

Friedensethik nach dem Ende des Ost-West-Konflikts

Von Hans-Richard Reuter

Johannes Schwerdtfeger zum 70. Geburtstag

Die »neue Unübersichtlichkeit« hat hierzulande erkennbar auch auf dem Gebiet der friedensethischen Orientierungen Platz gegriffen¹. Alte Überzeugungen sind unsicher geworden, alte Gegensätze sind ins Wanken geraten. Die bosnische Hölle bewegt ehemals friedensbewegte Frauen zu flammenden Plädoyers für Militäreinsätze; ehemalige Generale sprechen wie Pazifisten². Angesichts der blutigen Konflikte in Afrika befürworten engagierte Theoretiker und Praktiker der Entwicklungspolitik bewaffnete Interventionen³. Soldaten, deren Auftrag seit Bestehen der Bundeswehr durch das »Kämpfenkönnen nicht kämpfen zu müssen« charakterisiert war, stehen vor einer veränderten Situation. In den evangelischen Kirchen hat eine neue, vielstimmige Diskussion über den christlichen Friedensauftrag begonnen⁴, die erst in Ansätzen zu offiziellen Positionsbestimmungen⁵ geführt hat. Der folgende Beitrag beabsichtigt nicht, diese Debatte nachzuzeichnen oder zu bewerten. Er ist vielmehr den Grundsatzfragen gewidmet, vor denen die Friedensethik nach dem Ende des Ost-West-Konflikts steht⁶.

Eingangs werde ich kurz die veränderte weltpolitische Konstellation mit dem kirchlichen Friedensethos konfrontieren, wie es sich Ende der achtziger Jahre konsolidiert hat (I). Im zweiten Schritt sollen einige friedensethische Grundsätze genannt sowie die Kriterien ethischer Gewaltkritik präzisiert werden, die nach wie vor unverzichtbar sind (II). In einem dritten Teil wende ich mich dem in dieser Form neuen Problem zu, ob und inwieweit Militärinterventionen im Namen der Völkergemeinschaft moralisch zu rechtfertigen sind (III). Es folgen einige Überlegungen zu den Strukturen und Instrumenten einer legitimen, weltgesellschaftlichen Friedens- und Sicherheitspolitik (IV). Abschließend soll gefragt werden, welche konkreten Verpflichtungen sich aus den vorangegangenen Überlegungen für die Bundesrepublik Deutschland ergeben (V).

I. Neue Herausforderungen

Die nach dem Zweiten Weltkrieg verfestigte bipolare Struktur der internationalen Ordnung hat sich aufgelöst. Im Zeitraffertempo von nur wenigen Monaten wurden die kommunistischen Einparteiendiktaturen in Mittel- und Osteuropa hinweggefegt. Seit dem Zusammen-

bruch des sowjetischen Imperiums und der Auflösung des Warschauer Pakts gehört der Hegemonialkonflikt zwischen den USA und der UdSSR der Vergangenheit an. An die Stelle der ideologisch verhärteten Supermacht Konkurrenz setzten die Partner des KSZE-Prozesses im November 1990 in der »Charta von Paris« die Selbstverpflichtung zu Demokratie, Menschenrechten und friedlicher Konfliktregulierung. Die vier Jahrzehnte des Konflikts zwischen Ost und West standen im Zeichen des Versuchs, den Ausbruch eines heißen Krieges durch das nukleare Abschreckungsgleichgewicht zu verhindern; heute ist die Furcht vor einem großen atomaren Krieg gewichen. Abrüstungsvereinbarungen zwischen den Vereinigten Staaten von Amerika einerseits, vor allem Rußland, aber auch der Ukraine andererseits lassen auf eine weitergehende Denuklearisierung hoffen. Das Abkommen zwischen Israel und der PLO könnte nach Jahrzehnten eines unerbittlichen Konflikts einen Versöhnungsprozeß im Nahen Osten in Gang bringen.

Dennoch ist der Frieden keineswegs sicherer geworden. Das auf ein politisch labiles Rußland übergegangene Kernwaffenpotential und das Proliferationsproblem bleiben eine nicht zu unterschätzende Gefahrenquelle. Mit dem zweiten Golfkrieg (1990/91) begann – entgegen anders lautenden Ankündigungen des damaligen amerikanischen Präsidenten – die neue Weltordnung. Soweit man das Chaos zählen kann, werden allein für 1992 weltweit 30 größere, bewaffnete Konflikte verzeichnet, bei denen es sich mit einer Ausnahme samt und sonders um innerstaatliche Auseinandersetzungen handelt⁷. Schon die aus eurozentrischer Sicht sogenannte Nachkriegszeit war eine Periode der Kriege in der »Dritten Welt«. Heute ist der Krieg auch in die politische Realität Europas zurückgekehrt. Im ehemaligen Jugoslawien toben Krieg und Terror. Somalia, früher wegen seiner strategischen Lage am Horn von Afrika durch die USA gestützt und mit Waffen versorgt, ist durch die Anhänger verfeindeter Clans unter Einsatz dieser Waffen in einen vorstaatlichen Zustand zurückgeschossen und die Bevölkerung in Hunger und Elend gestürzt worden. Der Sezessions- und Bürgerkrieg in Georgien ist nur der exponierteste der im Kaukasus schwelenden Nationalitätenkonflikte. In anderen Regionen der Erde findet Vergleichbares statt oder es bahnt sich an. Rivalitäten und Interessengegensätze, die unter der Kuratel des Kalten Krieges verdeckt blieben, schlagen in ungezügelter Haß und Brutalität um. Die neuen Bürgerkriege⁸ werden nicht mehr als Stellvertreterkriege auswärtiger Großmächte geführt, sie entzündeten sich endogen. Auf ideologische Begründungen kommt es nicht mehr an; Ethnonationalismen sind eher Waffe als Ursache.

Demgegenüber bewegten sich alle friedensethischen Bemühungen von 1945 bis zum Ende der achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts notgedrungen im Bann des Ost-West-Konflikts. Im Rahmen der moralischen Bewertung militär-gestützter Friedenssicherung standen unvermeidlich die Probleme des nuklearen Abschreckungssystems im Zentrum der Aufmerksamkeit. Über die Grenzen der kirchlich-konfessionellen Traditionen hinweg und trotz aller Differenzen im Detail bildete sich in der Christenheit immer deutlicher der Konsens, daß das Abschreckungssystem theologisch nicht gerechtfertigt und ethisch höchstens übergangsweise hingenommen werden kann. Die wachsende nuklear-pazifistische Grundhaltung steigerte die Vorbehalte gegen die Legitimität militärischer Gewalt als solcher. Die Diskrepanz zwischen den Weltrüstungsausgaben und dem Elend des Welthungers schärfte den Blick für den unauflöselichen Zusammenhang zwischen Friedensförderung und sozialer Gerechtigkeit. Die Bedrohung nicht nur der Menschheit, sondern ebenso der außermenschlichen Natur durch Massenvernichtungs-

mittel machte bewußt, daß die natürliche Mitwelt nicht nur als Material menschlicher Herrschaftsausübung betrachtet werden darf, sondern in ihrer eigenen Würde wahrgenommen werden muß.

Auch im Rahmen des auf der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1983 initiierten konziliaren Prozesses für »Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung«⁹ ist allerdings die gebotene Zuordnung von Gerechtigkeit und Frieden, Recht und Gewalt ein strittiger Punkt geblieben. Einer auf die Abwesenheit militärischer Gewalt verkürzten Wahrnehmung der Friedensaufgabe durch die nördlichen Industriestaaten sind die Vertreter des Südens von Anfang an mit der Gerechtigkeitsforderung entgegengetreten. Dabei wurde Gerechtigkeit überwiegend als soziale Gerechtigkeit, als weltwirtschaftliche Verteilungsgerechtigkeit verstanden, deren Verweigerung auch ohne Krieg das nackte Überleben von Menschen in den Drittweltländern bedroht. Gerechtigkeit bedeutet aber nicht nur chancengleiche soziale Teilhabe, sie zielt ebenso auf gleiche politische Freiheiten. Trotz verbleibender Interpretationskonflikte hat sich in der Ökumene die Einsicht durchgesetzt, daß die Förderung von Gerechtigkeit und Frieden auf das Thema der Menschenrechte bezogen werden muß. Aber es spricht nach wie vor gegen die Konsistenz der ökumenischen Urteilsbildung in der Gewaltfrage, wenn in fast einem Atemzug die »Gewalt im Krieg« verworfen, aber der »Kampf für Menschenrechte und Befreiung« gefordert wird¹⁰. Wo der Leitbegriff des »gerechten Friedens« nicht vollkommen unscharf bleibt¹¹, ist er unlöslich mit dem Gedanken universell anerkannter Rechtsprinzipien und der Aufgabe verknüpft, »die Rechte der Menschen mit den Mitteln des Rechts zu wahren«¹². Mit gutem Grund sprachen sich die Kirchen unisono für »notwendige Aufgabenerweiterungen«¹³ und »stärkere Unterstützung«¹⁴ der Vereinten Nationen als Träger einer internationalen Rechtsordnung aus.

Diese Forderungen konnten unverbindlich bleiben, solange die Rechtsdurchsetzungsmacht der organisierten Völkergemeinschaft durch die Blockkonfrontation gelähmt war.

Heute wirft die neue Rolle der Vereinten Nationen selbst schwerwiegende Probleme auf. Einerseits fällt ihnen heute wie nie zuvor in ihrer Geschichte die Möglichkeit zu, wirksame Initiativen zur Friedensförderung zu ergreifen. Andererseits kehrt damit die Frage nach der Legitimität militärischer Gewalt als Mittel der Rechts- und Friedenswahrung unter anderem Vorzeichen wieder. Einerseits ist in den internationalen Beziehungen die Tendenz zu verzeichnen, das Prinzip der Achtung und des Schutzes vorstaatlicher Menschenrechte dem Grundsatz der einzelstaatlichen Souveränität überzuordnen; der moralische Kern dieses Paradigmenwechsels in Theorie und Praxis des Völkerrechts steht außer Zweifel. Andererseits macht die Lockerung des Souveränitätsprinzips und des Gebotes der Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten eines anderen Staates den Weltfrieden nicht unbedingt sicherer, sie kann sich auch in einen neoimperialistischen Interventionismus verkehren und zur Re-Legitimierung des Krieges als Mittel der Politik beitragen.

Die Ablösung der bipolaren durch die regionalisierte Welt, die Entstehung akuter Friedensbedrohungen entlang kulturspezifischer und ethnischer Konfliktlinien sowie die neuen Handlungsspielräume der organisierten Völkergemeinschaft machen es unbestreitbar erforderlich, auch unsere moralisch-ethischen Einsichten auf die veränderte Konstellation zu beziehen.

II. Unverzichtbare Prinzipien

Statt aber dem Ruf nach einer ganz »neuen Friedensethik« nachzugeben, ist es notwendig, sich der wichtigsten Grundsätze zu vergewissern, die über die Konstellation des Ost-West-Konflikts hinausreichen. Ich erinnere eingangs an drei elementare Einsichten:

Zunächst: Die Vermeidung von Gewalt, der Abbau von Not und die Beseitigung von Unfreiheit sind Indikatoren für politische Prozesse, die einem umfassenden Friedensverständnis entsprechen. Der Abbau von Not durch die Förderung sozialer Gerechtigkeit und die Bewahrung der natürlichen Lebensgrundlagen, die Vermeidung von Gewalt durch Rüstungsreduzierung und Ausbau nicht-militärischer Konfliktlösungen, die Beseitigung von Unfreiheit durch den Schutz individueller und sozialer Menschenrechte können zueinander in Spannung treten, dürfen aber nicht gegeneinander ausgespielt werden.

Eine *weitere* Einsicht formuliere ich wie folgt: Frieden kann nur aus Anerkennungsverhältnissen, nicht aus Abschreckungsverhältnissen entstehen. Wenn wir die innere Logik sozialer Konflikte als Kampf um Anerkennung begreifen, dann ist auch klar: Sie werden nur in dem Maße zur Ruhe kommen, in dem die Gegner einander anerkennen können, weil sie sich anerkannt wissen. Anerkennung zielt auf Versöhnung. Abschreckung verbindet sich mit Feindsuche. Es ist verfehlt, neue weltpolitische Konflikte wiederum in Blockkategorien und Feindbildern zu deuten.

Schließlich: In allen Konfliktlagen ist die vorrangige Option für die Gewaltfreiheit die Grundorientierung von Christinnen und Christen. Es ist stets eine Verkehrung der Prioritäten, wenn zur Wahrung und Wiederherstellung des Friedens zuallererst nach einer Erweiterung des militärischen Instrumentariums gerufen wird. Die Aussage der Friedensdenkschrift der EKD von 1981 muß ohne Abstriche in Kraft bleiben: »In der Zielrichtung christlicher Ethik liegt nur der Frieden, nicht der Krieg.«¹⁵

Damals wie heute kann die Frage nur lauten, wie die vorrangige Option für die Gewaltfreiheit in Situationen durchgehalten werden kann, in denen Recht und Frieden bereits kriegerischer Gewalt gewichen sind. Dieser Frage müssen sich sowohl diejenigen stellen, die unbedingten Gewaltverzicht praktizieren, wie diejenigen, die militärische Gegengewalt als äußerstes Mittel für legitim halten. Nach wie vor erfordert die damit umschriebene Alternative auf der Ebene des persönlichen Handelns eine konkrete Gewissensentscheidung jedes einzelnen, die nicht abstrakt vorweggenommen und festgeschrieben werden kann. Nach wie vor gilt auch, daß jede wahrhaftige Gewissensentscheidung zu achten ist, daß aber das gewissensbestimmte Handeln dann schärfsten Kriterien unterliegt, wenn es die absichtliche, direkte Tötung von Menschen einkalkulieren muß. Ebenso und erst recht in der veränderten weltpolitischen Lage kommt es darauf an, die persönliche Haltung des Gewaltverzichts und die politische Strategie der Gewaltbegrenzung aufeinander zu beziehen.

Deshalb hat es wenig Sinn, auf das griffige, medienwirksame Schwarz-Weiß-Schema von (Gesinnungs-)Pazifismus und Bellizismus, Utopismus und Realismus zurückzugreifen. Ein Bellizismus, der den Krieg aus »wissenschaftlichen« oder ideologischen Gründen hochschätzt, ist überhaupt keine friedensethisch legitime Position. Ein Realismus, der bloß der normativen Kraft des Faktischen folgt, ignoriert den moralischen Standpunkt als solchen. Zur Erinnerung: Das Wort »Pazifismus« bezeichnet seiner Herkunft wie seiner ursprünglichen Verwendung nach eine

Haltung, die von der prinzipiellen Verpflichtung zum Frieden bestimmt ist und sich am Vorrang gewaltfreier Mittel zur Förderung des Friedens orientiert. Der *unbedingte Pazifismus*, dessen Anhänger in allen denkbaren Situationen für den Verzicht auf Gewalt eintreten, ist *eine* Verwirklichungsweise jener Grundorientierung. Wo sie nicht bloße quietistische Verweigerung bleibt, geht auch sie in eine soziale Praxis, die das Ziel verfolgt, durch gewaltfreie Aktion, Meditation, Unterstützung von Friedensgruppen in Konfliktgebieten, im weitesten Sinne therapeutische Hilfe für Kriegsopfer und Flüchtlinge etc. den Zirkel der Gewalt zu durchbrechen.

Gleichwohl war dies niemals der einzige pazifistische Weg¹⁶. Seit Beginn des 20. Jahrhunderts fragt der *organisatorische Pazifismus* nach den überpersönlichen, institutionellen Bedingungen des Friedens. Er setzt auf die Bändigung der Gewalt durch das Recht. Deshalb setzt er von Anfang an auf internationale und supranationale Strukturen, die dem Übergang entsprechen, der auf der einzelstaatlichen Ebene vom Fehderecht zum staatlichen Gewaltmonopol vollzogen worden ist. Der unbedingte und der organisatorische Pazifismus können sich heute treffen im Eintreten für eine universale Rechtsordnung, die auf die Anerkennung der Menschenrechte, ein allgemeines Gewaltverbot und ein internationales Konfliktverhütungssystem gegründet ist.

In diesem Rahmen wäre es kurzschlüssig, als Alternative zur unbedingtpazifistischen Haltung nach wie vor die *Lehre vom gerechten Krieg* zu bemühen. Gewiß: Entgegen unausrottbaren Fehldeutungen und naheliegenden Mißbräuchen verfolgten die aus dem römischen Recht und dem mittelalterlichen Naturrecht hervorgegangenen *bellum-iustum*-Theorien die Intention der Kriegsbegrenzung, ja Kriegsverhütung. Deshalb war die in der Diskussion der evangelischen Kirchen verbreitete Form ihrer »Verabschiedung« in den meisten Fällen nur gutgemeint und außerdem wenig nützlich, sofern man dadurch diejenigen Kriterien aus der Hand gab, derer es zu einer kritischen Bewertung gerade militärischer Gewalt dringend bedarf.

Dennoch wäre es nicht nur mißverständlich, sondern irreführend und falsch, von »der« Lehre vom gerechten Krieg einen abstrakten Gebrauch zu machen, der die theoretischen und historisch-politischen Rahmenbedingungen ihrer ganz unterschiedlichen Versionen ignoriert. Um es klar zu sagen: Einen *gerechten* Krieg kann es heute weder moralisch noch rechtlich geben.

Es kann ihn *moralisch* nicht geben. Der Grund für diese Feststellung ist nicht nur in der veränderten Empirie heutiger Kriegführung und der ungeheuerlichen Zerstörungswirkung moderner Waffensysteme zu suchen. Er ist auch nicht allein darin zu finden, daß sich unser sittlich-religiöses, in Sonderheit christliches Bewußtsein dagegen sträubt und empört, Handlungen, die auf die direkte Tötung von Menschen abzielen, mit der positiven moralischen Kategorie »gerecht« zu qualifizieren. Von einem in moralischer Hinsicht gerechten Krieg können wir darüber hinaus deshalb nicht mehr sprechen, weil uns in der Moderne die Möglichkeit abhanden gekommen ist, die Mittel kriegerischer Gewalt von der Gerechtigkeit ihrer Zwecke und damit von einer allgemeinverbindlichen, homogenen Konzeption gerechter Ordnung her zu beurteilen. Es gibt keine global anerkannte Gemeinwohlkonzeption. Die präzise Konsequenz daraus lautet: Der Krieg kann moralisch nicht mehr als unter bestimmten Umständen objektiv *gebotene* Handlung gedacht werden. Theologisch gesprochen: »Krieg *soll* nach Gottes Willen nicht sein.«¹⁷

Die Bekenntnistradition der reformatorischen Großkirchen steht dieser Konsequenz übrigens keineswegs entgegen, sondern konvergiert mit ihr von Anfang an. Art. 16 der Confessio Augustana¹⁸ legt – um der Abgrenzung von den sogenannten Wiedertäufern willen¹⁹ – erstens dar, daß es Christen *erlaubt* (»liceat«) ist, im Rahmen einer legitimen Ordnung öffentliche *Ämter auszuüben*; dabei wird der rechtmäßige Gebrauch militärischer Gewalt (»iure bellare, militare«) als ein Beispiel unter anderen für die freigestellte Teilnahme am Rechtsverkehr eines Gemeinwesens genannt²⁰. Zweitens wird gesagt, daß es Christen *geboten* ist, den öffentlichen Amtsinhabern und *Gesetzen zu folgen*, wenn es ohne Sünde möglich ist²¹. Das lutherische Bekenntnis enthält somit keine Lehre vom gerechten Krieg, sondern stellt die rechtmäßige („iure“) Kriegführung und den Militärdienst in die spannungsreiche Perspektive einer Ethik der Rechtsbefolgung: strikte Befolgung des Rechts, aber unter Vorbehalt des in Gottes Wort gebundenen Gewissens. Die V. These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 besagt in diesem Zusammenhang, »daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt ... nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen«²². Aber damit bleibt sie kontextbedingt auf das Gebilde des partikularen Staates und das Gewaltmonopol als sein typisches Merkmal fixiert.

Um so bedeutsamer ist die Feststellung, daß es mittlerweile den gerechten Krieg auch als rechtmäßigen, das heißt (*völker-*)*rechtlich* nicht mehr gibt. Das allgemeine Gewaltverbot der UN-Charta hat das aus der klassischen Periode des Völkerrechts stammende freie Kriegführungsrecht souveräner Staaten aufgehoben (Art. 2 Abs. 4) und ein überpositives Selbstverteidigungsrecht zwar eingeräumt, aber auf ein befristetes, subsidiäres Notrecht unter der Prärogative des Sicherheitsrates zurückgedrängt (Art. 51). Das kollektive Selbstverteidigungsrecht verbleibt den Staaten nur noch als Notwehr oder Nothilfe. Gerade die Analogie zur innerstaatlichen Notwehr oder Nothilfe hebt aber den grundsätzlichen Deliktcharakter zwischenstaatlicher Gewalt nicht auf, sondern unterstreicht ihn²³. Das heißt: Krieg ist völkerrechtlich als objektiv rechtswidrige, nur im Ausnahmefall des Notstands als rechtsimmanent rechtfertigungsfähige Handlung zu qualifizieren.

Aus diesen moralischen wie rechtlichen Gründen sollte die *Rede* vom »gerechten Krieg« aufgegeben werden. Das bedeutet nun aber keineswegs, daß auch die allgemeinen moralischen *Kriterien* für die Ausübung von Gewalt gegen Menschen verabschiedet werden dürften. Unter Gewalt (»violentia«, »violence«) verstehe ich die absichtliche, durch physische Mittel bewirkte Beeinträchtigung des Lebens von Personen – in ihrer höchsten Steigerung unter Einschluß der Vernichtung personalen Lebens. Eben deshalb muß jeder Gebrauch von Gewalt immer Kriterien der Kritik unterworfen werden, die keineswegs nur für das Problem des Krieges gültig sind. Diesen Kriterien liegen moralische Intuitionen zugrunde, die sich auf die individuelle Notwehr und Nothilfe ebenso beziehen lassen wie auf die Ausübung des staatlichen Gewaltmonopols oder des gewaltsamen Widerstands, auf den Befreiungskampf ebenso wie auf die Anwendung revolutionärer Gewalt. Schon deshalb ist es unangebracht, die folgenden Kriterien zu einer »Lehre vom gerechten Krieg« zu verselbständigen:

Erstens: Bei schwersten, menschliches Leben und gemeinsames Recht bedrohenden Übergriffen eines Gewalttäters kann die Anwendung von Gegengewalt erlaubt sein, denn Leben muß so weit

wie möglich geschützt und das gemeinsame Recht darf nicht dem Recht des Stärkeren überantwortet werden.

Zweitens: Erlaubte Gegengewalt muß auf das Ziel bezogen und beschränkt sein, die Bedingungen gewaltfreien Zusammenlebens (wieder) herzustellen.

Drittens: Wer zur Gegengewalt greift, muß im Namen verallgemeinerungsfähiger Interessen aller potentiell Betroffenen handeln. Deshalb kommt es darauf an, den Gewaltgebrauch an die Rechtsregel zu binden und unter die Kontrolle einer anerkannten Autorität zu stellen, die nicht im Verdacht steht, Richter in eigener Sache oder Anwalt eines Partikularinteresses zu sein.

Viertens: Der Schutz von Personen, die am Konflikt nicht direkt beteiligt sind, ist unbedingt zu beachten.

Fünftens: Der allgemeine Grundsatz der Verhältnismäßigkeit ist zu berücksichtigen. Dazu gehören als Teilgrundsätze: (a) Das Mittel der Gewalt muß geeignet, das heißt erfolversprechend sein, um eine Beendigung des Konflikts zu bewirken. (b) Alle wirksamen milderen Mittel sind zuvor auszuschöpfen, das heißt der Gewaltgebrauch muß als äußerstes Mittel erforderlich sein. Im Rahmen ethischer Gewaltkritik besagt das Prinzip der »ultima ratio«, daß unter allen geeigneten Mitteln das jeweils gewaltärmste vorzuziehen ist. (c) Das Mittel muß angemessen sein, das heißt das durch die Aggression verursachte Übel darf nicht mit einem noch größeren Übel beantwortet werden²⁴.

Allerdings: Sogar in Fällen, in denen nach diesem strengen Kanon der Einsatz von Gegengewalt erlaubt oder rechtfertigungsfähig erscheint, würde es die Härte des auch dann noch bestehenden Konflikts unterschlagen, wollte man in ethischer Hinsicht von »gerechtfertigter« Gewalt sprechen. Die direkte Tötung von Menschen ist, da sie Leben unwiderruflich vernichtet, immer eine Handlung, die die Grenze dessen übersteigt, was von Menschen als relativ besseres Handeln moralisch gerechtfertigt werden kann. In Situationen, in denen uns die Verantwortung für eigenes oder fremdes Leben zu einem Handeln nötigt, durch das wir zugleich Leben bedrohen oder vernichten, hilft keine Güterabwägung. »Leben läßt sich nicht gegen Leben abwägen. Was die Verantwortung uns in solchen Situationen abverlangt, ist eine Abwägung der Schuld«²⁵ – und das heißt letztlich das freie Wagnis der Schuldübernahme.

Auch diese allgemeinen Kriterien ethischer Gewaltkritik sind in gar keiner Weise revisionsbedürftig; ebensowenig die Aufgabe, sie in den Reflexionsrahmen einer Ethik der Rechtsbefolgung zu stellen, die sich an den Standards des modernen Völkerrechts orientiert.

III. »Humanitäre Interventionen«?

Unter den Bedingungen des nuklearen Abschreckungssystems konzentrierte sich die friedensethische Urteilsbildung auf die sittlich-moralischen Grenzen des Selbstverteidigungsrechts. Nicht nur aufgrund des unbedingt-pazifistischen Ethos, sondern gerade auch aufgrund der Kriterien lebens- und rechtserhaltender Gewalt im Rahmen einer Ethik der Rechtsbefolgung mußte man zu der Überzeugung gelangen, daß der Einsatz von Kernwaffen kein erlaubtes *Mittel* kollektiver *Notwehr* sein kann²⁶. Unter den Bedingungen der neuen Weltunordnung kommt aber die schwierige Frage hinzu, ob es nicht ethisch vertretbar sein kann, Verletzungen

des Völkerrechts und der Menschenrechte *namens der internationalen Gemeinschaft* und im Sinne der *Nothilfe* für die Opfer äußerstenfalls auch mit (konventionellen) militärischen Mitteln entgegentreten. Theoretisch ist dies in zwei Fällen denkbar: Entweder kann das Opfer ein staatliches Gemeinwesen sein, dessen Selbstbestimmungsrecht und territoriale Integrität durch einen bewaffneten Angriff verletzt wird, oder es kann um die Rettung von Menschen gehen, die innerhalb einer Gesellschaft bedrängt und verfolgt werden.

Einen Test auf den ersten Fall stellte der zweite Golfkrieg dar. Die im Golfkonflikt von der organisierten Völkergemeinschaft erstmals ermächtigte – wenn auch nicht von ihr durchgeführte – Militäraktion ordnet sich auf den ersten Blick in den moralisch diskutablen Rahmen der zwischenstaatlichen Rechts- und Friedenswahrung ein. Eine genauere Betrachtung jedoch würde ergeben, daß er nach fast allen Kriterien rechtserhaltender Gewalt äußerst problematisch war²⁷.

Doch lassen wir den Golfkrieg beiseite. Die Frage nach der Verantwortbarkeit von Militäreinsätzen zur Nothilfe für die Opfer schwerwiegenden Unrechts stellt sich auch unter dem anderen Gesichtspunkt: Muß es ein Recht oder eine Pflicht der Völkergemeinschaft geben, gegen die Verletzung von Recht und Frieden im Innern eines Staates vorzugehen? Bereits die nach der Befreiung Kuwaits verschärfte Verfolgung der irakischen Opposition durch die eigene Regierung stellte den Auftakt zu einer notwendigen neuen Kontroverse in der moralischen Bewertung militärischer Gewalt dar. Manche, die die völkerrechtswidrige Annexion Kuwaits nicht als hinreichenden Grund für militärisches Eingreifen einer Militärallianz anerkannten, forderten dies um so mehr angesichts des Vernichtungsfeldzugs der irakischen Führung gegen die kurdischen und schiitischen Minderheiten im eigenen Land.

Der Golfkrieg ist schon fast vergessen; aber seitdem stellen der Balkankonflikt und die Somaliakrise eine politische, rechtliche und nicht zuletzt ethische Herausforderung dar; deren Rang auch durch die stets selektive massenmediale Aufmerksamkeitslenkung nicht geschmälert wird: Was ist das Völkerrecht wert, wenn es Völkermord nicht zu verhindern erlaubt? Darf die internationale Gemeinschaft unter Verweis auf die Staatensouveränität händeringend, aber tatenlos Massenverfolgung, ethnische Vertreibung und Massaker an der Bevölkerung geschehen lassen? Müssen nicht die Schrecken eines Bürgerkriegs notfalls gewaltsam von außen beendet werden?

Die politische Diskussion dieser Fragen wird gemeinsam unter dem vagen Stichwort der »humanitären Intervention« geführt²⁸. In friedensethischer Sicht kommt es darauf an, jedem Etikettenschwindel zu wehren: Was unter diesem Titel diskutiert wird, sind nicht humanitäre Hilfsaktionen auf fremdem Territorium, sondern Maßnahmen, die die Anwendung von Zwangsgewalt mit militärischen Mitteln umfassen²⁹. Es handelt sich um Militärinterventionen; nicht die Mittel, sondern die Ziele sind humanitär. Bei der »humanitären Intervention« haben wir es mit der Wiederbelebung eines fragwürdigen Begriffs zu tun, der auf die Zeit der Kreuzzüge zurückzugehen scheint. Im 19. Jahrhundert intervenierten die europäischen Mächte zum Schutz christlicher Minderheiten im Osmanischen Reich. Auf das humanitäre Interventionsrecht wurde zurückgegriffen, wenn Bürger des eigenen Landes in einem anderen Staat tatsächlich oder vermeintlich Gefahr drohte. Der Berufung auf die Humanität um nationaler Interessen willen war Tor und Tür geöffnet. Auf die klassische humanitäre Intervention wurde letztmals 1982 bei

der Militäraktion der USA gegen Grenada zurückgegriffen; sie ist mit Recht durch das allgemeine Gewaltverbot der UN-Charta ausgeschlossen.

Der neue Interventionismus zielt freilich auf den Einsatz von Streitkräften zugunsten der Bevölkerung vor Ort. Nach den Worten des früheren Generalsekretärs der UN, Javier Perez de Cúellar, sind »wir Zeugen einer wahrscheinlich irreversiblen Verlagerung in der Haltung der Öffentlichkeit, was den Glauben angeht, daß die Verteidigung der Unterdrückten im Namen der Moral über Grenzen und rechtlichen Dokumenten stehen sollte«³⁰. Seit Ende des Ost-West-Konflikts gewinnt in den internationalen Beziehungen die Tendenz an Boden, dem Menschenrechtsschutz vor der Wahrung nationaler Souveränität Vorrang einzuräumen. Den verfolgten Minderheiten im Irak gewährte die Golfkriegsallianz in extensiver Auslegung der Beschlüsse des Sicherheitsrates militärischen Schutz für Hilfslieferungen und die Einrichtung von Flugverbotszonen. Als Bedrohung der internationalen Sicherheit wird nicht mehr nur die organisierte Gewaltanwendung zwischen Staaten angesehen, sondern ebenso die exzessive Gewaltanwendung innerhalb eines politischen Gemeinwesens. Die Resolutionen des Sicherheitsrates zum Somalia- und zum Jugoslawienkonflikt lassen die wachsende Bereitschaft erkennen, die Notlage der Bevölkerung in einem Staatsgebiet als Bedrohung des Weltfriedens zu qualifizieren. Erweitert somit gerade ein integraler Friedensbegriff, der den Schutz vor Gewalt ebenso umfaßt wie den Schutz vor Unfreiheit und Not, den Spielraum für die militärische Option? Also doch: Krieg im klassischen, ja neuzeitlichen Sinn als Rechtsakt, »gerechte Kriege« aus Gründen der Humanität, Kreuzzüge im Namen der Menschenrechte?

Eine friedensethische Argumentation, die nicht auf den Standpunkt des unbedingten Pazifismus beschränkt ist, kann den moralischen Anspruch des neuen Interventionismus nicht bestreiten. Sie muß aber der Versuchung zu kurzschlüssigen Konsequenzen widerstehen, und zwar aus zwei Gründen: Der eine Grund besteht darin, daß den Menschenrechten zwar eine Tendenz zu universeller Geltung eignet, daß ihnen aber in ihren konkreten geschichtlichen Ausformungen nur eine relative Universalität zukommt. Zwar erhebt die Menschenrechtsidee einen universalistischen Anspruch, aber ein Konsens über ihre grundlegenden Gehalte kann nur durch die je besonderen kulturellen und religiösen Traditionen hindurch, nicht gegen sie oder über sie hinweg, erzielt werden. Die Herausbildung eines universellen Menschenrechtsethos' durch die Konsolidierung und Verbreiterung des Überschneidungsbereichs der verschiedenen sittlichen Überzeugungen der Menschheit bleibt auf geduldige Verständigungsprozesse angewiesen. Der westlichen Welt als historischem Ursprungsort der universellen Menschenrechtsidee *und* der Globalisierung der technisch-wissenschaftlichen Zivilisation kommt dabei eine exponentierte Verantwortung zu. Sie ermächtigt aber keineswegs zu einem Interpretationsmonopol auf die Menschenrechte; und sie berechtigt die westliche Kultur ebensowenig, sich – unter Einschluß ihres militärischen Potentials – als »zur Dominanz verurteilt«³¹ zu betrachten. Gemessen an der Schwere eines militärischen Eingriffs mit modernen Waffensystemen muß das Menschenrechtsargument auf schwerste, exzessive Unrechtshandlungen eingeschränkt werden; diese liegen allerdings eindeutig dann vor, wenn ganze Gruppen einer Bevölkerung an Leib und Leben bedroht und der Gesamtvernichtung preisgegeben sind (Massenmord an Minderheiten, Genozid).

Noch aus einem weiteren Grund dürfen die Menschenrechte nicht pauschal für einen weltweiten militärischen Interventionismus instrumentalisiert werden: So wenig die menschen-

rechtliche Garantie individueller Freiheit, Gleichheit und Teilhabe über die besonderen kulturellen Selbstverständnisse hinweg zu verwirklichen ist, so wenig kann sie am kollektiven Selbstbestimmungsrecht konkreter politischer Gemeinwesen vorbei, sie muß vielmehr *in* ihnen und *durch* sie realisiert werden. Zweifellos kann die kollektive Selbstbestimmung in einem Staat in Widerspruch zur Freiheit der Bürger treten und sie verletzen. Aber dann gilt die Präferenzregel, wonach vorrangig die Mitglieder des Gemeinwesens selber die Chance haben müssen, ihre politischen Freiheiten aus eigener Kraft zu erringen und gegebenenfalls in einer veränderten politischen Ordnung zu festigen und auszuweiten. Jeder zwangsbewehrte Eingriff widerspräche der Freiheit selbst; keine paternalistische Intervention einer fremden Macht kann die Auseinandersetzung im Innern ersetzen, solange die Konfliktparteien zur Selbsthilfe fähig sind. Schon deshalb werden sich in Bürgerkriegen klassischen Zuschnitts mit klarem Frontverlauf, zentralen Befehlsinstanzen und definierten politischen Zielen militärische Interventionen von außen verbieten. Aus dem Kriterium der Selbsthilfe folgt umgekehrt, daß externe militärische Hilfe nur dann in Erwägung zu ziehen ist, wenn die Opfer unrechtmäßiger Gewalt nach ihr rufen.

Unser ethisches Urteil muß also mindestens auf der Grundlage eines Überlegungsgleichgewichts erfolgen, bei dem die Schwere des Unrechts, die Präferenz für die Selbsthilfe der Betroffenen und das Prinzip der Verhältnismäßigkeit zusammenspielen. Verhältnismäßigkeit heißt aber nicht nur Angemessenheit der Mittel an die Schwere des Unrechts, sondern im weiteren Sinne ebenso die Geeignetheit eines Mittels, um den angestrebten Erfolg zu erreichen.

Im Blick auf die gegenwärtigen Krisengebiete, für die exemplarisch das ehemalige Jugoslawien und Somalia stehen mögen, wird jede Stellungnahme dadurch äußerst erschwert, daß die hier ausgetragenen Konflikte nicht auf die Fallgruppen »exzessives staatliches Unrecht« oder »Bürgerkrieg« im klassischen Sinn reduzierbar sind. Auf dem Balkan vermengen sich Elemente von Sezessionskrieg und Staatenkrieg, von staatlich veranlaßtem oder zugelassenem Terror und bewaffneten Kämpfen zwischen Bevölkerungsgruppen in gemischt besiedelten Gebieten. Völkermord und Massenvergewaltigungen stellen sicherlich einen hinreichenden Grund dar, um ein internationales militärisches Eingreifen zu erwägen. Aber eine massive Intervention nach dem Modell des Golfkrieges mit der Rückeroberung besetzter Gebiete würde allenfalls zu einer vorübergehenden Unterbrechung der Kampfhandlungen führen. Die Ursachen des Konflikts und der Schwelbrand eines um sich greifenden Nationalismus können militärisch nicht beseitigt, tödlich verfeindete Bevölkerungsgruppen nicht mit Waffengewalt zum Zusammenleben gezwungen werden. In vergleichbaren Lagen könnte, selbst wenn alle prophylaktischen Vorkehrungen versagt haben, ein kommunikationsorientiertes Krisenmanagement, das die Verbreitung von Haßpropaganda durch unabhängige Nachrichtenagenturen konterkariert, sehr viel mehr ausrichten als jede militärische Intervention. In Somalia³² war jegliche politische Ordnungsstruktur zusammengebrochen. Die Truppen der UN (und der USA), die die miteinander im Kampf liegenden Clanmilizen und Banden entwaffnen sollten, operierten in dem Maße orientierungslos und konfliktverschärfend, indem sie durch einseitige Feindfixierungen selbst zur Konfliktpartei mutierten. Die Befriedung im Norden des Landes ist offenkundig aus eigenen Kräften bewerkstelligt, die Arbeit ziviler Hilfsorganisationen im Süden durch eine zur Kriegspartei gewordene multinationale Streitmacht eher behindert worden. Militärische

Einsätze ohne klar formulierte Ziele, ohne Beachtung der Besonderheiten des Landes und seiner Sozialstrukturen müssen als Fehlschlag, wenn nicht als Desaster enden.

IV. Legitime Friedenssicherung

Daß die Vereinten Nationen in ihrer gegenwärtigen Verfassung durch die vielfältigen Aufgaben, die ihnen nach dem Ende der bipolaren Welt zuwachsen, nicht nur materiell, sondern auch strukturell und politisch überfordert sind, ist offenkundig. Trotzdem gibt es keine Alternative zu der Aufgabe, eine künftige globale Friedensordnung auf dem durch die Charta der Vereinten Nationen vorgezeichneten Grundriß zu errichten. Ihr grundlegendes Ziel besteht darin, »den Weltfrieden und die internationale Sicherheit zu wahren und zu diesem Zweck wirksame Kollektivmaßnahmen zu treffen, um Bedrohungen des Friedens zu verhüten und zu beseitigen, Angriffshandlungen und andere Friedensbrüche zu unterdrücken und internationale Streitigkeiten oder Situationen, die zu einem Friedensbruch führen könnten, durch friedliche Mittel nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit und des Völkerrechts zu bereinigen und beizulegen« (Art. 1 Abs. 1). Auch die verbleibenden Funktionen militärgestützter Sicherheitspolitik können *legitim* nur im organisatorischen Rahmen eines Systems kollektiver Sicherheit wahrgenommen werden, wie es die UN-Charta begründet.

Der terminus technicus *kollektive Sicherheit* bezeichnet eine vertraglich vereinbarte zwischenstaatliche Ordnung, welche die Anwendung von Gewalt – außer zur notwehranalogen territorialen Selbstverteidigung – verbietet, und die den Schutz des einzelnen Staates wie der zwischenstaatlichen Rechtsordnung einer gemeinsamen Aktion der Mitgliedstaaten vorbehält³³. Im Unterschied zu den herkömmlichen Systemen kollektiver Selbstverteidigung ist ein System kollektiver Sicherheit keine Militärallianz. Es richtet sich nicht wie klassische Verteidigungsbündnisse gegen einen oder gegen bestimmte potentielle Angreifer von außen, sondern ist seinem Grundgedanken nach auf Binneneffekte angelegt. In einem vollständig entwickelten System kollektiver Sicherheit ist jedes Mitglied gegen jedes andere dadurch geschützt, daß alle einander gegen einen potentiellen Aggressor in den eigenen Reihen schützen. Oder – wie der US-Präsident Woodrow Wilson 1918 diese Idee erläuterte: »There can be no leagues or alliances or special covenants and understandings within the general and common family of the League of Nations.«³⁴ So anspruchsvoll ein System kollektiver Sicherheit in seinem Grundgedanken, nämlich der gegenseitigen Kompensation des einzelstaatlichen Sicherheitsdilemmas auch ist, so bescheiden ist es hinsichtlich seiner begrenzten Aufgabe, nämlich die politische Unabhängigkeit und territoriale Integrität der Mitgliedsstaaten zu schützen. Diese Bescheidenheit hat gute Gründe: Sobald unter Sicherheit mehr verstanden wird als politischer oder gegebenenfalls militärischer Schutz vor externer Gewalteinwirkung, verliert Sicherheit ihren instrumentellen Charakter und wird zum Selbstzweck. Nicht der positive Frieden im Sinne der Zunahme von Gerechtigkeit oder der Ausbreitung kulturspezifischer Werte ist also das Ziel kollektiver Sicherheit, sondern zwischenstaatliche Kriegsverhütung.

Ein solches Konzept der politischen Organisation internationaler Sicherheit kann aus drei Gründen als friedensethisch legitim bezeichnet werden. Erstens liegt es im gleichen Interesse aller Betroffenen. Zweitens beschränkt es sich auf die äußeren Bedingungen, die den positiven Prozeß

der Förderung von Gerechtigkeit und Frieden möglich machen. Drittens ist es nicht vorrangig oder gar ausschließlich auf militärische Mittel fixiert. Für den Umgang mit politischen Konflikten haben im Rahmen eines Systems kollektiver Sicherheit nicht-militärische Mittel der Konfliktverhütung und -bereinigung Priorität. Dazu gehören die Fortsetzung des Abrüstungsprozesses und die Begrenzung des Waffenhandels, der Ausbau von Instrumentarien der Früherkennung von Konflikten und der friedlichen Streitbeilegung sowie der konsequente Einsatz nichtmilitärischer Zwangsmaßnahmen einschließlich wirtschaftlicher Sanktionen.

An diese Elemente zu erinnern, ist heute ebenso unerlässlich wie vordringlich. Denn zur Erblast des Ost-West-Konflikts gehört, daß nationale Armeen und blockorientierte Verteidigungsbündnisse wie NATO und WEU verstärkt nach neuen eigenständigen Aufgaben und Betätigungsfeldern suchen. Leitend ist dabei aber nicht (oder allenfalls vordergründig) die Einordnung in ein System kollektiver Sicherheit, sondern ein erweiterter Sicherheitsbegriff, der ökonomische und ökologische Stabilitätsgefährdungen in sich aufnimmt³⁵. Das Sicherheitsbedürfnis wird von konkreten Bedrohungen im zwischenstaatlichen Verkehr abgekoppelt und auf nicht exakt definierbare Ereignisse ausgedehnt. Sicherheitspolitik wird zu einer Art umfassender Risikovorsorge: Ihr obliegt auch die präventive Verringerung von »Verwundbarkeiten«, die beispielsweise mit der Ressourcenabhängigkeit eines Staates oder ökonomischen Interdependenzen gegeben sind. Der thematisch entgrenzte Sicherheitsbegriff geht mit der Verengung auf die Perspektive nationaler Sicherheit einher. Solchermaßen verselbständigt wird paradoxerweise gerade der erweiterte Sicherheitsbegriff zum Treibsatz für die Militarisierung nicht nur der Außenpolitik, sondern verschiedenster Politikfelder.

Vor diesem Hintergrund lesen sich die Verteidigungspolitischen Richtlinien des Bundesministers der Verteidigung vom November 1992 wie eine lehrbuchreife Illustration für die militärpolitische Umsetzung der erweiterten Sicherheitsideologie³⁶. Die »nationale Interessenlage« als »Ausgangspunkt der Sicherheitspolitik eines souveränen Staates« (7) wird zwanglos in das Projekt einer global wirkenden Aktionsfähigkeit der euroatlantischen Industriestaaten eingefügt. »Flexible Krisen- und Konfliktbewältigung im erweiterten geographischen Umfeld« sollen verstärkt das Anforderungsprofil der Streitkräfte bestimmen (37), obwohl doch an anderer Stelle eingestanden wird, daß die neuen Risiken demographischer, ökonomischer und ökologischer Herkunft weder »militärisch lösbar« sind, noch »mit militärischen Potentialen ausbalanciert werden« können (18). In diesem Papier wird dem Militär die Aufgabe zugeschrieben, an der »Aufrechterhaltung des freien Welthandels und des ungehinderten Zugangs zu Märkten und Rohstoffen in aller Welt in einer gerechten Weltwirtschaftsordnung« mitzuwirken (25). Genug der Zitate: Wenn äußerste Zurückhaltung sogar gegenüber dem menschenrechtsorientierten Interventionismus geboten ist, der sich immerhin auf den Standpunkt einer universalistischen Moral berufen kann, so muß erst recht einer globalen militärischen Risikoprävention, hinter der sich unverhohlen das partikulare Selbstbehauptungsinteresse des Nordens gegen den Süden aufspreizt, eine klare Absage erteilt werden.

Zu den Strukturproblemen des Übergangs, in dem wir uns befinden, gehört, daß den zur Organisation kollektiver Sicherheit berechtigten Vereinten Nationen die dazu erforderliche Ausstattung fehlt, während das militärische Potential in Europa von Verteidigungsbündnissen bereitgehalten wird, die keine universelle Legitimation beanspruchen können. Die moralische Elementarforderung an eine rechtliche, zumal sanktionsbewehrte Ordnung aber lautet: Sie muß

als Resultat des vereinigten Willens aller Betroffenen gedacht werden können. Eine legitime Autorität zur globalen Friedens- und Rechtswahrung käme deshalb erst dann in Sicht, wenn erstens den Vereinten Nationen bzw. ihren regionalen Abmachungen und Einrichtungen die für ihre sicherheitspolitischen Aufgaben³⁷ notwendigen militärischen Mittel zur Verfügung gestellt würden, wenn diese zweitens nur unter der vollen Verantwortung und Kontrolle des Sicherheitsrates eingesetzt würden, und wenn drittens Zusammensetzung und Verfahren des Sicherheitsrates so geändert würden, daß auch Staaten der »Dritten Welt« eine faire Mitwirkungschance erhalten. Diese Perspektive ist nicht mit der Projektion institutioneller Welteinheit in der Form einer Weltregierung oder gar eines Weltstaats identisch³⁸; sie setzt lediglich voraus, daß die Staaten eine bestimmte Aufgabe – nämlich die Verhütung und Beendigung von Gewaltanwendung bei internationalen Streitigkeiten – an eine transnationale Autorität und ihre Unterorganisationen übertragen. Doch inwieweit wäre in diesem Rahmen der Einsatz militärischer Gewalt vertretbar?

Es bleibt festzuhalten, daß nach dem oben zugrundegelegten Gewaltbegriff eine Anwendung von Gewalt nicht erst dann vorliegt, wenn militärische Zwangsmittel eingesetzt werden. Die Charta der UN unterscheidet bekanntlich zwischen Maßnahmen der friedlichen Streitbeilegung (Kap. VI) und Zwangsmaßnahmen (Kap. VII). Kapitel VII schließt – nach wirtschaftlichen oder politischen Sanktionen – auch Kampfeinsätze ein, die den Frieden mit militärischen Mitteln erzwingen sollen (»peace-enforcement«) (Art. 42). Auch ein Wirtschaftsembargo ist kein schlechterdings gewaltfreies, wohl aber ein gegenüber dem direkten militärischen Eingriff mildereres, gewaltärmeres Mittel.

Zu *Kampfeinsätzen* unter dem Oberbefehl des Sicherheitsrats bzw. des Generalsekretärs ist es allerdings bisher noch keinmal bekommen; in Korea (1950), beim Golfkrieg (1990/91), aber – unter etwas anderen Voraussetzungen – auch bei der Militärintervention in Somalia (Beginn im Dezember 1992) handelte es sich um US-geführte militärische Maßnahmen von Mitgliedstaaten, die sich auf Resolutionen des Sicherheitsrats stützen konnten. Die Legitimationsgrundlage dieses Verfahrens ist äußerst fragwürdig: Einzelne Staaten bekommen jetzt wieder ein Kriegsführungsrecht zugesprochen, das ihnen doch allenfalls vorübergehend zur Selbstverteidigung zusteht. Die von den UN ausgesprochene Ermächtigung gleicht »dem Bannstrahl der mittelalterlichen Päpste, der zusammen mit der kaiserlichen Acht sein Objekt für vogelfrei und jeden selbsternannten Vollstrecker für straffrei erklärte«³⁹. Im übrigen ist direktes militärisches Eingreifen bei *innergesellschaftlichen* Konflikten aus den schon genannten Gründen sinnlos; das Konzept der Friedenserzwingung ist im Rahmen kollektiver zwischenstaatlicher Sicherheit für Konflikte innerhalb politischer Gemeinwesen auch nicht geschaffen worden.

Vielmehr wurde für bürgerkriegsähnliche innergesellschaftliche Konflikte frühzeitig das Konzept des »peacekeeping« entwickelt. *Blauhelmeinsätze* ohne Kampfauftrag gehören neben dem Einsatz von Wahlbeobachtern, Polizisten, politischen oder technischen Experten zu den friedenserhaltenden Maßnahmen. Obwohl in der Charta der Vereinten Nationen nicht vorgesehen, gehören sie von Anbeginn zur festen Praxis⁴⁰. Und zwar sind sie Kapitel VI der Charta zuzuordnen, in dem die friedliche Beilegung von Streitigkeiten behandelt wird. Der Sicherheitsrat beschließt peacekeeping-Operationen, wenn er dafür die Zustimmung der beteiligten Konfliktparteien findet, und stellt für sie internationale Kontingente zusammen. Der Einsatz von Blauhelmtropfen soll durch Konfliktentschärfung die Voraussetzungen für eine

politische Lösung auf dem Verhandlungswege schaffen. Zu ihren klassischen Aufträgen zählt die Aufrechterhaltung und Kontrolle eines Waffenstillstands, die Absicherung humanitärer Hilfe und die Kontrolle eines umfassenden Friedensprozesses.

Man sollte sicherlich die mittlerweile eingebürgerte UN-Terminologie und ihre euphemistische Rhetorik der friedenserhaltenden und friedenserzwingenden bzw. -schaffenden Maßnahmen nicht bedenkenlos nachreden. Zum Waffengebrauch kann es in beiden Fällen kommen; aber doch unter – und das ist auch von moralischem Gewicht – klar zu unterscheidenden normativen und operativen Prämissen: Kampfeinsätze beruhen auf Zwang. Sie folgen der Clausewitzschen Elementardefinition des Krieges als eines Aktes der Gewalt, »um den Gegner zur Erfüllung unseres Willens zu zwingen«⁴¹. Durch sie wird versucht, eine bestimmte Konfliktlösung militärisch durchzusetzen. Konfliktentschärfende Maßnahmen der Friedenserhaltung dagegen beruhen auf Konsens; der Waffengebrauch ist nur zur Selbstverteidigung oder in polizeilicher Funktion erlaubt. Für sie muß das Kriterium des äußersten Mittels, der ultima ratio auch nicht in gleicher Weise in Anschlag gebracht werden wie für militärische Sanktionen. Blauhelmeinsätze sollten sich jeden noch so flüchtigen Waffenstillstand zunutze machen, um den Konflikt auf die Ebene von Verhandlungen und Diplomatie zurückzubringen. Das Instrumentarium des »peacekeeping« auszubauen, bei dem stets mit einer Kombination von militärischem, polizeilichem und zivilem Personal gerechnet werden muß, ist eine gut begründete friedensethische Forderung. Allerdings dürfte dazu ein Typ von Ordnungskräften erforderlich sein, die nach Ausbildung und Selbstverständnis herkömmliche militärische Standards sprengen. Für (nicht-militärische) Friedenskorps, die den Vereinten Nationen in Katastrophenfällen zur Verfügung gestellt werden könnten, gilt dies natürlich erst recht.

Die Zustimmung, der Konsens der in den Konflikt verwickelten Parteien, die neutrale Haltung, die Aufgabe der De-Eskalation und ein äußerst restriktiver Waffengebrauch gehören zu den Prinzipien herkömmlicher Blauhelmeinsätze. Gemessen an diesen Prinzipien gibt es zwischen friedenserhaltenden Maßnahmen und Kampfeinsätzen keineswegs – wie zumeist behauptet wird – eine Grauzone. Sie wird allenfalls dann eröffnet, wenn es um die Frage geht, ob in Gebieten, in denen weiter Krieg geführt wird, das Aufgabenspektrum von Blauhelmen um eine neue Form des sogenannten »robust-peacekeeping« – etwa zur Sicherung von Schutzzonen für die Zivilbevölkerung – ergänzt werden soll. Eine entsprechende Erweiterung des Mandats von UN-Truppen schlägt aber solange nicht in friedenserzwingende Maßnahmen um, wie die genannten Prinzipien bestimmend bleiben. Kann das Konsensprinzip nicht angewendet werden, weil die staatliche Ordnung zusammengebrochen oder geschwächt ist, so muß ein friedenserhaltender Einsatz, der diesen Namen verdient, gleichwohl alle Anstrengungen darauf verwenden, das Einvernehmen mit den Konfliktparteien zu suchen und herzustellen. Nur dieses Kriterium, nicht die Beschreibung von allerlei mehr oder weniger wünschenswerten Einsatzmandaten und -szenarien als solchen ist das moralisch entscheidende; und nur daran entscheidet sich, ob ein Blauhelmeinsatz zum »Stahlhelmeinsatz« umschlägt. Wird das Kriterium der Herstellung von Einverständnis beachtet, so müssen keine Bedenken dagegen bestehen, im Rahmen friedenserhaltender Operationen das Selbstverteidigungsrecht um die defensive Absicherung des Auftrags zu erweitern, falls Truppen der UN mit gewaltsamen Mitteln an der Durchführung ihrer Aufgaben gehindert werden.

V. Deutsche Verpflichtungen

Was folgt nach all dem für die besonderen Verpflichtungen eines partikularen politischen Gemeinwesens, hier der Bundesrepublik Deutschland? Mit der deutschen Vereinigung und ihrer Entlassung in die volle Souveränität ist die Bundesrepublik ohne Abstriche als freies und gleiches Rechtssubjekt in die internationale Gemeinschaft zurückgekehrt. Aber genauso wie bei der Einzelperson, so hebt auch im Fall eines Staatswesens der allgemeine, formale Status als freies und gleiches Rechtssubjekt unter anderen die sittlichen Bindungen und ethischen Verbindlichkeiten, die aus der Besonderheit einer politischen Gemeinschaft erwachsen, keineswegs auf. Vieles fließt in solche besonderen Verpflichtungen ein. Um nur das wichtigste zu nennen: Einmal die Verantwortung aufgrund der eigenen Geschichte, die, auch wenn sie manche in unserem Land allmählich entsorgen möchten, mindestens so lange besteht, wie wir als Deutsche von anderen auf unsere Untaten angesprochen werden. Weiter handelt es sich um die Verantwortung, die sich aus der politischen, ökonomischen und militärischen Stärke eines Staates ergibt, die so weit reicht wie die damit verbundene Macht. Ferner sind die Verpflichtungen zu nennen, die ein politisches Gemeinwesen durch Verfassung und internationale Verträge eingegangen ist und durch die es gegenüber sich selbst und gegenüber anderen rechtlich gebunden ist.

Erstens: Es gibt sicherlich zwei mögliche, einander zunächst widersprechende Lehren, die man aus der deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert ziehen kann: Die eine lautet, daß wir nie wieder abseits stehen dürfen, wenn es um den Schutz der Menschenrechte geht. Die andere Konsequenz lautet, daß gerade das vereinigte Deutschland allen Grund hat, in der Kultur der Zurückhaltung militärischer Gewalt beispielhaft zu bleiben. Aber beide Lehren aus unserer Geschichte widersprechen sich nur vordergründig. Die Menschenrechte folgen einer zivilen Logik; die direkte Verletzung oder Vernichtung von Menschen und ihrer Rechte im Namen der Menschenrechte bleibt ein *Widerspruch in sich selbst*. Deshalb sollten wir beide Lehren aus unserer Geschichte zusammennehmen und in die Kraft, den Mut und die Phantasie zu zivilen Formen der Einmischung und Einwirkung übersetzen.

Zweitens: Die politische Verantwortung, die der neuen Bundesrepublik aus ihrer materiellen Stärke als führender Industrienation und europäischer Mittelmacht erwächst, reicht weit; wir können sie nicht einfach verleugnen. Ich bin zwar der Meinung, daß es beste ethisch-moralische Gründe für die Nachfolger eines massenmordenden Staates gibt, die Mittel militärischer Gewalt überhaupt aus der Hand zu legen. Aber die Geschichte ist anders verlaufen, und der Rückzug auf die eigene Besonderheit in Gestalt eines deutschen Sonderweges könnte – wie die Dinge stehen – sowohl friedensethisch als auch friedenspolitisch nur ein Abweg sein. Kein Abweg ist es aber, an die besondere Verpflichtung zu erinnern, die aus dem elementaren Gebot der *Glaubwürdigkeit* erwächst. Das heißt: Einem Staat, der seit 1992 als der Welt drittgrößter, nach dem 1993 erstmals veröffentlichten Register der UN als zweitgrößter Waffenexporteur geführt wird⁴², steht der Mantel des Nothelfers gegen das eben durch solche Waffen ermöglichte globale Unrecht schlecht. Ein Staat, der seine humanitären Pflichten gegenüber Bürgerkriegsflüchtlingen restriktiv interpretiert, sollte den Humanitätsbeweis nicht offensiv auf dem Kriegsschauplatz erbringen wollen.

Drittens: Unter dem Grundgesetz hat sich die Bundesrepublik Deutschland an eine äußerst

friedensfreundliche und völkerrechtsoffene Verfassung gebunden; unter anderem durch den Beitritt zu den Vereinten Nationen hat sie sich vertraglich in die internationale Gemeinschaft eingefügt. Die daraus resultierenden Rechte und Pflichten wahrzunehmen, ist ein Gebot der Moral – solange ihnen im Einzelfall kein Gebot der Moral entgegensteht. Aber eine solche Pflichtenkollision steht derzeit überhaupt nicht auf der Tagesordnung. Ganz unabhängig davon, wie die Frage der Legalität des out-of-area-Einsatzes der Bundeswehr verfassungsrechtlich entschieden werden mag: Es gibt gar *keine Rechtspflicht*, die die Bundesrepublik zwingt, ihren Solidarbeitrag zur internationalen Sicherheit militärisch zu erbringen. Die Erweckung des Anscheins, daß es sie gäbe, grenzt an eine öffentliche Lüge. Sie ist in meinen Augen Teil einer Strategie der einschleichenden Gewöhnung des Publikums an weltweite deutsche Militärpräsenzen. Daß dafür die Elastizität der verfassungsrechtlichen Selbstbindung erprobt wird, ist ein rechtsethischer Skandal. In Wahrheit sind nach der Charta der UN bei friedens erzwingenden Maßnahmen die Mitwirkungspflichten der Mitgliedstaaten an Sonderabkommen gebunden, die mit dem Sicherheitsrat abgeschlossen werden sollen (Art. 43). Diese Regelung stellt den Versuch dar, eine Interventionsstreitmacht der UN zu schaffen, ohne in die Souveränität der beteiligten Staaten einzugreifen. Solange diese Bestimmung unausgefüllt ist, stellt sich die Frage eines internationalen Militäreinsatzes für Deutschland nicht. Solange die Struktur der Weltorganisation ist, wie sie ist, sollte sie sich auch nicht stellen. Die Beteiligung an friedenserhaltenden Blauhelmeinsätzen ist freiwillig. Dafür sollte der hierzu berufene Gesetzgeber verfassungsrechtliche Voraussetzungen schaffen und für den Einzelfall ein hohes Maß an demokratisch-parlamentarischer Legitimation sicherstellen.

Kein Mensch kann Extremsituationen vollkommen ausschließen, in denen die internationale Gemeinschaft trotz und unter Beachtung aller limitierender Kriterien bereit sein muß, militärische Zwangsgewalt einzusetzen. Aber auch in den vermutlich äußerst seltenen Fällen, in denen eine Militärintervention ethisch erlaubt und pragmatisch erfolgversprechend sein sollte, stünde sie immer im Zeichen des Scheiterns von Politik und des Unvermögens, zu bewirken, was sie verspricht: den *Frieden zu erzwingen*. Die Befolgung des Rechts mag, wo es gebrochen wurde, erzwungen, seine Geltung mit Gewalt wiederhergestellt und der Rechtsbrecher sanktioniert werden; der *Frieden* kann nur *gestiftet* werden. Der Frieden kommt weder durch Waffengewalt noch überhaupt durch äußeren Druck oder Zwang. Ihn garantiert keine noch so legitime Autorität und keine annähernd gerechte Weltordnung. Die Zukunft des Friedens repräsentiert die Internationale versöhnungsfähiger Menschen, die eine »konstitutionelle Intoleranz«⁴³ gegen den Krieg verbindet. Den Frieden stiftet nur die freie Einsicht, daß Gewalt niemals das Mittel zum wirklichen Frieden sein kann. Die Kirchen sollten gerade jetzt diese Einsicht stärken.

(abgeschlossen im Januar 1994)

Dr. Hans-Richard Reuter

Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST)

Schmeilweg 5

69118 Heidelberg

Abstract

Today the radical as well as the organizing pacifism have become compatible in the engagement for an universal legal system, which is based on the acknowledgement of human rights and a general prohibition of the use of force. The classical doctrines of just war have become obsolete, but their implicit elements concerning moral criticism of violence are indispensable. The author criticizes the misuse of the human rights argument for the justification of military interventionism. A legitimate policy of peace and security has to depend on the development of a collective security system as proposed by the UN-Charter. It cannot be based on traditional military alliances of defence. To intervene in domestic conflicts, if any, peacekeeping operations are qualified, when and as far as they bind themselves to the principles of consensus of all parties concerned, of strict neutrality and of deescalation. There is a special obligation for Germany to restrain herself in military actions and to set an example in developing an international culture of nonviolence.

Anmerkungen

1. Dieser Aufsatz geht auf Vorträge zurück, die ich unter anderem vor dem Beirat für die Evangelische Militärseelsorge am 15. Oktober 1993 in Bonn, während der Friedensdekade vom 6. – 17. November 1993 in Detmold und Heidelberg sowie in der Führungsakademie der Bundeswehr in Hamburg am 20. Dezember 1993 gehalten habe.
2. Vgl. zum Beispiel »Sie kneifen, Herr General«. Streitgespräch zwischen Manfred Opel und Conny Jürgens, in: *Der Spiegel* 5/1993, 76–83.
3. Vgl. zum Beispiel *F. Nuscheler*: Plädoyer für einen humanitären Interventionismus, *E + Z* 33, 1992, 4f.
4. Vgl. die epd-Dokumentation Nr. 33/93 vom 26. Juli 1993 wiedergegebenen Beiträge.
5. Vgl. vor allem die Kundgebung der Synode der EKD in Osnabrück zur Friedensverantwortung vom 11. November 1993, in: epd-Dokumentation Nr. 50/93 vom 22. November 1993, 39–46. (Das Dokument: Schritte auf dem Weg des Friedens – Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik. Ein Beitrag der Evangelischen Kirche in Deutschland. EKD-Texte 48, Hannover 1994, lag mir erst bei der Fahnenkorrektur meines Aufsatzes vor.)
6. Ich knüpfe damit an die Konzeption an, die ich 1990 gemeinsam mit Wolfgang Huber veröffentlicht habe: *W. Huber/H.-R. Reuter*: *Friedensethik*, Stuttgart u. a. 1990. Vgl. auch unser Nachwort in der italienischen Übersetzung dieses Buches: *Etica della Pace*, Brescia 1993, 519–541. *W. Huber* hat seine eigenen Überlegungen weitergeführt in: *Die tägliche Gewalt. Gegen den Ausverkauf der Menschenwürde*, Freiburg/Basel/Wien 1993. Für aktuelle politische Hintergründe ist zu verweisen auf: *G. Krell/F. Solms/R. Mutz* (Hg.): *Friedensgutachten 1993* (HSFK/FEST/ISFH), Münster/Hamburg 1993.
7. SIPRI Yearbook 1993. *World Armaments and Disarmament*, Oxford 1993.¹
8. Bedenkenswertes zu ihrer Anatomie findet sich – trotz fragwürdiger Folgerungen – bei *H. M. Enzensberger*: *Aussichten auf den Bürgerkrieg*, Frankfurt 1993.
9. Vgl. *Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung*. Dresden/Magdeburg/Dresden. Eine Dokumentation, hg. von Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste, Pax Christi, Berlin 1990 (zit.: Dresden); *Forum Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung*. Die Erklärung von Stuttgart, hg. von der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der BRD, Frankfurt/M. 1988 (zit.: Stuttgart); *Frieden in Gerechtigkeit*. Dokumente der Europäischen Ökumenischen Versammlung 1989 in Basel, hg. im Auftrag der Konferenz Europäischer Kirchen und des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen, Basel/Zürich 1990 (zit.: Basel); *Das Schlußdokument und andere Texte von der Vollversammlung für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung 1990 in Seoul*, hg. vom Ökumenischen Rat der Kirchen, Genf 1990 (zit.: Seoul).
10. Seoul, 33.
11. Seoul, 33.
12. Stuttgart, Rdz. 3.21.
13. Dresden, 90.
14. Basel, Rdz. 83.
15. *Frieden wahren, fördern und erneuern*. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1985, 48.
16. Wer immer noch das Gegenteil behauptet, sei auf die einschlägige Literatur hingewiesen; vgl. statt vieler: *K. Holl*: *Pazifismus, Geschichtliche Grundbegriffe* 4, Stuttgart 1978, 767–787; *ders.*: *Pazifismus in Deutschland*, Frankfurt 1988.

17. So die berühmte, häufig falsch (»darf«) zitierte Zwischenüberschrift im Bericht der Vierten Sektion der Gründungs-Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam 1948; abgedruckt in: Kirche und Frieden, EKD-Texte 3, Hannover 1982, 155–162 (156).
18. Zu den historischen Hintergründen vgl. *W. Maurer*: Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Bd. 1, 2. Aufl. Gütersloh 1979, 114–116. Vgl. aus der Studienarbeit des LWB zu diesem Thema *G. Planer-Friedrich* (Hg.): Frieden und Bekenntnis. Die Lehre vom gerechten Krieg im lutherischen Bekenntnis, Genf 1991; *V. Mortensen* (Hg.): Krieg, Konfession, Konziliarität. Was heißt »gerechter Krieg« in CA XVI heute? Ms. Genf 1992.
19. Zur heutigen Relativierung der entsprechenden Verwerfungen vgl. Bericht vom Dialog VELKD/Mennoniten, Texte aus der VELKD 53/1993, 31. März 1993, 8, 16f.; sowie Material über die Täuferbewegung zum Dialog VELKD/Mennoniten 1989–1992, Texte aus der VELKD 54/1993, 35ff.
20. BSLK I, 67.15–68.8.
21. BSLK I, 69.5–20. Die Differenz zwischen erlaubter Amtsausübung und gebotener Rechtsbefolgung, die sich mit dem Rollenwechsel vom Christen als »Oberkeit« zum Christen als »Untertan« verbindet, wird verspielt von *H. Meyer* (Die Bedeutung der Confessio Augustana für die heutige friedensethische Diskussion, in: *G. Planer-Friedrich*: a.a.O., 21–46), der die aufgewiesene Spannung als Klimax mißversteht.
22. *A. Burgsmüller/R. Weth* (Hg.): Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, Neukirchen 1983, 38.
23. Vgl. *O. Kimminich*: Der gerechte Krieg im Spiel des Völkerrechts, in: *R. Steinweg* (Red.): Der gerechte Krieg: Christentum, Islam, Marxismus, Frankfurt 1980, 206–223 (bes. 216f).
24. In der rechtstheoretischen Diskussion wird der Grundsatz der Angemessenheit als Verhältnismäßigkeit i. e. S. bezeichnet. Vgl. *L. Hirschberg*: Der Grundsatz der Verhältnismäßigkeit, Göttingen 1981.
25. *W. Huber*: aaO., 105.
26. Vgl. im einzelnen *W. Huber/H. R. Reuter*: aaO., bes. 293–300.
27. Vgl. im einzelnen *W. Huber*: aaO., 101–120.
28. Vgl. dazu *F. R. Tesón*: Humanitarian Intervention. An Inquiry into Law and Morality, New York 1988; *Chr. Greenwood*: Gibt es ein Recht auf humanitäre Intervention?, Europa-Archiv 48, 1993, 93–106; *W. S. Heinz*: Schutz der Menschenrechte durch humanitäre Intervention?, Aus Politik und Zeitgeschichte B 12–13/93, 19. März 1993, 3–11. Zum Problem militärischer Interventionen allgemein vgl. – wenngleich mit anderen als den von mir vertretenen Konsequenzen – *M. Walzer*: Gibt es den gerechten Krieg?, dtsch. Stuttgart 1982, 136ff. Ein moralphilosophischer Klassiker zu diesem Thema ist *J. St. Mill*: A Few Words on Intervention, in: Dissertations and Discussions III, New York 1873, 238–263.
29. Der in der Sozial- und Politikwissenschaft vorherrschende Funktionalismus führt meist zu einem gänzlich eingeschränkten Interventionsbegriff (jede Form der staatlichen oder nichtstaatlichen Einwirkung gilt dann als Intervention; vgl. schon *H. G. Brauch*: Sozialwissenschaftliche Interventionsbegriffe und externe Einwirkungsphänomene im Bereich der internationalen Beziehungen, in: *B. Simma/E. Blenk-Knocke* (Hg.): Zwischen Intervention und Zusammenarbeit. Interdisziplinäre Arbeitsergebnisse zu Grundlagen der KSZE, Berlin 1979, 55–120), während das Völkerrecht ursprünglich einen engen Interventionsbegriff zugrundegelegt (dictatorial interference; vgl. *A. Verdross/B. Simma*: Universelles Völkerrecht. Theorie und Praxis, 3. Aufl. Berlin 1984, 300ff.).
30. Zit. n. *Chr. Greenwood*: aaO., 95.
31. Diese These vertritt *K. O. Hondrich*: Lehrmeister Krieg, Reinbek 1992.
32. Vgl. *K. Eikenberg*: Die UNO in Somalia. Zu den Hintergründen des Bürgerkriegs und den Stadien der Intervention, Blätter für deutsche und internationale Politik 38, 1993, 1061–1069.
33. Vgl. *U. Scheuner*: Kollektive Sicherheit, in: *Strupp-Schlochauer*: Wörterbuch des Völkerrechts, 2. Band, 2. Aufl. Berlin 1961, 242–251; *J. Delbrück*: Collective Security, Encyclopedia of Public International Law 3, 1982, 104–114.
34. Zit. n. *A. Verdross/B. Simma*: aaO., 140.
35. Vgl. *H. Diefenbacher/B. Moltmann* (Hg.): Zum Verhältnis von Frieden und Sicherheit, Heidelberg 1991; *Chr. Daase*: Der erweiterte Sicherheitsbegriff und die Diversifizierung amerikanischer Sicherheitsinteressen, PVS 32, 1991, 425–451.
36. *Der Bundesminister der Verteidigung*: Verteidigungspolitische Richtlinien, Bonn, 26. November 1992. Die Zahlen im Text beziehen sich auf die Randziffern dieses Dokuments.
37. Die »Agenda für den Frieden«, die der Generalsekretär der UN, Boutros Boutros-Ghali, im Sommer 1992 vorgelegt hat, unterscheidet in diesem Zusammenhang vier grundlegende, einander zum Teil ergänzende und überlagernde Aufgabenbereiche: die vorbeugende Diplomatie (»preventive diplomacy«) mit dem Ziel der Konfliktprophylaxe; die Friedensschaffung (»peacemaking«) mit dem Ziel, die Konfliktparteien zu einer Einigung zu bringen; die Friedenssicherung (»peacekeeping«) zur Durchführung von Waffenstillstands- oder Friedensvertragsvereinbarun-

- gen; schließlich die Friedenskonsolidierung (»post-conflict peacebuilding«) mit dem Ziel, das Wiederaufleben eines Konflikts zu verhindern. Vgl. *B. Boutros-Ghali: An Agenda for Peace*, in: SIPRI Yearbook 1993, 66–80.
38. Zur Theorie(geschichte) ist äußerst erhellend *E. Richter: Der Zerfall der Welteinheit. Vernunft und Globalisierung in der Moderne*, Frankfurt/New York 1992, bes. Kapitel 2.
39. *E. O. Czempel: Die UNO im Mächtekonkordanz*, DER SPIEGEL 16/1993, 23–25 (25).
40. Vgl. *M. Bothe: Friedenserhaltende Maßnahmen*, in: *B. Simma (Hg.): Charta der Vereinten Nationen. Kommentar*, München 1991, 535–558.
41. *C. v. Clausewitz: Vom Kriege*, 19. Aufl., hg. von W. Hahlweg, Bonn 1980, 191 f.
42. Vgl. SIPRI Yearbook 1992, 271 ff.; 1993, 451 f.; sowie INEF-Report, Heft 5, 1993.
43. *S. Freud: Warum Krieg?* (1933), Studienausgabe IX, Frankfurt 1974, 271–286 (286).