

Gertrud Brücher

## Normative Theorie und Friedensprogrammierung

In der Art und Weise, wie die Friedens- und Konfliktforschung um ein disziplinäres Selbstverständnis ringt, unterscheidet sie sich nicht von den erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Bemühungen anderer Disziplinen. Stets geht es um jene Abgrenzungslinien, die in der Gründungsphase das Profil bestimmt haben. Bezogen auf die Friedens- und Konfliktforschung bedeutet dies eine periodisch wieder eingeklagte Auseinandersetzung um die Frage nach der normativ-ethisch-kritischen oder deskriptiv-analytisch-empirischen Grundorientierung. Die Kontroverse über theoretische und methodologische Leitperspektiven findet naturgemäß im Duktus der gerade vorherrschenden gesellschaftspolitischen Semantik statt und man liefert sich infolgedessen heute keine verbalen Gefechte um die Frage, ob eine historisch-materialistische oder eine liberalistische Grundorientierung auf der Höhe der Zeit sei. Wie unterschiedlich die Themen und Semantiken auch immer sein mögen, um die der ideologisch-wissenschaftliche Diskurs kreist, stets handelt es sich um die alte seit der Antike traktierte Frage, wie eng der Gegenstand des Erkennens, Wahrnehmens, Beschreibens mit dem Erkennenden, Wahrnehmenden und Beschreibenden verknüpft sei. Es geht also letztlich um die Wahrheitsfrage. Was in den Anfängen der europäischen Philosophie als Disput zwischen Sophisten und Sokratikern zu beobachten ist, das wird im Mittelalter als Streit zwischen Nominalisten und Realisten ausgetragen, in der frühen Neuzeit als Auseinandersetzung zwischen Rationalisten und Idealisten, schließlich zwischen Utilitarismus und Transzendentalismus, im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert zwischen Materialismus bzw. Naturalismus und Idealismus; in der jüngsten Vergangenheit zwischen kritischer und affirmativer Theorie. Heute kommen neue Bezeichnungen dieser Kontroverse ins Spiel, Konstruktivismus und Rationalismus/ Empirismus, Sollensethik und Nützlichkeitsethik oder deontologische und konsequenzialistische Ethik.

Auf der Suche nach einem distinkten Selbstverständnis müsste sich die Friedens- und Konfliktforschung positionieren; sie müsste friedens- und konfliktbezogene ethiktheoretische Fragen im Schnittpunkt dieser uralten Kontroverse zu beantworten suchen. Sie müsste sich dabei eingestehen, dass diese Kontroverse nicht zugunsten einer der beiden Richtungen entschieden werden kann. Rational-choice-Ansätze, der so genannte Politische Realismus, Entscheidung- und Spieltheorie etwa rekapitulieren nur die Grundsätze der rationalistisch-utilitaristischen Ethiktheorie, aber sie vermögen nicht, die transzendentalphilosophischen Argumente aus dem Feld zu schlagen. Aus dem bisher Gesagten ließe sich der Schluss ableiten, die Friedens- und Konfliktforschung müsste Ethiktheorie betreiben, um sich als Disziplin profilieren zu können. Das ist richtig, aber eine solche Anstrengung katapultiert nicht in die reine Philosophie hinein und aus den empirisch arbeitenden Sozialwissenschaften heraus. Sie erzwingt auch nicht eine fade Position des sowohl als auch. Denn Einheitskonfigurationen, die jene Vereinbarkeit der diametralen Positionen erst plausibel machen, sind nur eine gewisse Zeit glaubwürdig und fallen nach wieder errungenem Problembewusstsein in die alte Kontroverse zurück. Das gilt heute für den Versuch, Sollensethik (normative Theorie) und Nützlichkeitsethik (Rational-Choice) durch einen Regelutilitarismus zu versöhnen, der den Nutzen an Handlungssystemen, Institutionen, Organisationen (Demokratie, Rechtsstaat, staatliches Gewaltmonopol, Marktwirtschaft) festmacht. Der Nutzen ist jetzt identisch mit der Normbefolgung und mit jenen Institutionen, die diese erwartbar und im Notfall auch erzwingbar machen.

Jeder der regelutilitaristischen Lösungen ist ein verkappter Konstruktivismus, denn stets geht es um die Frage der Zurechnung der Konstruktion von Normen. Im Kontraktualismus von John Rawls Gerechtigkeitstheorie<sup>1</sup> sind es die Individuen der hypothetischen Ursituation, der die adäquate Konstruktion von Normen zugetraut werden, im Kommunitarismus sind es die historisch gewachsenen kulturell bestimmten Gemeinschaften, in der Diskursethik sind es die Normbildungsdiskurse.

Diese regelutilitaristische Lösung wird in der Friedens- und Konfliktforschung klassisch vertreten in Galtungs Konzeption einer „horizontal-mobil-pluralistischen Gesellschaft“<sup>2</sup> und im Senghaasschen Zivilisatorischen Hexagon<sup>3</sup> sowie in all jenen Ansätzen, die selbige mit neueren kybernetischen, systemtheoretischen, diskurs- und kommunikationstheoretischen Analysen ergänzen.<sup>4</sup> Eine große Kontroverse nach dem Vorbild der Umbruchsphase der 70er Jahre ist nicht in Sicht. Ihrem Selbstverständnis nach konstruktivistische Ansätze erheben jedoch für sich den Anspruch, die Auflösung der Frage nach dem Guten und Wahren in Fragen der adäquaten Verfahren der Konstruktion von Wahrheit und Präferenzen nicht bloß zu betreiben, sondern zu reflektieren.

Bis zu diesem Punkt unterscheidet sich die Friedens- und Konfliktforschung in Bezug auf konstitutive wissenschaftstheoretische Probleme nicht von den sonstigen Sozial-, Kultur- und Humanwissenschaften. Was die Friedens- und Konfliktforschung aber in eine solitäre Position zwingt, ist die Tatsache, dass sie ihr Profil vollends verliert, wenn sich das nicht mehr begründen lassen sollte, was in der christlichen Moralsemantik als Tötungsverbot und bei Kant noch weiter als Instrumentalisierungsverbot gefasst ist. Andere Kulturen, wie die buddhistische, fassen dieses Verbot noch weiter als *ahimsa*, als Gebot des Nichtverletzens. Friedensforschung oder –wissenschaft ebenso wie Konfliktforschung werden orientierungs- und konturlos, wenn jeglicher Bezug zu dem, was die Begriffe des Friedens und des friedlichen Umgangs mit Konflikten im allgemeinen Sprachgebrauch meinen, verloren geht. Alle Fragen des Abwägens, der Kosten-Nutzen-Bilanzierung innerhalb dieser Disziplin verlangen einen Fixpunkt, der in der konkreten abwägenden Entscheidung und im konkreten Kalkülisieren Richtlinien von den Grenzen des Abwägens und Kalkülisierens aus bestimmen lassen. Nach dem australischen Philosophen Tony Coady<sup>5</sup> erübrigt sich die Frage der Legitimität überhaupt, wenn die Schonung von Unschuldigen, die Immunität von Nichtkombattanten gewissermaßen als die minimale Fassung des Instrumentalisierungsverbots nicht mehr ethisch begründet werden kann. In dieser Situation befindet sich allerdings die gegenwärtige philosophische regelutilitaristische Ethik und all jene Wissenschaften, die mit normativen Komplexprogrammen institutionalisierter Werte, globaler Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Menschenrechtsregime, Freiheit verbürgender Marktwirtschaft, partizipatorischer Demokratie, Sicherheit garantierenden Gewaltmonopols usw., an diese anschließen.

Nähert man sich dieser zentralen Frage in einer vordergründigen Weise, dann scheint der Regelutilitarismus durchaus in der Lage, die Unbegründbarkeit absoluter Verbote und also des Instrumentalisierungsverbots zu verkraften, geht es bei dem in Frage stehenden Nutzen doch um die globale Institutionalisierung eines Regelwerkes, das alle materalethischen Normen einzulösen erlaubt.<sup>6</sup> Kant aber war es bei der Begründung von Instrumentalisierungs-

---

<sup>1</sup> John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 1975.

<sup>2</sup> Johan Galtung, Frieden mit friedlichen Mitteln, Opladen 1998.

<sup>3</sup> Dieter Senghaas, Frieden als Zivilisationsprojekt, in: ders. (Hg.), Den Frieden denken, Frankfurt am Main 1995, S. 198ff.

<sup>4</sup> Zu den wissenschaftstheoretischen Problemen siehe Gertrud Brücher, Frieden als Form. Zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus, Opladen 2002.

<sup>5</sup> „Was ist Terrorismus“ in: Georg Meggle (Hg.), Terror & Der Krieg gegen ihn. Öffentliche Reflexionen, Paderborn 2003, S. 71-88, hier S. 83.

<sup>6</sup> Angesichts dieser Verklammerung von Setzung (Werte, Normen) und Durchsetzung (Humanitäre Intervention, Weltgewaltmonopol) bleibt eine auf Wert- und Normbindung insistierende Friedensforschung handlungstheoretisch leer. Sie ist mit jedem Handeln kompatibel, das sich als Wertverwirklichung und Normprojektion begreift.

und militärischem Interventionsverbot um eine Einschränkung der Mittel und Wege gegangen, mit denen der gute und nützliche weltweite Republikanismus durchgesetzt werden kann. Diese Position Kants verdankt sich nicht einer im heutigen Sinne pazifistischen Gesinnung – Kant stimmt in seiner Geschichtsphilosophie geradezu ein Loblied des Krieges an.<sup>7</sup> Vielmehr handelt es sich um eine logische Konklusion, die dazu zwingt, den Menschen aus seinen eigenen Zweck/Mittel-Kalkülen herauszunehmen und Selbstzwecklichkeit zuzuschreiben. Geschieht dies nämlich nicht, so verliert der Mensch seinen Status als Subjekt von Kalkulationen, kann er doch von Seinesgleichen jederzeit zum Objekt gemacht werden. Ein Regelwerk enthält keine Norm wider das Töten und wider Ungerechtigkeit, wenn dem Menschen nicht eben jener Sonderstatus zugebilligt wird. Ein solcher Status wird dem Menschen heute freilich lapidar gewährt, aber dies bloß im diskursiv erzeugten Statut der Menschenwürde und der Menschenrechte, das als Produkt von Normbildungsdiskursen das Handeln jeweils mit dem beauftragt, was die Situation verlangt. Nicht die Frage, ob und wie viele Menschen getötet werden dürfen, ist regelutilitaristisch von Belang, sondern einzig, ob diese Tötungsakte politisch korrekt semantisiert sind.

Nachdem innerhalb der praktischen Philosophie ein Zweig entstanden ist, der sich um eine Ethik der internationalen Beziehungen bemüht,<sup>8</sup> um auf die neuen Herausforderungen der Globalisierung eine normativ orientierende Antwort zu finden, lässt sich etwas beobachten, das Luhmann bereits seit den siebziger Jahren analysiert hat, nämlich die Absorption des Moralcodes durch Funktionscodes.<sup>9</sup> Im Zentrum steht ein programmatisches Verständnis von Werten, das als institutionalisierte Form derselben den Anspruch vertritt, nichts anderes zu sein, als eben diese Werte im Stadium ihrer globalen Verwirklichung. Nach Wolfgang Kersting bekommt es die politische Philosophie der internationalen Beziehungen mit der globalen Implementierung von Normen zu tun angesichts der Tatsache, dass der Normbildungsprozess bereits stattgefunden habe. Worum es geht, ist im weitesten Sinne die Ausarbeitung von Just-Peace-Programmatiken, die angestoßen durch die Gerechtigkeitstheorie von John Rawls und deren Übertragung auf die internationale Ebene durch Thomas Pogge,<sup>10</sup> heute zum Standard von Forschungsansätzen gehört, die sich mit den zwischenmenschlichen Herausforderungen der Globalisierung beschäftigen. Ausgehend von diesen Programmatiken werden Fragen der militärischen und nichtmilitärischen Intervention in einer zeitgemäßen Weise zu beantworten gesucht. Dabei sticht ins Auge, dass nicht nur die kommunitaristische Korrektur des Just-Peace-Gedankens der Rawlschen Schule weder Instrumentalisierungsgebot noch ein Immunitätsgebot der Nichtkombattanten begründen lassen. Für den Kommunitaristen Michael

---

Siehe zum Versuch einer normativen Friedensforschung Sabine Jaberg, „Vom Unbehagen am Normverlust zum Unbehagen mit der Norm“. Zu einem fundamentalen Problem der neueren Friedensforschung, (in: Hamburger Beiträge zur Friedensforschung und Sicherheitspolitik, Heft 152, Hamburg 2009). Da der Wertbegriff des Neukantianismus das Kantische Instrumentalisierungsverbot auszuhebeln sucht und damit die Voraussetzung für einen neukantianischen Bellizismus vor dem 1. Weltkrieg geschaffen hat, ist er als ethische Richtschnur nicht geeignet. Der Normbegriff aber ist als kontrafaktische Erwartung funktional aufgeschlüsselt erst recht nicht in der Lage, friedensbezogene Handlungspräferenzen festzuschreiben – es sei denn, man arbeitet mit einer radikal flexibilisierten Friedenssemantik, die sich nach Diskursgepflogenheiten richtet und keine Operationen mehr ausschließt.

<sup>7</sup> Da es Kant nur um eine Frage der Zurechnung geht, liegt kein Widerspruch zur späteren Schrift „Zum ewigen Frieden“ vor. Die positiven Wirkungen von Kriegen und Katastrophen können nicht dem menschlichen Zwecke verfolgenden Willen zugeschrieben werden – es fehlt eine Kausalrelation. Die „Naturabsicht“ fungiert als Attributionsbegriff, der die Nichtzurechenbarkeit als Faktum anerkennen lässt.

<sup>8</sup> Siehe Christine Chwaszcza/Wolfgang Kerstin (Hg.) (1998), Politische Philosophie der internationalen Beziehungen, Frankfurt am Main. Barbara Bleisch/Jean-Daniel Strub (Hg.) (2006), Pazifismus. Ideengeschichte, Theorie und Praxis, Bern-Stuttgart-Wien. Jean-Daniel Strub/Stefan Grotefeld (Hg.) (2007), Der gerechte Friede zwischen Pazifismus und gerechtem Krieg. Paradigmen der Friedensethik im Diskurs, Stuttgart.

<sup>9</sup> Siehe Niklas Luhmann, „Soziologie der Moral“, in: N. Luhmann/S.H. Pfürntner (Hg.), Theorietechnik und Moral, Frankfurt am Main 1978, S. 8-116.

<sup>10</sup> Thomas Pogge, Rawls and Global Justice, Canadian Journal of Philosophy 18, S. 227-256.

Walzer<sup>11</sup> mag dies nicht verwunderlich sein, sucht er doch das kollektivistische Hegel- Marx- sche Erbe in das Konstrukt gerechten Friedens aufzunehmen. Für Ansätze aber, die sich wie der Kontraktualismus von Rawls oder die Diskursethik von Habermas auf Kants Modell des Rechtsfriedens berufen,<sup>12</sup> ist befremdlich, dass das Herzstück der Ethiktheorie, nämlich Instrumentalisierungsverbot und Verbot gerechter Kriege fallengelassen worden sind.

Von dieser ethiktheoretischen Plattform aus ist es schlechterdings nicht möglich, Menschenrechtsverletzungen in aller Welt anzuprangern und mehr noch, interventionistisch tätig zu werden, wenn es im Ausgang von den eigenen Normbegründungsmustern doch nur Abweichungen von den eigenen Kriterien des Unterscheidens von Opfern und Kollateralschäden gibt, aber keine Abweichung von universell geltenden Werten. Noch prekärer ist es freilich, das Kriterium moralischen Unterscheidens an mutmaßlichen guten oder schlechten Absichten auszurichten. Da wahre Absichten konstitutiv verborgen sind und zwar nicht nur bezogen auf andere Menschen, sondern auch auf sich selbst, entfällt dieses Kriterium. Kant spricht in Bezug auf diese psychische Dunkelstelle und die Neigung zur Rationalisierung schlechter Absichten vom „faulen Fleck in der menschlichen Gattung“. Luhmann spricht von der „konstitutiven Intransparenz des Selbst für sich selbst und für andere“.

Diese Parallele ist nicht zufällig, sondern ist einem differenztheoretischen Profil beider Autoren geschuldet, das allererst in die Lage versetzt, Distanz zum moralischen Common Sense zu wahren. Für wissenschafts- und ethiktheoretische Versuche der Friedens- und Konfliktforschung, zu einer ihrem Gegenstand angemessenen Selbstverständigung zu finden, kann die unkritische Rezeption von Just-Peace-Komplexprogrammatiken nicht weiterführend sein. Im Gegensatz zur neukantianischen Version des Rechtsfriedens, die sich nachmetaphysisch versteht und infolgedessen von Instrumentalisierungsverbot und Verbot gerechter Kriege Abstand nehmen muss, führen die metaphysikkritischen Überbietungen der Systemtheorie zu einer neuen Lesart dessen, was „Verbot“ in diesem Zusammenhang nur heißen kann. Was sich als moralisches Verbot aufdrängt, fußt auf einem logischen Verbot der „Selbstexemption“: Der Beobachter kann nicht verhindert, dass er an den Unterscheidungen selbst gemessen wird, mit deren Hilfe er etwas zu bezeichnen sucht.<sup>13</sup> Der Einspruch eines Menschen gegen seine Instrumentalisierung für die wertvollen Zwecke anderer kann ja nur dann mit gutem Grund ignoriert werden, wenn jener Akteur, der dieses Recht auf Vernutzung von Menschenleben für sich in Anspruch nimmt, den eigenen selbstzwecklichen Status nicht verliert, wenn er diesen anderen verweigert.

Drei Pfeiler der Rekonstruktion einer funktionalistisch-differenztheoretischen Ethik:

1. Die Luhmannsche Kritik am Selbstverständnis der aktuellen Ethiktheorien als Unternehmen der *Normbegründung* gilt einer Semantik, in der sich die Gesellschaft als kommende ideale Gesellschaft globaler Befriedung durch gewaltmonopolistische Herrschaft, globale Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, säkularer Toleranz, marktwirtschaftliche Freiheit und emanzipatorische Selbstverwirklichung versteht. Diese gesellschaftliche Selbstdarstellungssemantik wird als interimistische Semantik insofern bezeichnet, als sie auf eine nur rudimentär entwickelte funktionale Differenzierungsform zugeschnitten ist. Diese Kritik lässt wieder Zugang gewinnen zum kantischen Verständnis der Ethik als *Normenprüfung*. Im Rahmen der differenzialistisch- systemtheoretischen Nomenklatur Luhmanns müsste eine solche Prüfung entlang der Frage erfolgen, inwieweit die jeweilige Präferenz für eine bestimmte Operation das logisch indu-

---

<sup>11</sup> Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, New York 1990<sup>2</sup>.

<sup>12</sup> Jürgen Habermas, *Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren*, in: ders. *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt am Main 1999, S. 192-236.

<sup>13</sup> Siehe Niklas Luhmann, „Ethik als Reflexionstheorie der Moral“, in: ders. *Die Moral der Gesellschaft*, hg. von Detlef Horster, Frankfurt am Main 2008, S. 270-347, S. 277.

zierte Verbot der Selbstexemption beherzigt. Die Frage, die jeder Akteur – individuell, kollektiv – sich selbst zu stellen und zu beantworten hätte, würde lauten: Ist eine Präferenz von solcher Art, dass sie jeder andere individuelle oder kollektive Akteur an jedem anderem, eingeschlossen einem selbst geltend machen könnte? Im konkreten Fall würde dies bedeuten, einem Verbund von radikalislamischen Regimen, die sich selbst als „Weltgemeinschaft“ apostrophieren, das Recht zuzuerkennen, mittels Antiterroroperationen und Militärinterventionen die eigenen Vorstellungen von Humanität und Legitimität zu verwirklichen.

2. Ein distinktes Ethikverständnis bereitet sich bei Luhmann auf dem Wege einer weiteren Kritik vor, die sich gegen die Moral als eine Codebedingung der Verteilung von Achtung und Missachtung richtet. Um moralische Kommunikation als empirisches Phänomen in Bezug auf die negativen Begleiterscheinungen von Missachtung und dadurch ausgelöstem Streit allererst kritisieren zu können, bedarf es einer metamoralischen Position, die eine alternative Ethik erst begründen lässt. Diese ist als Reflexionstheorie der Moral ausgearbeitet. Dazu bedarf es einer Auflösung der Identität von Moral und Sozial, mit der sich die moderne säkulare Moral seit dem 17. Jahrhundert von der Religionsmoral abgrenzt. Erst auf der Grundlage der Differenzierung von Moralisch und Sozial lässt sich Distanz zum Mainstream (Frieden und Gerechtigkeit als symbolische Generalisierungen, politisch korrekte Formen der Missachtung) gewinnen.
3. Ein nicht-normatives Begründungsprinzip von Frieden und nichtgewaltsamem Konfliktaustrag führt auf der Grundlage des differenztheoretischen Ethikverständnisses bei Luhmann zu den beiden Kernbestandteilen der kantischen Moralphilosophie zurück, dem Instrumentalisierungsverbot und dem Verbot militärischer Intervention. Die Differenzierung von Moral und sozialer Integration löst die positiven Vorurteile, die das Sündenbockphänomen nur noch als Krankheitssyndrom und nicht mehr als normale Selbstimmunisierung der Gesellschaft gegen Störung diagnostizieren lässt. Wesentlicher noch als die kritische Distanz gegenüber moralischer Kommunikation aber ist die Stellung, die der Mensch im systemtheoretischen Entwurf einnimmt. Indem der Mensch zur Umwelt der Systeme erklärt und somit als undurchschaubare Komplexität ins Unbeobachtbare abgeleitet, nähert sich Luhmann dem kantischen Menschenbild. Nach Kant schält sich ein Bild des Menschen aus den drei Kritiken als Grenze des Wissens, des Dürfens und des Hoffens heraus. Bei Luhmann sind soziales, psychisches und organisches System Hinsichten des Menschseins, die den Funktionsträgern Grenzen der systemnotwendigen Instrumentalisierung auferlegen.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Ausführlich dazu Brücher, Globalisierte Ethik. Die Entdeckung des Instrumentalisierungsverbots in der Theorie Luhmanns, i.V.