

2. Der moderne Souverän, (Un-)Gewissheit und Grenzen

2.1 Die souveräne Etablierung von Ordnung

Bekanntlich wird die Frage nach Gewissheit in Europa vor allem in Reaktion auf Descartes radikalen Skeptizismus neu gestellt. Charakteristisch dafür ist die Subjektivierung der Relation *Bewusstsein-Gegenstand*. Das heißt die Eindrücke von der Außenwelt werden nunmehr als Vorstellungen der Dinge, als deren Repräsentation im Bewusstsein aufgefasst. Sinn und Bedeutung erhielten diese abstrakten Begriffe nur dadurch, dass man das ihnen „korrespondierende Objekt in der Anschauung“ (Kant 1974: 298) darlege. Wie und ob Gewissheit über das Repräsentierte zu erlangen ist (über Erfahrung oder „eingeborene Ideen“) und Zweifel über die Existenz der Außenwelt ausgeräumt werden können, gilt seitdem als Grundproblematik der modernen Philosophie.

Das zu dieser Zeit entstehende klassische (souveräne) Nachdenken über (Un-)Sicherheit (die zu diesem Zeitpunkt noch nicht Sicherheit im heutigen Sinne ist) hat eine von diesen Fragen nicht unabhängig denkbare und sehr spezifische Beziehung zu Wissen und Ungewissheit und ist auch mit der politisch-gesellschaftlichen Situation verbunden: Nachdem im 17. Jahrhundert die bis dato über mehrere Jahrhunderte weitgehend stabile kosmologische Ordnung immer stärker ins Wanken geriet, wurde eine Reihe von Ungewissheiten generiert. Das aus dieser Bewegung mit hervorgehende radikale Denken der Aufklärung steht nun vor der Herausforderung, diese Ungewissheit einerseits zum Ausgangspunkt des eigenen Denkens zu machen („was kann ich wissen?“), andererseits mittels eines vereinheitlichenden Vernunftdiskurses Gewissheit wiederherzustellen. Der Ordnungsdrang des souveränen Denkens rührt insofern aus einer Zeit der Unsicherheit, die sich bekanntlich nicht nur in Form zahlreicher Kriege entlädt – allen voran der 30-jährige Krieg –, sondern der auch eine Freisetzung im Denken vorausgeht, die

eine Neuordnung ontologischer Gewissheiten mit sich bringt (etwa Irritationen im Zuge der Reformation).

Ein neues Denken von Subjektivität und Autonomie, gepaart mit ökonomischen und religiösen Umwälzungen und Kämpfen, hat damit enormen Einfluss auf das politische Denken. Ein Denken, das, wie Charles Taylor schreibt, einem „atomistischen“ Subjekt- und (negativem) Freiheitsverständnis Vorschub leistet (vgl. Taylor 1983) und einen „objektiven Vernunftbegriff“ durch einen subjektiven herausfordert (vgl. Horkheimer 2007).¹²

Die Revolution des 17. Jahrhunderts bringt demzufolge eine Veränderung hin zum modernen Begriff des Selbst mit sich (vgl. Hegel 1986b). Um in den Besitz seiner selbst zu kommen, muss sich das moderne Subjekt nun von den Bedeutungsprojektionen auf die Dinge freimachen, sich von der Welt zurückziehen und einzig auf Beobachtungsprozesse und Denken über die Dinge konzentrieren; es muss also von der Welt abstrahieren (vgl. Taylor 1983: 18). Am deutlichsten kommt dies in der wegweisenden Konzeption von Descartes Individuum zum Ausdruck, das nunmehr im Geist zu verorten ist und mit der Fähigkeit zum autonomen rationalen Denken ausgestattet ist (vgl. Descartes 1986) und von Lockes „Essay on Human Understanding“ prominent weitergeführt wird.

„Das selbstbestimmte Subjekt der modernen Erkenntnistheorie ist daher die atomisierte Subjektivität der Psychologie und der politischen Wissenschaften, die aus derselben Bewegung hervorgehen.“
(Taylor: ebd.)

In diesem Zuge wird vermehrt nach neuen Schemata gesucht, welche die Grundlage für jedwede Gewissheit (im Denken) bilden sollen und

¹² Denn in der „alten“ Vorstellung von Subjektivität kommt der Mensch am vollständigsten zu sich selbst, wenn er in Einklang mit einer kosmischen Ordnung steht, die er sich durch den Verstand erschließt. Der Verstand als „Ordnung von Ideen“ spiegelt diese kosmologische Ordnung wieder (vgl. Taylor 1983: 17). Das bedeutet von einer Idee des höchsten Gutes auszugehen, mit welcher sich der Mensch (etwa in Platons Staat/gerechter Polis) in Einklang zu bringen hat.

um die ein entsprechendes Ordnungsdenken herum angeordnet werden kann. Über die Identifikation eindeutiger Identitäten oder Differenzen, „die in der Ordnung der Vernunftschlüsse gedacht werden können“ (Foucault 1980: 87) sollen sich nun die Dinge repräsentieren können. In den Worten Derridas macht sich damit ein „logozentrisches Denken“ auf die Suche nach einem verloren gegangenen Zentrum im Denken (vgl. Derrida 1976). Da eine solche zentrale Präsenz aber nicht mehr möglich ist und ständig aufgeschoben werden muss, versucht dieses Denken „den Aufschub dadurch ungeschehen zu machen, dass es die fehlende Präsenz ergänzt, in der Hoffnung, die Lücke, die der Aufschub hinterlassen hat, vollständig zu besetzen“ (Münker/Roesler 2000: 47). Die moderne Politische Philosophie hat dies in erster Linie durch die Schaffung eines Zentrums gelöst, das eine identitätsstiftende Funktion hat, indem es die einzelnen Differenzen organisiert (vgl. Derrida ebd.) und darüber zwangsläufig Hierarchisierungen einführt. Dies wird i.d.R. versucht unter Rekurs auf das Prinzip der Repräsentation (also einem allgemeinen Willen, Gott, Naturrecht etc.) zu legitimieren.

Wenngleich Stephen Toulmin in seinen Beobachtungen andere Schwerpunkte als ich setzt, argumentiert er doch in eine ähnliche Richtung, wenn er feststellt, dass sich in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts der Wille bündelt auch auf intellektueller Ebene Chaos und Ungewissheit zu entkommen: Denker der frühen Aufklärung entwickeln universelle ethische Prinzipien in Orientierung an geometrischen und mathematischen Strukturen, die als Faustpfand für die Einheit der Vernunft als primärer Erkenntnisgrundlage dienen (im Unterschied zu vorherigen, wesentlich praktischeren, kontextbezogenen und offeneren Ansätzen von Humanisten der Renaissance) (vgl. Toulmin 1992: 75). Mit diesem Erkenntniskonzept wird der Weg zu einem Wissensbegriff geebnet, der heutige Sicherheitsepistemologien vor das oben angesprochene Problem eines Wissensbegriffes stellt, dem sie nicht gerecht werden kann. In dieser Hinsicht hält Anthony Burke fest, dass die cartesische Frage nach der Wahrheit auf Grundlage absoluten Zweifels einen enormen, bis in unsere Gegenwart reichenden Effekt auf anschließende

Sicherheitsdiskurse hat, indem „security“, „safety“, und „certitude“ (Burke 2002: 16) synchronisiert werden:

„This enters our contemporary modernity as the foundation of both a dangerous empiricism by which policy makers (stable cognitive minds) feel that policy can be made to correspond with a verifiable and accessible external reality and to be the foundation of a continual projection of *uncertainty* as the discourse's own condition of possibility. In the midst of a modernity whose imagination of the future paradoxically opens up a space of darkness and unpredictability, the Cartesian model has had a potent appeal as a formal and procedural solution.“ (ebd., H.i.O.)

Die sehr weitreichende Antwort auf die radikale Ungewissheit der Welt seit dem Niedergang der alten Ordnung findet also auch ihren Widerhall in der Politischen Theorie: Denn obwohl die dabei tonangebenden britischen Empiristen große Skepsis gegenüber den Rationalisten und ihrer Rückführung der Erkenntnis allein auf den reinen Verstand ohne sinnliche Anschauung haben (vgl. etwa Humes Traktat über die menschliche Natur), ist es von dort aus nur ein kleiner Schritt zum klassischen (zeitlosen/ahistorischen) Ordnungsdenken der Souveränität (Grotius, Hobbes, Locke) (vgl. Blaney/Inayatullah 2000) und dessen spezifischem Verhältnis zur Ungewissheit.

Die darin vorgenommene klare Unterscheidung zwischen (einem weitgehend einheitlichen, homogenen und bekannten) Innen und (einem chaotischen, unbekannten und insofern gefährlichen) Außen, ist maßgeblich verantwortlich für die in der modernen Sicherheitsepistemologie meist vorausgesetzte zeitliche und räumliche Fixierung von Identitäten. In diesem vereinheitlichenden Ordnungsdenken finden sich insofern die wesentlichen Bezugspunkte für die noch immer vorherrschende Privilegierung eines Identitäts- und Homogenitätsdenkens gegenüber einer als unerträglich empfundenen Ungewissheit, die in der Regel mit Chaos und „radikaler“ Differenz in Verbindung gebracht wird:

„An overriding demand for stability in society at large spurred the dominant seventeenth-century project of discovering unassailable knowledge of natural and social order – a social theory and practice

beyond the dangers and doubts a confrontation with difference creates. Just as the Westphalian settlement attempted to sidestep the uncertainties and conflicts accompanying difference, the intellectual discourse arising under the shadow of the Thirty Years' War denigrated the positive potentials of difference, tightly tying it to chaos and strife. Thus the heritage of political thought bequeathed to us by this period – from Descartes to Hobbes, Grotius, and Locke – tends to base social order and political peace on relative religious and cultural homogeneity and a strict political uniformity.” (ebd.: 32)

Blaney/Inayatullah erkennen also eine Analogie zwischen dem politischen Ordnungsdenken der frühen Aufklärung und zeitgenössischen erkenntnistheoretischen Debatten, bei der Suche nach Gewissheit in einem Zeitalter allgemeiner Verunsicherung. In deren Folge schreibt sich der uniformierende und ahistorische Ordnungsgedanke unwiederbringlich in das Denken über politische Gemeinschaften (bestehend aus einem Zusammenschluss vernünftiger Individuen) und deren Bedrohungen ein, wobei der Logos im Zentrum dieses Gefüges verortet wird. Das Erbe dieses Prozesses drückt sich noch in heutigen Lesarten des Westfälischen Staatensystems und dessen (säkularem) Prinzip der Nichteinmischung in innere (religiöse) Angelegenheiten aus:

„Religious Conflicts were seen as faith-driven and based on emotional claims to conviction and conscience. These were by their very nature based in immaterial entities and defied logical reasoning and there was therefore no way in which conflict between opposing religious positions could be solved. The clue to early modern liberal thinkers was therefore to separate private conviction from public deliberations and to argue that the latter should be based on material, observable factors and hence on rational and objective reasoning.” (Buzan/Hansen 2009: 24)

Diese Privilegierung und Identifizierung eindeutiger „rationaler“ Prinzipien, die zwangsläufig eine Abgrenzung und Abwertung anderer, „irrationaler“ Handlungsformen mit sich bringt, erweist sich als eine der hartnäckigsten Haltungen im Denken des Politischen (und damit auch der Internationalen Beziehungen). So finden sich im Zuge des Kalten Krieges in Bezug auf das Prinzip der Nichteinmischung vergleichbare

Grundmuster, wobei es nun auf politisch-ideologische Angelegenheiten übertragen wurde, statt auf die Ausübung von Religion.

Auch Blaney/Inayatullah sehen im Westfälischen Frieden in erster Linie einen Versuch bestehende Unterschiede in die Schranken der jeweiligen Staaten zu verweisen, um weitere Konflikte auf internationaler Ebene zu vermeiden (vgl. Blaney/Inayatullah 2000: 32). Sie betonen jedoch eine wichtige Konsequenz dieses Verfahrens: „The price of this move was to sanctify the continuation of conquest, purification and conversion within a ruler’s realm.“ (ebd.) Differenz soll nun innerhalb staatlicher Grenzen gemanagt werden. Dies ermöglicht ein neues Denken der Einheit und Homogenität auf staatlicher Ebene, in Abgrenzung zu einem bedrohlichen Außen – der Sphäre des internationalen Staatensystems.

„Westphalian arrangements thus have served only to secure the persistence, salience, and centrality of the problem of difference in international society: as an enduring diversity within national boundaries, as a diversity that spills inevitably across boundaries, and as conflict between ‘imagined’ nations.“ (ebd.)

Wie dieses Zitat suggeriert, wird damit das Spiel der Differenzen zwar temporär fixiert, bleibt jedoch als Grundmechanismus erhalten. So fungiert das Prinzip, was später mit „internationaler Anarchie“ identifiziert werden wird (Waltz), als Rechtfertigungsnarrativ von Ordnung: Draußen tobt Willkür, Kontingenz und Chaos, was auf ein Drinnen verweist, in dem Ordnung möglich ist. Diese souveräne Lösung erfordert eine stetige Reproduktion der im ersten Kapitel angesprochenen Prozesse der Identitätsstiftung, die über eine radikale Abgrenzung vermittelt sind. In der Folge neuaufliebender Naturrechtsdebatten werden diese Grenzziehungsprozesse immer stärker naturalisiert. Diesem Prozess wende ich mich im nächsten Abschnitt zu.

2.2 Das Westfälische Staatensystem – eine natürliche Ordnung?

Ganz im Sinne der bisherigen Beobachtungen weist auch R.B.J. Walker darauf hin, dass es sich bei der Herausbildung des westfälischen Staatensystems (und dem damit korrelierenden Sicherheitskonzept) um das Ergebnis eines zwar kontingenten, aber sehr wirkungsmächtigen historischen Prozesses handelt, der unser Denken und Handeln bis heute prägt:

„The claims of state sovereignty do not express a simple fact of life, as so many of those who work with prevailing conceptions of security so often insist. Nor can they be wished away in the name of some common humanity, as many who issue demands for an alternative account of security often seem to believe. They are a specific historical articulation of relations of universality/particularity and self/Other, an articulation that depends in the final instance on a capacity to distinguish a territorial or spatial boundary between a historical politics inside and a merely contingent nonpolitics outside the modern state.” (Walker 1997: 69f.)

Dass dieses System nach eigenen Gesetzmäßigkeiten funktioniert und schließlich sogar zur – von vielen SicherheitsexpertInnen oft vorausgesetzten – „zweiten Natur“ (Hegel 1986a: 46) werden kann, geht jedoch auf einen langen Prozess zurück. Paul Hirst führt die Herstellung dieses Kategoriensystems (Staat/Nation/Territorium, internationales Staatensystem, Innen/Außen, privat/öffentlich) vor allem auf Essentialisierungstendenzen zurück, die sich erst im 18. und 19. Jahrhundert vertiefen können (vgl. Hirst 2005: 33ff. Vgl. auch: Eig Müller 2007: 15; Buzan/Hansen 2009: 23ff.).¹³ Von einem Staat als geschlossener Einheit auszugehen, dessen Identität sich im Wesentlichen aus einer als

¹³ Denn zunächst mussten sich souveräne Herrscher lange Zeit gegen andere lokale politische Organisationsformen (wie etwa die Kirche als paneuropäische Organisation, die Malteser oder die Hanse als Verbund transterritorial operierender Städte) durchsetzen, die über Jahrhunderte hinweg „transregional“ operiert hatten (vgl. Hirst 2005: 34). Im Zuge des im 17. Jahrhundert beginnenden Exklusionsprozesses staatlicher Macht konnten die europäischen Staaten überhaupt erst Kontrolle über ihre Bevölkerung erlangen und deren Homogenisierung vorantreiben. „Once a stable relationship between religion and territory was established in Germany, with states being

homogen verstandenen Bevölkerung speist, ist also das Produkt eines längeren Prozesses, der mit dem Westfälischen System erst beginnt und nicht bereits fixiert wird.

Jens Bartelson kommt diesbezüglich zu einem ähnlichen Ergebnis, indem er nachweist, wie das Konzept von (politischer) Gemeinschaft erst allmählich „nationalisiert“ wird (vgl. Bartelson 2009: 86ff.). Insofern wird das Verständnis von Gemeinschaft und Individuum vor allem durch den Diskurs des politischen Nationalismus nachhaltig geprägt, wobei er sich erst schrittweise gegen konkurrierende Konzepte durchsetzen konnte.¹⁴ Dieser Prozess gewinnt insbesondere durch die Revolutionen in Frankreich und Amerika an Fahrt (vgl. Buzan/Hansen 2009: 27). Die darin enthaltende Forderung nach Volkssouveränität forciert eine „Nationalisierung“ des Verständnisses politischer Gemeinschaften (vgl. Yack 2012: 136ff.). Darin drückt sich das problematische Verhältnis des politischen Liberalismus mit seinem Individualitätsverständnis zum politischen Nationalismus aus (vgl. ebd.: 5ff.): Da das Konzept der Volkssouveränität sich explizit gegen absolutistische Herrschaft und Feudalismus wendet und damit auch gegen die einfache Gleichsetzung von politischer Gemeinschaft mit dem gemeinsamen Unterliegen unter einer politischen Autorität (wie etwa bei Hobbes), muss erst eine präpolitische Gemeinschaft identifiziert werden. Dies geschieht meist mittels der Gleichsetzung von politischer mit kultureller Gemeinschaft,

recognized as either Reformed or Catholic, the process of building political or territorial loyalty of the population could begin, incorporating religion as part of state identity.” (ebd: 35.)

¹⁴ Ausgehend von oben genannten Befürchtungen vor Chaos, Dissidenz und Unordnung ist zunächst eine politische Elite darum bemüht, eine gemeinsame Identität zu stiften und die Bevölkerung über Klassen- und Standesgrenzen hinweg an den Staat zu binden (vgl. Hirst 2005: 34). Dabei werden zum Teil Traditionen und Ursprungsmythen kurzerhand „erfunden“ beziehungsweise neu besetzt (vgl. Hobsbawm 2005). Darauf folgen klassischerweise rivalisierende „tiefergreifende“ Projekte (Eric Hobsbawm bezeichnet diese als Nationalismus von unten), welche Rechte für alle Mitglieder der Nation einfordern, die Zusammenführung verschiedener Staaten zu „einer Nation“ (beispielsweise das Deutsche Reich) oder gar die Abspaltung von existierenden Staaten im Namen der Selbstbestimmung der Völker (vgl. Hirst ebd.).

was wiederum Tür und Tor für die Nationalisierung politischer Gemeinschaft öffnet (vgl. ebd.: 145). Die Folge ist eine Nationalisierung der Kulturalisierung von Politik, wovon das Bild von politischer Gemeinschaft nachhaltig geprägt wird (vgl. ebd.: 146). Darin drückt sich auch ein besonderes Verhältnis zum Territorium aus:

„Popular sovereignty doctrines teach us to think of states as masters of territory and peoples as masters of states. Or to put it another way, they teach us that states are the means by which people establish their mastery over given territories. Such mastery, based as it is on the use of the state's singular structure of authority, is exclusive by its very definition. No more than one people can be master of a given territory, since the state, with its exclusive claim to authority, is the means by which it is exercised.” (ebd.: 149)¹⁵

In anderen Worten: Seit dem 18. Jahrhundert vertieft sich die Naturalisierung des Souveränitätskonzepts, indem es an das Volk geknüpft wird, welches zunehmend als biologische Entität gilt und dem ein fester, „natürlicher“ Raum zugesprochen wird.

¹⁵ Ähnlich argumentiert auch Etienne Balibar, wenn er auf den noch heute wirkenden Mechanismus zu sprechen kommt, der sich entfaltet, wenn sich das Volk zum Souverän erklärt: „(...) as the sovereignty of the absolute monarch becomes replaced by the sovereignty of the (absolute) people, or its abstract incarnation the (democratic) State, this structure of appropriation becomes able to work in both directions : the citizens ‘belong’ to the State who, in turn, is their ‘property’, or ‘belongs’ to them in an exclusive manner. Ceteris paribus, this keeps going provided the ‘nomads’ or ‘strangers’ are not too numerous within the territory and active in the economic and cultural life, i.e. do not disturb the representation of the population for itself as unified ‘people’. This is one of the major reasons why modern States, but also their citizens, are so reluctant to accept the idea of ‘multiple citizenships’, or view it unfavorably, refusing to consider it a ‘normal’ pattern and associating it with dubious loyalty with regard to the State and the fellow-citizens, a sort of detachment of the citizen from the territory which would also blur his/her identity secured by some ‘internal borders’. The absolutization and sacralization of borders is perhaps even greater in the democratic State than in the monarchic State, which invented it, precisely because it expresses now the fact that the State is ideally the people’s property just as it is the eminent representative/owner of the population’s rights.” (Balibar 2004: 4f.)

„This creation of a common historic identity worked to stabilise further the distinction between the national and the international domain. Inside the state, one had similarity, solidarity and progress, whereas the international domain was destined to be ruled by relations of alienation, domination and conflict.” (Buzan/Hansen 2009: 26)

Als besonders eindrucksvolles Beispiel für den nun in der theoretischen Reflexion seit dem späten 18. Jahrhundert (weitgehend) vorausgesetzten „natürlichen“ (präpolitischen) Zusammenhang von Staat, Bevölkerung und Territorium kann Johann Gottlieb Fichtes „Geschloßner Handelsstaat“ (Fichte 1910 [1800]) herangezogen werden: Fichte sieht die Homogenität in der „Natur“ des Volkes begründet und stellt diese in unmittelbaren Zusammenhang zum Territorium, was eine „natürliche“ Verbindung zum Volk einer Nation hat. Dabei ist die Einheit von Volk und Territorium der Politik vorgängig: „Gewisse Teile der Oberfläche des Erdbodens, samt ihren Bewohnern, sind sichtbar von der Natur bestimmt, politische Ganze zu bilden“ (Fichte 1910: 94). Diese „Ganze“ sind wiederum von „natürlichen Grenzen“ (ebd.) umgeben. Sofern diese von der historisch kontingenten politischen Einteilung von Seiten der Herrschenden nicht eingehalten werden, führe dies zwangsläufig zum Krieg (vgl. ebd.: 95f.).

„Soll der Krieg aufgehoben werden, so muß der Grund der Kriege aufgehoben werden. Jeder Staat muß erhalten, was er durch Krieg zu erhalten beabsichtigt, und vernünftigerweise allein beabsichtigen kann, seine natürlichen Grenzen.“ (ebd.: 96)

Abgesehen von der sehr offensichtlichen Anschlussfähigkeit späterer Konzepte der „Volksgemeinschaft“ und deren „Lebensraum“, birgt diese Passage den Hinweis auf ein neues Verhältnis zwischen Herrschenden und Volk. Denn erstere haben dieser Analyse zufolge, durchaus zu berücksichtigen, inwiefern Staatsgebilde „natürliche“ Grenzen umschließen und dabei vor allem die mit diesem Boden verbundene Bevölkerung nicht in „unnatürliche“ Zusammenhänge bringt, sprich, fragmentiert:

„Staaten, welche eigentlich nur einer sein sollten, und ganz oder zum Teile innerhalb derselben natürlichen Grenzen liegen, stehen in natürlichen Kriege; nicht eigentlich die Völker; denn diesen, wenn sie nur vereinigt werden, kann es ganz gleichgültig sein, unter welchem Namen und welcher Herrscherfamilie dies geschehe; wohl aber die Herrscherfamilien.“ (ebd.: 95)

Diese Passage verweist auf ein sich im Europa der Nationalstaaten zuspitzendes Problem für die Herrschenden: Die Fokussierung auf die reine militärische Verteidigung des Territoriums, wie es im klassischen Territorialstaat noch weitgehend möglich war, wurde immer schwieriger. Territorien konnten nicht mehr ohne Weiteres erobert und beliebig erweitert werden, sondern es mussten auch Fragen der Legitimität und des sozialen Zusammenhalts der auf dem Territorium lebenden Bevölkerung zumindest bedacht werden:

„The extent to which society was homogeneous and supportive of ‘its’ government became a central security concern for rulers on two grounds: first, because it impacted the security of their own positions; second because it impacted the security of the state domestically, most crucially in that the absence of cohesion might lead secessionist parts of the state to seek independence or, as in the American Civil War, cause violent ideological conflict.” (Buzan/Hansen 2009: 27)

Ein Effekt dieser Entwicklung war insofern auch, dass bei eventuellen Eroberungen die Reaktion der Bevölkerung bedacht werden musste, was die reine Gewinnung von Territorium zum Teil weniger attraktiv machte. Andererseits lieferte dies auch die Begründung für tiefgreifende und gewaltsame „Nationalisierungsprojekte“ (vgl. ebd.: 28). Denn auch wenn die hier für diese Problematik stellvertretend zitierte Passage Fichtes von „eigentlichen Völkern“ und deren „natürlichen Grenzen“ spricht, blieb die Deutungshoheit darüber höchst umstritten und gab immer wieder Anlass zu Konflikten und Krieg (Febvre 1988a). Dies zeigt sich insbesondere im Falle kolonialer „Zivilisierungsmissionen“ des 19. Jahrhunderts, die den nationalistischen Anspruch „jeder Nation ihr Territorium“ unter dem Gesichtspunkt sozialdarwinistischer Debatten neu bewertete (vgl. Buzan/Hansen 2009: 28).

Das damit in Verbindung zu bringende, stark essentialisierende Konzept von Gemeinschaft, *ihrem* Territorium und dessen Grenzen findet sich also nicht nur bei Fichte, sondern ist auch Teil einer Reaktionsbewegung, die sich gegen das Subjektivitätsverständnis der frühen Aufklärung richtete. Philosophisch entfaltete diese Bewegung vor allem im Zuge des deutschen Idealismus große Durchschlagskraft. Insbesondere eine Reihe von zeitgenössischen Vertretern der politischen Romantik steht für einen vergleichbaren „organischen“ Staatsbegriff:

„Im Gegenzug gegen die angeblich rationalistischen Staatstheorien der Aufklärungsphilosophie, die sie als ‚künstlich‘ und ‚mechanistisch‘ kritisierte, bestand das politische Denken der deutschen Romantik (Herder, Novalis, Historische Rechtsschule) auf dem historischen Gewordensein der staatlichen Verhältnisse, das sie als ‚organisch‘ verstand. Die Organismus-Metapher diente hier wesentlich der Verteidigung des historisch Gewachsenen gegen das künstlich, d.h. revolutionär Gemachte, das nach 1789 nach Deutschland eindrang; sie war seitdem das Emblem des politischen Konservatismus. Eine problematische Wirkungsgeschichte entfaltete sie durch ihre naturalistische Umdeutung, die erst im 19. Jahrhundert erfolgte, und zwar vor allem unter dem Eindruck des Darwinismus. Nun wurde jene Metapher wörtlich genommen, d.h. die Staaten erschienen nunmehr buchstäblich als durch Rasse, Blut und Boden bestimmte Lebewesen, die untereinander ums ‚Dasein‘ und um den ‚Platz an der Sonne‘ kämpften.“ (Schnädelbach 2005: 246f.)

Zwischen dieser Tradition und der von ihr kritisierten revolutionären Aufklärungsphilosophie positioniert sich bekanntlich Hegels normatives Modell des Staates, das, aufgrund seines enormen Einflusses auf die Politische Theorie (und damit im Besonderen auch auf die in den Internationalen Beziehungen meist vorausgesetzten Kategorisierungen), eine genauere Betrachtung erfordert:

Hegel teilt zwar die Kritik an neuzeitlichen atomistischen (Freiheits-)Konzeptionen (eine subjektive Freiheit, die im Staat und seinen Institutionen immer nur das subjektfeindliche „Anderssein“ entdeckt), wendet sich aber ebenso gegen die Reduktion auf das, was er bloß „substantielle Freiheit“ nennt – die Freiheit eines reinen „Beisichseins“ von Staaten (realisiert in der antiken Polis), die nur im Außenverhältnis der

Staaten existiert (vgl. Schnädelbach 2005: 244). Hegels Programm einer *konkreten Freiheit* soll diese augenscheinlich unvereinbaren Konzepte in der Gestalt des (sittlichen) Staates miteinander versöhnen.

Dieses Staatskonzept steht wie kaum ein anderes für die von Buzan/Hansen angesprochene Verknüpfung eines Fortschrittsgedankens, der sich nur in der Gestalt des Staates realisieren lässt und das Subjektwerden des Einzelnen (also seine „Bestimmung“) unwiederbringlich an dessen Existenz knüpft. So setzt sich Hegel in seiner Rechtsphilosophie mit der Klärung des Begriffs des „freien Willens“ insbesondere mit der neuzeitlichen Idee der individuellen Autonomie und Selbstbestimmung auseinander, die er zwar für einen nötigen, aber nicht hinreichenden geistesgeschichtlichen Schritt hält. Deutlich wird dies an der Auseinandersetzung mit der Verknüpfung von Recht und Freiheit: Zwar ist das Recht nicht eine „natürliche“, sondern als durch den freien Willen gesetzte Tatsache (wie auch bei Kant) und verkörpert damit selbst die Freiheit. Allerdings betrachtet er den Rechtsgedanken Kants und anderer als einen, der Freiheit nur negativ denkt; als wechselseitige Beschränkung der jeweils individuellen Willkür (insofern bleibt er in Hegels Terminologie „abstrakt“, vgl. Hegel 1986a: 80f.). Hegel hat hingegen einen „positiven“ oder „konkreten“ Freiheitsbegriff im Blick. Dabei greift er auf die spekulative Grundfigur seines Denkens zurück. Das Recht ist demzufolge die Identität der Identität und Nichtidentität des freien Willens. Das heißt in ihm steht dem subjektiven Willen eine Objektivität gegenüber, die er als die seinige, als seine Selbstverwirklichung erfahren kann und in der er frei ist (im Sinne der Freiheit als „Bei-sich-selbst-sein im Anderssein“).¹⁶

¹⁶ Diese Vermittlungsleistung findet sich im dreistufigen Modell Hegels Rechtsphilosophie wieder: Im ersten Abschnitt („Das Abstrakte Recht“) geht es vor allem um einen rechtlichen Rahmen, welcher die Ausübung individueller Freiheit gewährleisten soll. Da diese sich vor allem im freien Umgang mit Eigentum und dem damit verbundenen Tausch (Vertragsfreiheit) ausdrückt, bedarf es einer allgemein gültigen Rechtsordnung, welche alle Personen mit einbezieht. Diese Rechtsordnung bezieht sich demnach auf Rechtspersonen und damit eher auf eine strategische Interaktion zwischen diesen (vgl. Honneth 2001: 57). Hier steht klar das eigene Interesse im Vordergrund,

Damit stellt Hegel sehr starke Ansprüche an den Staat als „sittliche Substantialität“, worin das „Recht der Individuen an ihre Besonderheit“ (Hegel 1986a: 304) enthalten sein müsse. Jedoch ist nur die „sittliche Substanz, als das für sich seiende Selbstbewußtsein mit seinem Begriffe geeint enthaltend, (...) der *wirkliche Geist* einer Familie und eines Volks“ (ebd.: 305, H.i.O.). Als problematisch wird von „liberaler Seite“ vor allem die in seiner Rechtsphilosophie zu findende Beschreibung von Individuen als „Akzidenzen“ der „sittlichen Mächte“ (ebd.: 294) gelesen (vgl. etwa: Popper 1992). Damit kann ein Individuum nur „Objektivität, Wahrheit und Sittlichkeit“ (Hegel 1986a: 399) haben, insofern es ein Glied des Staates ist – denn dessen Bestimmung ist es, „ein allgemeines Leben zu führen“ (ebd.).¹⁷

auch die Freiheit des Anderen erscheint mehr als Mittel zur Befriedigung der eigenen Interessen (vgl. ebd.). Hegel, der auf ein viel anspruchsvolleres Konzept der verwirklichten individuellen Freiheit hinaus möchte, kann sich damit also noch nicht zufriedengeben. Deshalb fügt er in einem nächsten Schritt noch die Ebene der Moralität hinzu. Hier wird die „Innerlichkeit“ einer Person mit einbezogen. Die Person wird zum Subjekt. Der Mensch wird hier als ein moralisch handelnder angesehen, da er dazu in der Lage ist, seine Handlungen reflexiv zu überprüfen. Das bedeutet, er strebt zwar die Erfüllung seiner eigenen Bedürfnisse und Neigungen an, muss seinen Willen jedoch der allgemeinen Vernunft anpassen. Also muss er sich an dem rational erkannten Guten orientieren bzw. dieses zu seinem Zweck bestimmen. In anderen Worten bedeutet dies, dass ich nicht nur das richtige tun muss; ich muss es auch wollen beziehungsweise verstehen können. Diese stark an Kant erinnernde Zweiseitigkeit (Innerlichkeit und Äußerlichkeit) bedarf Hegel zufolge noch einer Ergänzung. Damit wird der oben angedeutete Gedanke etwas deutlicher: Denn Hegel sieht für das Subjekt keine Möglichkeit, unabhängig von normativen Vorgaben von Seiten der Umwelt zu erkennen, was ein Grund für moralisch „gutes“ Handeln ist (vgl. Honneth 2001: 67). An dieser Stelle kommt (auf der nächsten Stufe) die Sittlichkeit und somit letztlich der moderne Staat ins Spiel.

¹⁷ Hegel unternimmt hier also den Versuch, von einer „abstrakten Idee“ Kants wegzukommen. Das Gute wird konkretisiert auf der Ebene der Sittlichkeit, „indem es das Selbstbewusstsein des Individuums zu einem Moment seiner unaufhaltsamen Verwirklichung macht“ (Peperzak 2005: 170). Zwischen Sein und dem bloßen Sollen klafft nun keine Lücke mehr. Denn das Individuum will das Gute als seinen eigenen Zweck und realisiert es (ebd.), es wird zu einer Art „zweiter Natur“. Die sittlichen

Mit dieser Denkbewegung erweist sich Hegel nicht einfach als bloßer Kritiker des politischen Liberalismus. Vielmehr bindet er dessen Subjektivitätskonzept noch enger in ein umfassendes Ordnungsschema ein, das seine höchste Stufe in der Verschmelzung mit dem modernen Nationalstaat (der sich in Konkurrenz zu anderen Staaten befindet) erreicht, in dessen Zentrum es angeordnet wird.

„Hegel lifted liberal ideas of freedom and right into a philosophical universalism that powerfully illuminates the ontological structure of modern nationalisms, the forms of subjectivity they engender, and the essential (and negative) role of the other for their thought. In particular, he developed a formal model for discourses that would attempt to reconcile liberal political economy with a strong image of the nation-state.” (Burke 2002: 15)

Dies kommt auch in Hegels Kritik am oben genannten (objektiven) Endzweck von Souveränität im hobbeschen Sinne zum Ausdruck – also dem Zusammenschluss der BürgerInnen zu einer Gemeinschaft zu deren individuellen Schutz (Sicherheit). Dabei geht er in seinen Betrachtungen zur „äußeren Souveränität“ (Außenpolitik) so weit, die These des „sittlichen Moment(s) des Krieges“ (Hegel 1986a: 492) aufzustellen, der die Menschen vor einem „Versumpfen“ in der (friedlichen) bürgerlichen Gesellschaft bewahre. Denn existiere die Bürgerliche Gesellschaft ungestört vor sich hin, würden ihre Partikularitäten „immer fester und verknöchern“ (ebd.: 493). In diesem Sinne sei es die Pflicht eines jeden Einzelnen, sich an der „Gemeinschaftsanstrengung“ eines Krieges zu beteiligen (was dann einen versittlichenden Effekt hat), um die Unabhängigkeit und Souveränität des Staates zu erhalten:

Einrichtungen erscheinen dem individuellen Bewusstsein dabei zwar als unwiderstehliche Mächte, andererseits erkennt es sich aber in diesem Element wieder (vgl. ebd.: 171f.). Das einzelne Subjekt erfährt die sittliche Substanz also nicht als etwas Fremdes, es hat darin wie Hegel schreibt, „sein Selbstgefühl“ (Hegel 1986a: 295). Demnach steht das Allgemeine oder das (sittlich) Objektive dem Individuum nicht als konträres Moment gegenüber. Vielmehr fallen diese (als bestimmte Negation) zusammen. Denn zieht man das Objektive von den Individuen und ihren „Wissen“ und „Wollen“ ab, ist es nichts mehr, ebenso wie das Individuum abgezogen vom Objektiven nicht mehr Individuum sein kann (vgl. Peperzak 2005: 173).

„Es gibt eine sehr schiefe Berechnung, wenn bei der Forderung dieser Aufopferung der Staat nur als bürgerliche Gesellschaft und als sein Endzweck nur *die Sicherung des Lebens und Eigentums* der Individuen betrachtet wird; denn diese Sicherheit wird nicht durch die Aufopferung dessen erreicht, was *gesichert* werden soll; im Gegenteil.“ (ebd.: 492, H.i.O.)

An dieser Stelle zeigt sich, wie weit die oben eingeführten identitätsstiftenden Prozesse reichen können. Hegel erklärt mit seiner Kriegs-Metaphysik nicht nur den Krieg zu einem „Werk der Freiheit“ (Schnädelbach 2005: 263), sondern versenkt in dialektisch elaborierter Form das autonome Subjekt der bürgerlichen Gesellschaft auf höherer Stufe, im (sittlichen) Nationalstaat.

„Hegel intensified the logocentric closure of the system visible in Hobbes and Locke. He clarified and intensified the necessity of the other for security, for prosperity, and for progress in general, incorporating it into a wholly restricted economy in which the other was always subsumed within a return to the higher unity of the same.“ (Burke 2002: 17)

Dieser einflussreiche Beitrag steht für ein sich weiter ausdifferenzierendes Sicherheitsverständnis der Moderne, das sich nicht damit begnügt für die Produktion des Nationalstaats verantwortlich zu sein, sondern immer stärker auch die Politik von Staaten in einem internationalen System bestimmt, worin *radikal Andere* zwangsläufig zu finden und zu bekämpfen sind. Der Staat gewährleistet also nicht mehr lediglich das Funktionieren der (kontraktualistisch befriedeten) bürgerlichen Gesellschaft. Vielmehr tritt er als entscheidender Akteur auf die Bühne einer gnadenlosen Fortschrittsgeschichte, worin die „Akzidenzien“ dieses Prozesses (also die erst im Staat zu sich-selbst-kommenden Subjekte) notwendigerweise regelmäßig auf die Schlachtbank getrieben werden müssen.

Dieses teleologische Koordinatensystem spitzt sich im Laufe des 19. Jahrhunderts weiter zu und bietet die Hintergrundfolie, vor der mit der cartesischen Ungewissheit umgegangen werden soll. Darin ist vor allem das Verhältnis zum und der Status des „Anderen“ enthalten. Zudem lässt sich auch eine zeitlich-räumliche Dimension ausmachen, worin

die Ungewissheit der Zukunft über einen Fortschrittselos auf bestimmte Weise kalkulierbar gemacht wird.

2.3 Die Verteidigung des modernen Staates und seine Grenzen

Die hier diskutierten Ansätze stehen alle für eine Entwicklung in der theoretischen Reflexion, worin das Konzept des Politischen immer stärker an den Staat und sein Territorium gebunden wird. Daraus erklärt sich maßgeblich die spätere Tendenz in den IB, Sicherheit in erster Linie in Kategorien der (militärischen) Verteidigung zu fassen – der Verteidigung eines fest umrissenen Territoriums, was um die Kategorie des Staates und schließlich der Nation ergänzt wird.

Die sich im 19. Jahrhundert durchsetzende Form von (volks-)gemeinschaftlicher Herrschaft über das Territorium lässt wenig Spielraum für offenere und weniger exklusive Verknüpfungen zwischen Bevölkerung und Territorium (wie sie vorherige Konzepte zum Teil noch ermöglichten). Vielmehr vermischen sich darin kulturessentialistische Forderungen mit einem souveränen Konzept der Macht als Nullsummenspiel: Die Macht eines Staates wird nunmehr an seinem Vermögen bemessen „sein“ Territorium zu regieren und exklusiv Kontrolle darüber auszuüben. In den Worten Hans Morgenthau:

„(...) the sovereignty of the nation as the intended object of a law-enforcing action manifests itself in what is called the ‘impenetrability’ of the nation. This is another way of saying that on a given territory only one nation can have sovereignty – supreme authority – and that no other state has the right to perform governmental acts on its territory without its consent.” (Morgenthau 1985: 330)

Entsprechend dieser Rationalität ist auch ein Politik- und Rechtsbegriff vorherrschend, der mittels eines binären Begriffskataloges die Welt in Innen/Außen, erlaubt/verboten unterteilt. Diese Binarität erklärt auch letztlich die – zumindest in der theoretischen Reflexion – lange vorausgesetzte Zuständigkeitsaufteilung zwischen innerer und äußerer Sicherheit.

Damit korrespondiert das moderne Verständnis von Grenze als Demarkationslinie, die einen potentiell gefährlichen (weil unbekannten) Anderen draußen hält und gleichzeitig Räume der Berechenbarkeit schafft: Denn für die Durchsetzungsfähigkeit und Legitimität der souveränen Ordnung ist die Einheit von Staat, Territorium und Volk entscheidend. Wie bereits Hobbes anmerkt, muss der souveräne Staat umgeben sein von „bewaffneten Grenzen und auf die anliegenden Nachbarn gerichteten Kanonen“ (Hobbes 1966: 166), die vor einem bedrohlichen Außen schützen. Die (bei Hobbes erst angedeutete) Einheit von Volk und Territorium erweist sich als wirkungsmächtiges Paradigma im Denken von Sicherheit und Grenze – einer Grenze als Linie, die von äußeren Feinden verteidigt werden muss und im Kontext eines internationalen Staatensystems gezogen wird. So zeigt auch Lucien Febvre in seiner kurzen, aber einflussreichen Studie zur Genealogie des Grenzverständnisses, wie sich erst mit der Herausbildung des modernen Staates und dessen Territoriumskonzept und anschließenden Homogenisierungseffekten der moderne Begriff von Grenze durchsetzt (vgl. Febvre 1988). Nun wird aus einer ehemals in erster Linie für Aristokraten und Militärs (in Kriegszeiten) gültigen „frontière“ („zuvor setzte man seinen Fuß über die limité“, ebd.: 33) eine für alle gleichermaßen unüberwindliche Demarkationslinie.

„Die Linie der Grenzen wird zu einer Art Graben zwischen deutlich geschiedenen Nationalitäten. Obendrein wird sie zur moralischen Grenze (frontière), die sich rasch mit allem Haß aller Rachsucht und allen Schrecken belud, die in Frankreich und im Ausland von der Französischen Revolution hervorgerufen wurden.“ (ebd.)

Grenzen kommt damit eine wichtige ordnungsstiftende Aufgabe zu:

„With the modern state, the frontier becomes not a disputed region or a zone of control, but a line. Then we expect things to be socially and culturally different on one side as against the other. The frontier is marked and policed.“ (Hirst 2005: 37)

Insofern es sich bei der steten Überwachung und Ziehung von Grenzen auch um eine epistemologische Praxis handelt, die auf eine Reduktion von (mit Ungewissheit verbundener) Komplexität abzielt, reduziert

sich diese Praxis nicht auf eine rein politische Ebene: Insbesondere den (Sozial- und Geistes-)Wissenschaften kommt eine Schlüsselposition zu, für eine Vereinheitlichung dieses Wissens zu sorgen. Sie tragen erheblich zur Reproduktion des Naturalitätsverständnisses der Grenze als Demarkationslinie bei. Die auf den jeweiligen Territorien der Nationalstaaten lebenden Bevölkerungen dabei als einheitliche, homogene und glatte Entitäten zu verstehen und nicht etwa mehr als zufällige Einwohner des zu regierenden Territoriums, wird von auf Identität abzielenden sozialtheoretischen Modellen à la Hegel gestützt, die auf eine Hierarchisierung zugunsten von Homogenität über Heterogenität, von Identität über Differenz und Multiplizität gerichtet sind.¹⁸

Zum Abschluss dieses Kapitels werde ich genauer auf die Bedeutung der nun an exemplarischen Beispielen diskutierten Herausbildung des europäischen Ordnungsdenkens mit dessen Kategoriensystem für eine Sicherheitsepistemologie eingehen. Letztere versucht dabei stets vorausgesetzte Ungewissheit einzufangen, zu objektivieren, wobei sie fest auf dem Boden oben genannter Denktradition steht und auf deren Kategorien von Identität und Homogenität zurückgreift. Wie sich zeigen wird, handelt es sich dabei nicht lediglich um eine Reaktion auf objektiv benennbare Gefahren (wenngleich dies meist suggeriert wird), die im Idealfall beseitigt werden könnten. Die Herstellung von (epistemologischer) Sicherheit kommt notwendigerweise nicht ohne die stete Bezugnahme auf (und Abgrenzung von) Bedrohung aus. In anderen Worten: Die Produktion von Sicherheit erfordert die Produktion von Unsicherheiten. Die Diskussion dieses Mechanismus bereitet auf die für das anschließende dritte Kapitel zentrale Problematik vor, wonach eben jene Herstellung von Objektivität zunehmend als schwierig gilt. Gewissheit ist dabei nicht mehr im gleichen Maße möglich und die Problematik von Identität und Differenz drängt sich in veränderter Form auf.

¹⁸ Gegen dieses hierarchisierende Denken der Ordnung und Homogenität richten sich die in Abschnitt II vorgestellten Ansätze von Foucault und Deleuze.

2.4 Objektivierte Angst, Prävention und Abschreckung

Zusammenfassend lässt sich eine sich seit dem 17. Jahrhundert fortschreibende Homogenisierungsbewegung¹⁹ im Denken beobachten. Diese impliziert einen spezifischen Modus der Unsicherheit, der nachfolgende (souveräne) Sicherheitskonzepte maßgeblich prägt und damit noch immer entscheidend dafür ist, wie wir uns von was und warum bedroht fühlen. Sie schwingt dabei sowohl in einem Alltagsverständnis von Identität und Sicherheit mit als auch in elaborierteren sozialtheoretischen Konzepten. Unsicherheit speist sich darin in erster Linie aus Angst vor Ungewissheit, die einer neuen Form von Kalkulation unterworfen werden soll. Etwas überspitzt ließe sich auch sagen: *Wir halten nicht nur uns und unsere Welt in den Grenzen der Vernunft, sondern auch unsere Gefahren.* Wir streben danach, so viel wie möglich über den Anderen (und uns) in Erfahrung zu bringen; wir müssen ihn kennen, uns ein Bild von ihm machen. Dabei kommen wir nicht umhin ihn zu benennen und damit auf etwas zu reduzieren. Dieses (objektiv bestimmbare) Wissen ermöglicht uns Gewissheit, von wo aus gehandelt werden kann. Der bekannte Feind soll kalkulierbar gemacht werden, in Grenzen gehalten werden, damit er keine Gefahr mehr bleibt und in ein (handhabbares) Problem transformiert werden kann.

Exemplarisch steht dafür Hobbes Souveränitätskonzept, das als ein Versuch gelesen werden kann diese, aus (dem beschränkten Vermögen individueller menschlicher Vernunft resultierenden) Ungewissheit hervorgehende „epistemologische Angst“ zu objektivieren (vgl. Huysmans 2006: 53f., Debrix/Barder 2009). Denn da wir im (fiktiven) Naturzustand in einer Situation der vollkommenen Unklarheit darüber leben, welche Individuen und sozialen Beziehungen als gefährlich zu bewerten sind, benötigen wir eine Instanz, die für sich in Anspruch nimmt diese Leistung zu vollbringen:

¹⁹ In Kapitel 5 diskutiere ich Deleuzes (und Guattaris) Begriff der „Reterritorialisierung“, der diesen Prozess besser beschreiben kann.

„An objectified fear partly displaces the epistemological fear. While the latter follows from an uncertainty of knowing if a particular community is dangerous the former follows from the certainty of knowing that a group of people is. The chaos that is implied by not knowing how to relate to whom is displaced by an order that is based on instituting certainty about who should be feared and by implication who can be trusted.” (Huysmans 2006: 53)

Die bereits erwähnte ordnungsstiftende Funktion des „konstitutiven Außen“ strukturiert also auch die von Ungewissheit hervorgerufene Angst, indem es sie monopolisiert. Diese objektiverte Angst ist tief in die Funktionsweise des modernen Staates eingeschrieben und stellt eine spezifische Beziehung zur Zukunft beziehungsweise zu zukünftigen Bedrohungen her:

„(...) the fear Hobbes capitalizes on to legitimize Leviathan must also remain rooted in the virtuality of future threats against the polity. What can be called a virtual condition of fear (fear can return at any time because disorder remains virtually present) plays a key structuring role in the Hobbesian state.” (Debrix/Barder 2009: 402)

Diese Beobachtung verweist bereits sehr eindeutig auf die Tatsache, dass es sich bei der Identifikation von Gefahren (einer Sicherheitsepis-temologie) um eine sehr folgenreiche Wissenspolitik handelt:

„Protecting – or, freezing – particular understandings of what threatens the survival of a society protects a society from the unsettling realization that one cannot unambiguously know whether a particular group of human beings are dangerous or not. Thus, paradoxically, identifying sources of insecurity seems to secure what otherwise would be an uncertain or epistemologically insecure relation between a society and its environment.” (Huysmans 2006: 54)

Huysmans betont also die wichtige soziale Funktion dieser „politics of insecurity“, bei der es um nichts Geringeres geht als eine Wahrheit herzustellen, die das Paradox, wonach „Sicherheit“ auch nur in Beziehung zu „Unsicherheit“ existieren kann, kalkulierbar macht. Diese hobbesche Politik der Unsicherheit wird im 19. Jahrhundert konsequent weitergetrieben und lässt dem sich herausbildenden Sicherheitskonzept einen stets festeren Gehalt zukommen:

„(...) it thus operates according to the Hegelian economy that incorporates this dichotomy into a ‘dialectical’ movement that poses the second term as the anathema of the first, which becomes an ideal state, or goal, toward which one aspires in a movement away from the second. Security then becomes a powerful signifier of an ideal political, economic, and cultural order, opposed to ‘others’ designated as inferior or threatening. Yet its promise breaks down when we consider that, because ‘security’ is bound into a dependent relation with ‘insecurity’, it can never escape it: it must continue to produce images of ‘insecurity’ in order to retain meaning.” (Burke 2002: 20)

Im Anschluss an die oben erarbeiteten Thesen lässt sich im hobbeschen Souverän also das Versprechen erkennen, eine Form von Kalkulation des ansonsten Unkalkulierbaren vorzunehmen, Gewissheit herzustellen, wobei immer wieder auf Unsicherheit rekuriert werden muss – ein Prinzip, das von Hegel bis hin zum notwendigerweise versittlichenden Effekt des Krieges (der den Subjekten Halt gibt) erhoben wird, worin eine tiefe Skepsis gegenüber zu selbstverständlicher Sicherheit mitschwingt.²⁰

Diese hierarchisierende Funktionslogik in der Bedeutungsgenerierung von (epistemischer) Sicherheit findet sich insbesondere auf Seiten der RealistInnen in den IB: Dort wird die Metapher von Unsicherheit immer wieder bemüht, um die Natur des internationalen Staatensystems

²⁰ Damit knüpft er an eine sehr alte, bis in die Antike zurückreichende Tradition an, wonach ein tugendhaftes Leben nicht aus einem Zustand absoluter Sicherheit (und damit auch der Abwesenheit von Zweifel) resultieren kann. Ein an Hegels Polemik gegen die „faulende“ Zivilgesellschaft erinnerndes Beispiel ist etwa Platons Beschreibung der Genese des Staates (vgl. Platon 2003: 78ff.): Denn auch hier führt ein üppig aufgeblasener Staat (die „üppige Stadt“) letztlich zu Krieg, dem ein versittlichender Effekt zugeschrieben wird, insofern dafür der Stand der Wächter entsteht, für den eine Tugendhafte Erziehung notwendig ist, aus der also Tugend hervorgeht. Dieses Unbehagen gegenüber allzu großer Sicherheit wird in späteren scholastischen Konzepten aufgegriffen, wonach ein Zustand der Sicherheit eine fehlende – aber für das Seelenheil notwendige – Furcht vor Gott bedeutet.

zu charakterisieren. Der klassische Realismus (insbesondere Morgenthau) macht primär einen menschlichen Willen zur Macht und Unterwerfung (*animus dominandi*) für permanente Unsicherheit verantwortlich, woraus eine Notwendigkeit zur Ordnungsbildung erwächst. Politische Prozesse können dabei auf objektive Gesetze zurückgeführt werden und sind somit zwar kalkulierbar (vgl. Morgenthau 1985: 4), aber auch beständiger Grund zur Sorge. Der spätere Strukturelle Realismus in Tradition von Kenneth Waltz „Theory of International Politics“ (1979), verabschiedet sich zwar von diesem Bild menschlicher Natur, indem der Machthunger von Staaten als ein Effekt internationaler Anarchie erklärt wird (Schmidt 2005: 527), dennoch bleibt Unsicherheit ein entscheidendes Element dieser Erklärung. So spricht Waltz der allgemeinen Unsicherheit des internationalen Staatensystems eine strukturierte Funktion zu:

„With many sovereign states, with no system of law enforceable among them, with each state judging its grievances and ambitions according to the dictates of its own reason or desire – conflict, sometimes leading to war, is bound to occur.“ (Waltz 1959: 159)

Das internationale System hält also eine entscheidende Gewissheit bereit: Da jeder Staat auf sich selbst zurückgeworfen ist, bleibt nur die Akkumulation von Machtmitteln und notfalls auch die Anwendung von Gewalt, um der allgegenwärtigen Unsicherheit zu entkommen. Die Staaten selbst sind dabei rationale Akteure, die diese Mittel klug einzusetzen haben und sich in einer beständigen Konkurrenzsituation miteinander befinden. Durch die unterschiedliche Stärke der Staaten in diesem Konkurrenzverhältnis entstehen unterschiedliche Konfigurationen des Staatensystems; Staaten konkurrieren also um Sicherheit und Macht, primär aber um Sicherheit (was der Unterschied zu Morgenthau *animus dominandi* ist). Macht ist diesem Verständnis nach das entscheidende Mittel zur Sicherheit.²¹ Damit wird auch die Bestim-

²¹ Ein ausführlicher und sehr lesenswerter Überblick über die verschiedenen Machtkonzepte unterschiedlicher Neorealistischer Ansätze findet sich bei Brian C. Schmidt (2005).

mung des Machtpotentials bedeutend, welches anhand von objektiv bestimmbaren Ressourcen etc. als messbar gilt (weshalb David Baldwin von einem „elements of national power approach“ spricht, Baldwin 2013: 274). Hierauf gründet der Mechanismus der Macht- und Gegenmachtbildung („Balance of power“).

Das Resultat der Anrufung von Unsicherheit im internationalen Staatensystem ist es demnach, die Staaten als „Security Maximizer“ zu verstehen, die permanent Gefahr laufen, in irgendeiner Form angegriffen zu werden. Insofern sind sie dazu angehalten eine (von Angst angeleitete) Politik der Prävention zu verfolgen, die sehr stark auf militärische Aspekte konzentriert²² und (im Sinne der Ausführungen in Kapitel 1.3) darum bemüht ist, so viel wie möglich über den Anderen in Erfahrung zu bringen und Klarheit zu schaffen.

Das in Gestalt von Waltz strukturellen Realismus angeführte Beispiel steht für einen sehr breit vertretenen epistemologischen Ansatz in den IB, der sehr stark von der Situation des Kalten Krieges und insofern nuklearer Abschreckung beeinflusst ist und wobei das Sicherheitskonzept immer stärker und exklusiver in militärische Kategorien übersetzt wird (vgl. Buzan/Hansen 2009: 66ff.). Dieses Konzept „objektiver Sicherheit“ (ebd.: 33) greift auf die vorausgegangenen ontologischen Prämissen zurück und dominiert bis zum Aufkommen eines *neuen Paradigmas* das Sicherheits- und Gefahrenverständnis, wie es in der an Einfluss gewinnenden Disziplin der IB vertreten wird. Die darin vorherrschende Epistemologie der Prävention greift wesentliche Elemente des cartesischen Ordnungsgedankens auf und setzt die Fähigkeit voraus, Gefahren und ihre Ursachen empirisch identifizieren zu können.

„Once the causes are identified, appropriate curative methods are sought to avoid their realization. Prevention operates in an objectively knowable world in which uncertainty is a function of a lack of

²² Wie Mark Neocleous zeigt, geht das von (Neo-)RealistInnen immer wieder bemühte, aber teilweise stark unterbestimmte Konzept der „national security“ zugleich bereits darüber hinaus, insofern es aus innenpolitischen Debatten des New-Deals hervorgegangen ist und sich von Anfang an nicht innen- und außenpolitische Erwägungen voneinander trennen lassen (vgl. Neocleous 2006).

information, and in which events run a predictable, linear course from cause to effect.” (Massumi 2007: 2)

So sind Staaten rationale Akteure, deren Verhalten dadurch einschätzbar/voraussehbar – und insofern auch entsprechenden Gegenmaßnahmen zugänglich – wird. Die Gefahren (hier i.d.R. in Gestalt feindlicher Staaten) gehen aus einer gegebenen prädefinierten Welt hervor, welche die Bedingungen für zu vollziehende Maßnahmen diktiert (etwa durch die – als gegeben verstandene – Unterscheidung zwischen nationaler und internationaler Ebene, die durch jeweils eigene Gesetzmäßigkeiten funktionieren). Durch die klare Berechenbarkeit von Ressourcen oder Verhaltensmustern (was wiederum eher von behavioristischen Ansätzen getan wird, vgl. Schmidt 2005) können sie erkannt und als Reaktion Gegenmaßnahmen eingeleitet werden. Die oben aufgeworfene Problematik der (Un-)Möglichkeit vernünftigen Handelns scheint, ganz im Sinne eines hobbeschen Vernunftbegriffs, als kluge Berechnung aufzugehen.

Dies überträgt sich in zugespitzter Form selbst auf die Logik der Abschreckungspolitik des Kalten Krieges. Auch hier dient die Benennung und Überbetonung der Gefahr („politics of insecurity“) zur Generierung einer *objektiven* Sicherheitslogik und der Vermeidung von epistemischer Angst:

„Deterrence takes over at the end of this same process, when the means of prevention have failed. Deterrence makes use of the same epistemology prevention does, in that it assumes knowability and objective measurability.” (Massumi ebd.: 4)

Paradoxerweise generiert die radikale Unsicherheit der absoluten Auslöschung einfach ein noch höheres Maß an Gewissheit (und schafft sich damit berechenbare Handlungsgrundlagen):

„(...)because it starts where prevention ends, it has no margin of error. *It must know with certainty* because the threat is fully formed and ready to detonate: the enemy has the bomb and the means to deliver it. (...) The only way to have the kind of epistemological immediacy necessary for deterrence is for its process to have its own cause and to hold it fast within itself. The quickest and most direct way for a process to acquire its own cause is for it to produce one.

The easiest way to do this is to take the imminence of the very threat prevention has failed to neutralize and make it the foundation of a new process.” (ebd.: 4f., Herv.G.H.)

Damit handelt es sich um ein sehr eindrucksvolles Beispiel, wie eine (als mögliches katastrophales Ereignis in der Zukunft liegende) Bedrohung in ein kalkulierbares Problem transformiert wird. In diesem Fall wird die Bedrohung in eine klar erkennbare präsente Gefahr übersetzt:

„You do this by acquiring a capability to realize the threat rather than prevent it. If your neighbor has a nuke, you build the nuclear weaponry that would enable you to annihilate the adversary, even at the price of annihilating yourself by precipitating a ‘nuclear winter.’ In fact, the more capable you are of destroying yourself along with your enemy, the better. You can be certain the enemy will follow your lead in acquiring the capability to annihilate you, and themselves as well. The imminent threat is then so imminent on both sides, so immediately present in its menacing futurity, that only a madman or suicidal regime would ever tip the balance and press the button. This gives rise to a unique logic of mutuality: ‘mutually assured destruction’ (MAD).” (ebd.: 5)

Die absolute Unsicherheit, die vollkommene Auslöschung dient als rationaler Anker, um einen Anderen kalkulierbar zu machen, die Unsicherheit zu objektivieren und ein Gefühl der (zumindest epistemischen) Sicherheit herzustellen. Wie ich im nächsten Kapitel zeigen werde, ist es vor allem dieses Vertrauen in eine grundsätzliche Kalkulierbarkeit von Bedrohungen und die damit verbundene mögliche Identifikation von Bedrohungen, das im gegenwärtigen Paradigma abhandengekommen ist. Für das *alte* Sicherheitskonzept war es jedenfalls noch möglich Grenzen zu ziehen und klare Unterscheidungen zu treffen. Ein Versprechen, das jetzt niemand mehr geben kann.

Reflexive Sicherheit, Freiheit und Grenzmanagement in
der Europäischen Union
Die Reterritorialisierung emergenter Bedrohungsgefüge
Herrmann, G.
2018, XXV, 314 S., Softcover
ISBN: 978-3-658-20004-6