische Freiheit hat auch den Spielraum für das sozial-ethische Handeln der Kirchen erweitert. Das stellt den Aspekt der Weltverantwortung der Christen in ein neues Licht. Seitens der amtlichen Kirchen findet man jedoch bisher keine bedeutende, auf die Soziallehre bezogene Stellungnahme zu den wichtigen gesellschaftlichen Fragen. Allerdings gibt es inzwischen ein langsam wachsendes Interesse für die Soziallehre der Kirche, besonders in den kirchlichen Bildungsinstitutionen und vor allem



in den theologischen Fakultäten. Noch auffallender sind die zahlreichen Initiativen und Programme im Bereich des konkreten sozialen Lebens mit all seinen verschiedenen Gesichtern. Sie

sind vor allem getragen von der orthodoxen Philanthropie, dem katholischen Caritasverband, der evangelischen Diakonie und nicht zuletzt den freikirchlichen Gemeinden.

Hinsicht sind dabei die folgenden Gruppen zu unterscheiden: 19 399 597 (89,5%) Rumänen, 1 431 807 (6,6%) Ungarn, 535 140 (2,4%) Roma (Zigeuner); 61 098 (0,3%) Ukrainer, 59 764 (0,3%) Deutsche, 193 568 (0,93%) andere Ethnien.

Rumänien in Daten – Land und Bevölkerung

Das Land: Rumänien liegt im südlich-östlichen Teil Mittel-Europas, innerhalb und außerhalb des Bergbogens der Karpaten, auf dem letzten Fließsektor der Donau (d. h. die letzten 1075 km des gesamten Flusses), mit breitem Zugang zum Schwarzen Meer, mit Extrem-Abständen zum europäischen Kontinent zwischen 1050 und 2800 km. Die Mitte des Landes ist gekennzeichnet durch die Kreuzung der Parallele 460N mit dem Meridian 250E, sie befindet sich demnach ungefähr 17 km von der Stadt Fagaras entfernt.

Die Grenze des Landes hat eine Länge von insgesamt 3150 km und die Landesfläche umfasst 238 391 km². Zu den Nachbarländern Rumäniens zählen Bulgarien, die Republik Moldawien, Serbien und Montenegro, die Ukraine und Ungarn. Eine relativ lange Meeresküste am Schwarzen Meer dehnt sich auf 245 km zwischen der Grenze zu Ukraine und zu Bulgarien.

Die Bevölkerung: Unter Berücksichtigung der Tatsache, dass Rumänien zurzeit mit einer großen Migrationswelle konfrontiert wird, sind manche Angaben zur Situation der Bevölkerung nicht immer ganz genau. Bei allen Zahlen zwischen den Jahren 2001 und 2004 sieht man eine gewisse Abnahme der Bevölkerung. So zählte man auf amtlicher Ebene 22,4 Millionen Einwohner im Jahr 2001 und dann 21,7 für das Jahr 2004, mit einer kleinen Differenz zwischen Männern (10,9 Mio. ↘ 10,6 Mio.) und Frauen (11,5 Mio. ↘ 11,1 Mio.). Im Bezug auf die Altersgruppen gibt es folgende Angaben (jeweils in Mio.): 0–14 Jahre – 4,0 (2001) und ↘ 3,5 (2004); 15–59 Jahre – 14,2 (2001) und ↘ 14,0

(2004); 60 Jahre und älter – 4,2 (2001) und ↘ (4,2) (2004). Im Zusammenhang mit der Wohnverteilung gibt es weitere Unterschiede sowohl zwischen 2001 und 2004 als auch zwischen Stadt und Land: Im städtischem Bereich wohnen 12,2 (2001) und ↘ 11,9 (2004), im ländlichem Bereich 10,2 (2001) und ↘ 9,8 (2004). Das Durchschnittsalter ist leicht gestiegen von 37,4 (2001) auf ↗ 38,3 (2004) Lebensjahre.

Angesichts dieser Angaben sind folgende Tendenzen in der rumänischen Bevölkerung festzustellen: In den letzteren Jahren nimmt die Zahl der Kinder drastisch ab (um etwa 500 000), bei den Erwachsenen sind es etwa 200 000 weniger bei denen, die 60 Jahre oder älter sind, ist die Anzahl stabil geblieben. Außerdem sinkt die Bevölkerungszahl eher im ländlichen Bereich (um ca. 100 000 mehr als im städtischen Bereich), während das Durchschnittsalter dort leicht (fast um ein Jahr) gestiegen ist.¹

Ethnische und konfessionelle Situation: Die offizielle Volkszählung, die in Rumänien am 18. März 2002 stattgefunden hat, führte zu den folgenden Ergebnissen: Es gibt in Rumänien 21 680 974 Personen als stabile (100,0%) Bevölkerung. In ethnischer

Kirche vor Ort und Weltverantwortung

Denkt man in Sachen christliche Weltverantwortung zunächst an die katholische Kirche in Rumänien, sind eini-

Bezüglich der Konfessionen gibt es folgende Verteilung: 18 817 975 (86,8%) Orthodoxe; 1 026 429 (4,7%) Römisch-Katholiken; 701 077 (3,2%) Lutheraner/Reformierte; 240 462 (1,5%) Pentekostalen; 191 556 (0,9%) Griechisch-Katholiken; 619 475 (2,9%) andere Religionen/Konfessionen.

Diese Zahlenangaben zur konfessionellen Zugehörigkeit bleiben allerdings in gewisser Weise relativ, da es fortwährend viele Wechsel von einer Konfession zur anderen gibt; besonders nimmt die Zahl der Mitglieder in den Freikirchen auf Kosten der meist orthodoxen Christen zu. Auf diesem Hintergrund wird auch die Anklage von orthodoxer Seite gegen andere Konfessionen verständlich, sie würden ein starkes Proselytentum praktizieren. Die beiden katholischen Kirchen, die römisch-katholische und die griechisch-katholische, bilden zusammen die Rumänische Bischofskonferenz mit zwei entsprechenden Abteilungen. Die griechisch-katholischen Christen leben überwiegend im Westen Rumäniens, ebenfalls dort leben auch die meisten römisch-katholischen Christen, die ungarisch oder deutsch sprechen. Die übrigen Katholiken, die rumänisch sprechen, leben im Osten (Bistum Jassy – Moldavien) und im Süden (Erzbistum Bukarest) des Landes.

ge Gesichtspunkte zur Geschichte und zur Gegenwart der Katholiken in diesem Land zu berücksichtigen:

¹ Diese Informationen sind den amtlichen Angaben des Nationalen Instituts für Statistik Rumäniens aus dem Jahre 2005 entnommen. Die regelmäßigen Angaben des gleichen Instituts bestätigen diese Tendenzen auch für die Zeit nach 2004 bis heute.



- Erstens waren die meisten römisch-katholischen Gläubigen vor dem ersten Weltkrieg keine rumänischen Bürger. Sie wurden erst nach dem ersten Weltkrieg zu solchen, nachdem Transsilvanien dem rumänischen Königtum angeschlossen worden war. Die Ungarn, darunter auch die Katholiken, empfanden diesen historischen Akt als Unrecht, und sie fühlten sich nicht besonders wohl im neuen „Großrumänien“.
- Zweitens gab es unter den griechisch-katholischen Christen viele Persönlichkeiten aus Transsilvanien, die gerade durch ihren Einsatz wesentlich zur nationalen Union mit Rumänien beigetragen hatten.
- Drittens muss man an die römisch-katholischen Christen im Osten und Süden Rumäniens denken, die absolute Minderheiten innerhalb großer orthodoxer Mehrheiten bildeten. Sie hatten für ihre Rechte und zugleich für ihre konfessionelle Identität gegen viele Vorwürfe zu kämpfen. Denn es herrschten (und herrschen immer noch) Vorstellungen wie diese: Alle Rumänen sind orthodox! Die nicht-orthodoxen Bewohner sind in Wirklichkeit keine Rumänen.

Nach dem tragischen Jahr 1948 wurde die griechisch-katholische Kirche ganz verboten und verlor alles, was sie hatte, zum Teil zugunsten der orthodoxen Kirche. Die römisch-katholische Kirche konnte unter schweren Umständen und mit großen Opfern ihre Kontinuität retten, aber ihr Leben blieb doch weitgehend eingeschränkt auf das Liturgische innerhalb des Gotteshauses. Diese schwierige Situation dauerte an bis zum Dezember 1989, dem Zeitpunkt der großen Wende, bekannt unter dem Stichwort „Zusammenbruch des Kommunismus“. Diese historischen Umstände können erklären, warum in der Kirche kein Raum für Überlegungen und Aktivitäten im Sinne der Soziallehre vorhanden war.

Eine amtliche Botschaft für die verschiedenen Lebensbereiche der Gesellschaft zu verlautbaren, war der Kirche aus den genannten Gründen vor der so genannten Wende nicht erlaubt.

Nach der Wende war es für die Kirche schwierig, einen Weg zu finden, der aus dieser historischen Situation zu einem begründet vorgetragenen sozialetischen Standpunkt in der und bezogen auf die neu entstandene gesellschaftliche Wirklichkeit führen könnte. Seit Anfang der 90er Jahre gibt es in Rumänien eine Bischofskonferenz. Aber bis heute ist es ihr noch nicht gelungen, zu den sozial brennenden Fragen Stellung zu nehmen. So fehlt bedauerlicherweise bis heute die soziale Botschaft der Ortskirche in der rumänischen Gesellschaft. Trotzdem hat es in dieser Zeit ein kleines Zeichen der kirchlichen Weltverantwortung gegeben, und zwar im Schlussdokument der Bistumssynode in Jassy (2001–2004). Hier werden in einem kurzen Abschnitt soziale Felder angesprochen, und es wird dazu auf den Caritasverband und das soziale Engagement der Christen hingewiesen. Leider fehlt jedoch eine sachverständige Analyse gesellschaftlicher Probleme; das macht auch das schwache

Echo im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben verständlich. Allgemein gilt weiterhin die Feststellung, dass einerseits auch in der Ortskirche die Soziallehre der Kirche nicht als wichtiger Bestandteil der Evangelisierung verstanden wird, und dass andererseits mehr Wert auf caritative Initiativen des reichen Westens für den armen Osten gelegt wird.

Über eine ökumenische Zusammenarbeit in gemeinsamer Verantwortung für die rumänische Gesellschaft kann man nur mit großer Bescheidenheit sprechen. Die einzelnen Kirchen kümmern sich, nachdem die einengenden kommunistischen Lebensbedingungen überwunden sind, vornehmlich um sich selbst; dadurch bleibt zu wenig Einsatzbereitschaft und Offenheit übrig für gemeinsam koordinierte Initiativen in den sozialen Problemfeldern. Die wenigen Initiativen auf akademischer Ebene und die, im Vergleich dazu, etwas häufigeren gemeinsamen Programme im caritativen Bereich sind trotzdem wichtige Beweise für die Möglichkeit der Zusammenarbeit. Sie dokumentieren aber noch kein genügendes Bewusstsein der Kirchen und ihrer Mitglieder in gesellschaftlichen Fragen.

Perspektiven der christlichen Weltverantwortung

Nach der großen Wende vom Dezember 1989 stellt man durchaus eine gewisse Veränderung fest in Bezug auf die Stellung und die Aufgabe der Kirche gegenüber gesellschaftlichen Themen. Da für die katholischen Laien bis vor kurzem überwiegend der liturgische bzw. der sakramentale Bereich das Leben in der Kirche ausgemacht haben, kann man von ihnen in naher Zukunft nicht zu viel für das soziale Denken und Handeln der Kirche erwarten. Aus diesem Grund gilt es, mit den Priesteramtskandidaten, den künftigen Ausbildern des sozialetischen Denkens der Christen, konkrete Programme zum Erwerb der not-

wendigen sozialetischen Kenntnisse durchzuführen. Leider sind dafür bisher zu wenige Unterrichtsstunden in den Studienprogrammen vorgesehen. Christliche Gesellschaftslehre wird noch immer als ein Teil der speziellen Moraltheologie betrachtet.

Nach der Erfahrung der letzten Jahre werden aber auch Chancen einer kirchlichen Erwachsenenbildung sichtbar, in deren Rahmen Inhalte der Soziallehre dargestellt werden. Es sind vor allem Mitarbeiter aus dem Caritasverband, die sich als erste mit einer gewissen Begeisterung für solche Bildungsangebote interessieren. Das könnte vielleicht eine gute Motivation für an-



dere Mitchristen sein. Bedauerlicherweise ist es der Kirche vor Ort bisher nicht gelungen, christlich konstituierte Gruppen zu bilden und zu fördern, die ein klares Interesse für die Weltaufgaben der Kirche ausbilden und verfolgen. Realistischer Weise muss man aber auch sagen: Von der Amtskirche kamen bisher kaum Initiativen und Angebote in dieser Hinsicht.

Ein wichtiges Ereignis für eine verstärkte Wahrnehmung der Soziallehre und der Weltverantwortung der Kirchen und der Christen in Rumänien war die Übersetzung des *Kompendiums der Soziallehre der Kirche* ins Rumänische und seine Veröffentlichung Ende 2007. Das Werk konnte innerhalb eines Symposiums im April 2008 in Jassy der Öffentlichkeit vorgestellt werden. Anwesend war u. a. Kardinal Martino vom Päpstlichen Rat *Iustitia et Pax*. Allein die Atmosphäre des Symposiums, die nationale und internationale sowie die ökumenische Beteiligung, die Vertretung verschiedener Institutionen kirchlicher oder sozialer Art haben dazu beigetragen, dass das Kompendium etwas Interesse und Aufmerksamkeit bei den Mitbürgern wecken konnte. Da bis zu diesem Zeitpunkt kaum Dokumente der Soziallehre der Kirche in rumänischer Sprache zu finden waren, ist mit dem „sozialen Katechismus“, wie man das Kompendium auch bezeichnet, eine sehr wichtige systematische Darstel-

KURZBIOGRAPHIE

Lucian Farcaș, Prof. Dr. theol. (*1958), Studium in Iași (Rumänien), Priesterweihe 1984, pastorale Tätigkeit in Iași und Bukarest; ab 1990 Tätigkeit im Bistum Essen und Promotionsstudium in Bochum; seit 1997 Professor für Moraltheologie und Christliche Gesellschaftslehre im Priesterseminar des Bistums Iași, seit 2002 zugleich Gastprofessor an der Universität „Al. I. Cuza“, Mitarbeit in der Studentenseelsorge und bei der Bildungsarbeit für Caritas-Mitarbeiter und für Jugendliche; wichtige Veröffentlichungen u. a.: Die soziale Dimension der Metanoia. Bekehrung aus der sozialen Sünde und Wandel der schuldhaften Strukturen, Iași 2002 (erscheint demnächst auf rumänisch); Theologische Tugenden und ethisches Verhalten (rumänisch), Iași 2004; Übersetzung ins Rumänische des Kompendiums der Soziallehre der Kirche, Iași 2007; zur Zeit Aktualisierung bzw. neue Fassung der Handbücher der Moraltheologie und Soziallehre der Kirche.

lung der christlichen Gesellschaftslehre allgemein zugänglich. Das Echo in den Medien hat die Überzeugung gestärkt bzw. bei manchen erst geweckt, dass das soziale Denken und Handeln der Kirche neue Chancen haben und neue Perspektiven öffnen kann.

Fazit

Fördert der Rückblick auf die Rolle der Soziallehre und der kirchlichen bzw. christlichen Weltverantwortung in der Vergangenheit Rumäniens (angesichts der komplizierten historischen Umstände) auch nur wenige Ansätze zutage, so kann man für die Zukunft doch auf Mehr und Besseres hoffen. Es ist wünschenswert und sogar notwendig, dass an erster Stelle die Bischöfe diejenigen sind, die ihre pastorale Verantwortung für die Soziallehre als Bestandteil der Evangelisierungsaufgabe der Kirche verstehen und dies auch in die Tat umzusetzen wissen. Dazu sollten zwei Aspekte im Auge behalten werden:

- die ständige und grundsätzliche Ausbildung von Fachpersonal für den Bereich der sozialen Fragen, dabei ist nicht nur an Priester zu denken, sondern auch an Laien als Fachtheologen;
- die Einrichtung einer kirchlichen Institution, etwa einer Sozialakademie (nach dem Modell der Sozialakademien in deutschen Diözesen), die sich auf die Soziallehre und Fragen der Weltaufgaben der Kirche in Rumänien spezialisiert.





Hajo Schmidt: The State of Peace in the New Millennium. Reflections on developments and debates concerning peace and war

"New wars" realities and global anti-terrorism denied any hopes of a more peaceful 'new world order' after 1990. Western publics and politicians felt obliged to quarrel about how to deal with unfamiliar violence, and the legitimacy of using military force. Nuclearism and manifold structures of deterrence raise the question, if, and how, the human kind may survive in view of its incredible potentials of destruction. Politics and peace research are still in the dark how a more peaceful world should look like, and how to realise it. Even more controversial is the answer to the basic question what peace is, or what it should mean for us. Poverty and misery of growing parts of the world population as well as the alarming consequences of climate change raise the old questions again concerning the substantial connections between peace and development, peace and environment, or peace and security. The essay supplies the reader with analyses and findings, and, beyond that, tries to suggest means and perspectives for less violence and more peace.

Michael Haspel: Humanitarian Interventions. Their Assessment from the Perspective of Peace Ethics

Military interventions for humanitarian reasons do not only presuppose a well-measured political decision. They also have to be justified in ethical respects. What are, however, the criteria for a legitimate use of military force? Who is authorized and capable of conducting a verification and take full responsibility for interventive action? The classical theory of a just war no longer offers a sufficient framework of legitimacy. The

goal to serve up justice is still a decisive criterion. It needs to be amended, however. More and more, the old maxim of protecting the integrity of nation states comes into conflict with the irrefutable liability to intervene in each and every case of violation of human rights. This calls for a differentiated catalogue of networked principles in order to arrive at a stable policy assessment. In doing this, we should learn from both successful and unsuccessful intervention experiences of the last twenty years.

Katja Mielke and Conrad Schetter: State-Building by Intervention. The Example of Afghanistan

During the last 15 years international interventions have lost their exceptional status. Based on the example of the intervention in Afghanistan since 2001 concepts and dynamics of international intervention with respect to the goal of state-building is examined. The impetus the paradigm of state-building has received since 2006 can be traced back to learning processes in the intervention forces. The original motivation for intervention can be found in a rather pragmatic objective, i.e. fighting terrorism after 11 September 2001. At the same time, the desire for stability as well as the concept of a long-term peacemaking by democratization has a strong influence on the motives of the intervention. This paper focuses on the role that state-building has in the triangle of objectives in fighting terrorism, democratic peace and stability.

Heinz-Günther Stobbe: Religion and Violence. Critical Marginal Notes on the Current Debate

The relation between religion and violence has become a broadly discussed topic again today. Suicide bombings and other forms of religiously motivated violence force us to deal with an issue we thought to have overcome in the Europe of the Enlightenment. One has to differentiate here, however, between the patterns of interpretation, which religions use to account for violence in the world and the significance of phenomena of violence within the religions themselves. A world without violence is hardly thinkable for most mythologies and religions. Biblical creation accounts, however, outline an ideal future without violent action on behalf of God or Man. In order to properly assess the significance of violence within a religion, a purely peace-ethical attitude is not sufficient. There has to be a rather basic approach, particularly with regard to a theological examination of an outdated practice of sacrifice, which ultimately ignores God's godliness and thereby inextricably amalgamates religion and violence.

Peace Work does not make the Headlines – Interview with Angelika Beer on Concepts and Perspectives of European Security Politics

The Greens' coordinator for Foreign and Security Politics in the European Parliament pleads for a consistent nuclear disarmament and for an unexceptional ban on cluster bombs. On the other hand, she sees the growing expectations coming up towards the EU with regard to security politics. Capability of military intervention has to be strengthened, most notably if it serves to prevent so-called ethnic cleansings. At the centre there is the protection of individuals and human



rights. This raises several questions. What is going to be the ratio between future defence spendings and the investments into civil conflict control? How will the tasks in the field of security politics be

divided between Europeans and Americans? How realistic are the claims of the 2008 Peace Survey, to prevent the US missile defence system in Eastern Europe, a ban on all space weapons or the with-

drawal of all nuclear weapons from Germany? Last but not least: What has become of the slogan „Create Peace without Arms“, which the Greens had once written on their campaign banners?

Sommaires

Hajo Schmidt : L'état de la paix au troisième millénaire. Réflexions sur les débats et les théories actuels au sujet de la guerre et de la paix

La réalité des « guerres nouvelles » et le combat global contre le terrorisme ont démenti, à partir de 1990, les espoirs d'un nouvel ordre mondial de paix. Ils obligeaient les classes politiques et les opinions publiques des pays de l'Ouest à réfléchir sur leur comportement face à la violence venue de l'étranger et la légitimité du recours à l'intervention militaire. Le « nucléarisme » aussi bien que l'extension des structures de dissuasion – sources d'un potentiel destructif immense – remettent en question la capacité de survivre du genre humain. Il n'est toujours pas clair quels seraient les caractéristiques d'un monde paisible et par quels chemins y parvenir. De plus, fait l'objet de controverses la réponse à la question fondamentale à savoir ce qu'est la paix ou bien ce qu'elle devrait être pour nous. La pauvreté et le sous-développement d'une part grandissante de la population mondiale ainsi que les conséquences prévisibles des changements climatiques renouvellent des questions bien connues relatives au lien entre paix et développement, paix et environnement, paix et sécurité. L'article fournit des analyses et esquisse des résultats. Il s'efforce en plus d'indiquer des moyens pour arriver à un monde moins violent.

Michael Haspel : Interventions humanitaires. Leur appréciation du point de vue éthique

Des interventions militaires pour des motifs humanitaires exigent non seulement de peser avec soin la décision politique à prendre mais aussi de la justifier du point de vue éthique. Mais quels sont les critères d'un recours légitime à la violence militaire ? Qui est autorisé et habilité à l'examiner et qui va répondre de la décision prise ? Le cadre d'argumentation offert par la doctrine classique de la guerre juste n'est plus suffisant dans les conditions actuelles. L'objectif de faire prévaloir la justice, tout en restant un critère décisif, a besoin d'être complété. Car le vieux principe de protéger l'intégrité d'Etats indépendants se retrouve aujourd'hui de plus en plus en conflit avec le devoir incontournable d'intervenir en cas de violations graves des droits de l'homme. Pour arriver à un jugement pertinent, on aura donc besoin d'un catalogue différencié de principes mis en relation les uns avec les autres. Il faudrait tirer les leçons des expériences d'intervention des vingt dernières années, qu'elles aient été ou non couronnées de succès.

Katja Mielke et Conrad Schetter : Intervention militaire et construction d'un Etat. L'exemple de l'Afghanistan

Au cours des quinze dernières années, les interventions internationales ont per-

du leur caractère exceptionnel. Comme le montre l'évolution de la situation en Afghanistan depuis 2001, concepts et dynamiques des interventions de la communauté internationale sont à réexaminer en référence à l'objectif de la construction d'un Etat. Dans le cas de l'Afghanistan, l'essor qu'a connu le paradigme de la construction d'un Etat depuis 2006 est dû au processus d'apprentissage des forces d'intervention. A l'origine, le motif de l'intervention était plutôt d'ordre pragmatique, à savoir combattre le terrorisme à la suite du 11 septembre 2001. A ce motif s'est ajouté, dès le début, un fort désir de stabilité ainsi que le projet d'établir par la démocratisation du pays une paix à long terme. L'article met en lumière le rôle que tient la construction d'un Etat dans la poursuite des trois objectifs: lutte contre le terrorisme, paix démocratique et stabilité.

Heinz-Günter Stobbe : Religion et violence. Notes critiques au sujet d'un débat actuel

Le rapport entre religion et violence fait aujourd'hui à nouveau l'objet de multiples débats. Des attentats-suicides et d'autres formes de violence à motivation religieuse poussent à se poser une question qui, dans l'Europe des Lumières, paraissait surmontée. Il faut distinguer entre les modèles d'interprétation par lesquelles les religions expliquent la violence qui existe dans le monde et l'im-



MITARBEITER DIESES HEFTES

Angelika Beer MdEP, Brüssel/Berlin; Prof. Dr. Martina Blasberg-Kuhnke, Osnabrück; Prof. Dr. Lucian Farcaș, Iași (Rumänien); Dr. Alexander Filipović, Bamberg; Dr. Johannes J. Frühbauer, Augsburg; DDr. Richard Geisen, Dortmund; PD Dr. Michael Haspel, Neudietendorf; PD Dr. Heinz-Gerhard Justenhoven, Hamburg; Prälat Dr. Peter Klasvogt, Dortmund; Katja Mielke, Bonn; Wilhelm Rauscher, Bonn; Dr. Conrad Schetter, Bonn; Prof. Dr. Hajo Schmidt, Hagen; Prof. Dr. Michael Schramm, Hohenheim; Prof. Dr. Heinz-Günther Stobbe, Siegen; Prof. Dr. Rudolf Uertz, Bonn; Egbert Verbeek, Bonn; Dr. Judith Wolf, Mülheim/Ruhr



VORSCHAU

Heft 4/2008

Schwerpunktthema: *Unternehmensethik*

Heft 1/2009

Schwerpunktthema: *Soziales Europa*

Heft 2/2009

Schwerpunktthema: *Gesundheitsökonomie*