

Josef Bordat

# Gerechter Krieg

Zur Wiederbelebung eines historischen Moralkonzepts



*Pax iustitiae opera.*

Augustinus

## Inhalt

Zum Text.....	5
Zum Autor .....	6
I. Zum Zustand des Pazifismus’ .....	11
II. Begriff des gerechten Krieges .....	15
III. Krieg und Globalisierung .....	18
IV. Geschichte des gerechten Krieges (Antike, Patristik, Scholastik) .....	32
V. Die Conquista – Ein gerechter Krieg? .....	44
VI. Die humanitäre Intervention zwischen Recht und Moral .....	56
<i>VI. 1 Geltendes Recht</i> .....	56
<i>VI. 2 Moralische Bedenken</i> .....	72
<i>VI. 3 Rechtsreform</i> .....	80
VII. Fazit: Was also ist ein gerechter Krieg? .....	92
Bibliographische Angaben .....	99

## Zum Text

Die vorliegende Arbeit ist Ergebnis mehrjähriger Beschäftigung mit dem Thema des gerechten Krieges, insbesondere im Rahmen meiner Dissertation und einiger Buch- und Zeitschriftenbeiträge. In dieser Form ist der Text bislang unveröffentlicht.

In der Abhandlung wird der Versuch unternommen, der Frage nachzugehen, welche Voraussetzungen hinsichtlich des Kriegseintrittsgrundes, des Kriegseintrittszeitpunkts, der kriegführenden Instanz und der eingesetzten Mittel erfüllt sein müssen, um auch heute noch von einem „gerechten Krieg“ sprechen zu können. Ausgehend von der These, dass ein Blick in die Geschichte des *bellum iustum*-Topos hinsichtlich der in unseren Tagen vorgebrachten Legitimationsfiguren „humanitäre Intervention“ und „Selbstverteidigung“ Prinzipien der Rechtfertigung freilegen kann, sollen die Bewertungskriterien den Positionen der Patristik (Augustinus), der Scholastik (Thomas von Aquin) und insbesondere der Spanischen Barockscholastik (Vitoria, Sepúlveda, Las Casas, Suárez) entnommen und mit dem aktuellen Ansatz der *Responsibility to protect* in Verbindung gebracht werden.

Berlin, im März 2008

Josef Bordat

## Zum Autor



DI Dr. Josef Bordat (Jg. 1972) lebt in Berlin und arbeitet als Publizist, schwerpunktmäßig zu den Themen Globalisierung und Menschenrechte. Er ist zudem Redakteur des philosophischen Online-Magazins *Marburger Forum*. Zum Thema dieser Abhandlung sind von ihm erschienen:

### Monographie

*Gerechtigkeit und Wohlbollen. Das Völkerrechtskonzept des Bartolomé de Las Casas*. Aachen 2006.

### Buchbeiträge

*Interventionspflicht und Strafrecht in Zeiten globaler Gewalt. Zwei Aspekte einer Reform der Vereinten Nationen*. In: *Societas Ethica* (Hg., 2007): Jahresbericht zur 43. Jahrestagung in Oxford (Political ethics and international order – Politische Ethik und internationale Ordnung). Erlangen, S. 411-418.

*Ordnung jenseits des Nationalstaats. Zur neuen Rolle der Vereinten Nationen*. In: Arndt, F. / Dege, C. / Ellermann, C. / Mayer, M. / Teller, D. / Zimmermann, L. (Hg., 2007): *Ordnungen im Wandel. Globale und lokale Wirklichkeiten im Spiegel transdisziplinärer Analysen*. Bielefeld, S. 21-36.

*Eingreifen und bestrafen. Zur neuen Rolle der Vereinten Nationen.* In: Justizministerium des Landes Nordrhein-Westfalen/Villa ten Hompel (Hg., 2008): Leipzig - Nürnberg - Den Haag. Neue Fragestellung und Forschungen zum Verhältnis von Menschenrechtsverbrechen, justizieller Säuberung und Völkerstrafrecht. Düsseldorf, S. 187-201.

*Gerechter Krieg? Militärische Anti-Terror-Maßnahmen im Spiegel der bellum iustum-Tradition.* In: Riou, J. / Petersen, C. (Hg., 2008): Zeichen des Krieges in Literatur, Film und den Medien. Band III (Terror). Kiel. (im Erscheinen)

*Die Begründung des Völkerrechts in der Spanischen Barockscholastik.* In: ESEMP (Hg., 2008): Aufbruch ins moderne Europa – Philosophie zwischen 1400 und 1700. Vorträge des ersten Kongresses der Europäischen Gesellschaft für frühneuzeitliche Philosophie. Hamburg. (im Erscheinen)

*Bartolomé de las Casas (1484-1566). Missionar, Bischof, Kriegsdienstverweigerer.* In: Müller, C.-T. / Walter, D. (Hg., 2008): Ich dien' nicht! Wehr- und Kriegsdienstverweigerung im historischen Vergleich. Reinbek bei Hamburg. (im Erscheinen)

#### Zeitschriftenartikel

*Neue Weltordnung, alter Widerstand. Zur Aktualität des Dominikanerpaters Bartolomé de Las Casas (1484-1566).* In: Kuckuck. Notizen zur Alltagskultur. Jg. 20 (2004), Nr. 2, S. 10-15.

*Zur Universalität der Menschenrechte.* In: Widerspruch. Münchner Zeitschrift für Philosophie. Jg. 25 (2005), Nr. 43 („Wertestreit um Europa“), S. 61-72.

*Vom bellum iustum zum just war. Ideengeschichtliche Anmerkungen zur aktuellen Interventionismusdebatte.* In: Beiträge zur Internationalen Politik und Sicherheit. Jg. 2 (2006), Nr. 1, S. 32-40.

*Justice and Resistance: A Critical Perspective on Humanitarian Interventions.* In: International Journal of the Humanities. Vol. 3 (2005/2006), Issue 8, S. 111-116.

### Zeitungsartikel

*Die Papst-Audienz des US-Präsidenten. Eine verpasste Gelegenheit zur Kritik an Bushs Kriegen.* In: Der Politiker. Das neue Politikmagazin. Jg. 1 (2007), Nr. 3, S. 10-12.

### Online-Veröffentlichungen

*Großer Krieg und kleiner Frieden. Gedanken zu Merry Christmas (2005).* In: Marburger Forum. Beiträge zur geistigen Situation der Gegenwart. Jg. 6 (2005), Nr. 6.

[http://www.marburger-forum.de/mafo/heft2005-6/Bordat\\_Krieg.htm](http://www.marburger-forum.de/mafo/heft2005-6/Bordat_Krieg.htm)

Rezension zu *Thomas Gil: Staatsaufgaben. Zur Legitimation politischer Herrschaft.* In: Marburger Forum. Beiträge zur geistigen Situation der Gegenwart. Jg. 6 (2005), Nr. 3.

[http://www.marburger-forum.de/mafo/heft2005-3/Bordat\\_Gil.htm](http://www.marburger-forum.de/mafo/heft2005-3/Bordat_Gil.htm)

*Globalisierung. Versuch einer Annäherung.* In: Marburger Forum. Beiträge zur geistigen Situation der Gegenwart. Jg. 7 (2006), Nr. 1.

[http://www.marburger-forum.de/mafo/heft2006-1/Bord\\_G.htm](http://www.marburger-forum.de/mafo/heft2006-1/Bord_G.htm)

*Menschenrechtskrieg und Menschenrechtserziehung.* In: Bildungsforschung. Jg. 3 (2006), Nr. 1 („Bildung und Krieg“).

<http://www.bildungsforschung.org/Archiv/2006-01/menschenrechte>

*Es begann in Nürnberg. Der Internationale Strafgerichtshof – und warum die USA ihn ablehnen.* In: Demokratie Spiegel. Zeitung für Demokraten.

<http://www.demokratie-spiegel.de/demokratie/streit-bar/53643598691353a01.html>

*Intervention and Prosecution in Times of War and Terror. On the Reform of the International Public Law.* In: Recenseo. Texte zu Kunst und Philosophie.

<http://www.recenseo.de/arti-ikel.php?id=109&kategorie=artikel&nav=Inhalt>

*Zwischen Recht und Moral. Georg Kreis' Sammelband behandelt den Wiedereinzug des bellum iustum-Topos in den Völkerrechts-diskurs aus der Perspektive verschiedener Disziplinen.* (Rezension zu Georg Kreis (Hg.): *Der „gerechte“ Krieg. Zur Geschichte einer aktuellen Denkfigur*). In: Literaturkritik.de. Jg. 9 (2007), Nr. 2.

[http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez\\_id=10358&ausgabe=200702](http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=10358&ausgabe=200702)

*States and Security. Protecting human rights in a globalized world.* In: Ohmy News International.

[http://english.ohmynews.com/articleview/article\\_view.asp?article\\_class=7&no=349085&rel\\_no=1](http://english.ohmynews.com/articleview/article_view.asp?article_class=7&no=349085&rel_no=1)

*Zu den Ursprüngen des modernen Völkerrechts.* In: Philosophieren. Archiv.

<http://www.philosophieren.de/archiv/voelkerrecht.html>

*Krieg und Frieden im Spiegel von Philosophie, Kunst und Recht* (2005). In: Die Neue Lese-Homepage. Newsfeeds, Texte und mehr.

<http://www.holy.or.at/texte/Bordat%20Josef.%20Krieg%20und%20Frieden.pdf>

*New Ways to Counter New Wars. The ninth anniversary of the Rome Statute of the ICC.* In: Ohmy News International.

[http://english.ohmynews.com/articleview/article\\_view.asp?article\\_class=3&no=372646&rel\\_no=1](http://english.ohmynews.com/articleview/article_view.asp?article_class=3&no=372646&rel_no=1)

*Neue Kriege, alte Argumente. Militärische Terrorbekämpfung zwischen Recht und Moral.* In: AFK (Hg.): *Sicherheit, Konflikt und Frieden – Wissensbestände neu betrachten.* Tagungsband zur Nachwuchstagung der Arbeitsgemeinschaft für Friedens- und Konfliktforschung (AFK) in Kooperation mit der Evangelischen Akademie Iserlohn, S. 1-19.

[http://www.afk-web.de/Tagungsband\\_2007\\_web.pdf](http://www.afk-web.de/Tagungsband_2007_web.pdf)



## I. Zum Zustand des Pazifismus'

Es gibt für jede Haltung die passende historische Kulisse. Das gilt auch für den Pazifismus. Im Schatten der Bombe war der Krieg eine Frage von Sein oder Nicht-Sein und die atomare Bedrohung nährte den Pazifismus wie nichts zuvor in der Menschheitsgeschichte. Die Angst vor dem Existenzverlust ist wirkungsvoller als religiöse oder philosophische Überlegungen zur Moral es sein könnten. Umgehend schlug sich die pazifistische Haltung auf höchster Ebene nieder: die UN-Charta (1945) verbreitet den revolutionären Ethos, Krieg nicht nur zügeln zu wollen (bis dahin das einzige Thema), sondern als Institution zu ächten und abzuschaffen. Zumindest von dem Willen dazu war man beseelt.

Auch in der Gesellschaft entwickelte sich ein beachtlicher und auch beachteter Pazifismus: So sollte Krieg „nach Gottes Willen nicht sein“ (so die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen, 1948), und insbesondere nach dem des Menschen. Vor allen anderen wandten sich die, die es wissen müssen, vehement gegen den drohenden Atomtod (vgl. etwa die Göttinger Erklärung, in der sich 18 deutsche Nuklearforscher 1957 gegen die Aufrüstung der Bundeswehr mit Atomwaffen

wandten). Der NATO-Doppelbeschluss (1979) und die darauf einsetzende Stationierung von Pershing II-Raketen in der Bundesrepublik führte schließlich zu einer breiten Friedensbewegung, die neben den gesellschaftlichen Exponenten Kirche und Wissenschaft von vielen Gruppen und Einzelpersonen getragen wurde, die der Gedanke des pazifistischen Ideals – „Frieden schaffen ohne Waffen!“ – in gleicher, einigender Weise mitriss.

Als dann am 9. November 1989 auf der Berliner Mauer vor dem Brandenburger Tor Menschen aus Ost und West nach der friedlichsten Revolution der Menschheitsgeschichte tanzten und feierten, schien eine Ära utopischen Charakters anzubrechen. Das Zeitalter der Überwindung von Teilung und Trennung schien soeben angebrochen, eine Zeit des Friedens und der Zusammenarbeit im „globalen Dorf“ (McLuhan) nahe. Das Wort vom „Ende der Geschichte“ (Fukujama) wurde geprägt, und in der Tat schien der historische Mensch in einen paradiesischen Zustand „ewigen Friedens“ (Kant) versetzt. Einigkeit und Recht und Freiheit. Überall. Der Pazifismus schien den Gipfel seiner Karriere erreicht zu haben. Und wie das mit Gipfeln so ist: Von da an ging es bergab.

Um zu wissen, wieso, ist es hilfreich, sich den Druck auf die Position der pazifistischen Haltung vorzustellen, wenn die historische Kulisse sich ändert. Grundsätzlich haben es Pazifisten schon schwer genug. Sie treten dagegen an, den naturalistischen Fehlschluss vom Sein auf das Sollen nicht nur theoretisch zu durchkreuzen, sondern daraus für die Praxis handlungsleitende Motive gewinnen. Sie stemmen sich gegen die Übermacht der tagtäglich wiederkehrenden Erfahrung des Menschen mit einer andauernden Geschichte von Krieg und Gewalt, die den Realismus zur scheinbar einzig sinnvollen Politikoption erhebt. Doch zunehmend stehen sie unter einem verschärften Rechtfertigungsdruck: Man wirft ihnen vor, sie seien gerade für das verantwortlich, was sie mit ihrer Haltung radikal ablehnen: Krieg und Gewalt, und als moralische Keule schlechthin: den Holocaust. So argumentiert etwa Attac-Mitglied Heiner Geißler, der meint, Pazifismus, genauer: die britische Appeasement-Politik, habe Auschwitz erst möglich gemacht.

Man kann dem freilich entgegenhalten, dass es, wären alle Deutschen in den 1930er Jahren Pazifisten gewesen, gar nicht erst zum Krieg und infolgedessen auch nicht zum Holocaust gekommen wäre. Doch die Frage bleibt bestehen: Was tun, wenn ein Holocaust, wenn ein Genozid, wenn die Verletzung

des elementaren Menschenrechts auf Leben in gravierendem Ausmaße stattfindet oder stattzufinden droht? Die aktuelle Tendenz – gefestigt durch die bittere Erfahrung mit der Nicht-Intervention während des Genozids in Ruanda (1994), erstmals umgesetzt im Zusammenhang mit dem Kosovo-Krieg (1999) – ist folgende: Die pazifistische Gleichung *Nie wieder Krieg, nie wieder Auschwitz!* ist in den Ausdruck einer realistische Bedingung zu überführen: „Um Auschwitz zu verhindern, *müssen* Kriege geführt werden.“

Der Pazifismus – als Modus individuellen Verhaltens unter dem Begriff „Gewissensentscheidung“ freilich nach wie vor geschätzt –, gerät in bezug auf die Akteure in der Staatenwelt angesichts von „neuen Kriegen“ (Münkler) und neuen Formen der Gewalt, die im Übrigen so neu auch nicht sind, zunehmend in Misskredit. Im Rahmen internationaler Beziehungen wird der Krieg als Reaktion auf die Erfahrungen mit Terrorismus und Genozid wieder als Option eingeführt, als legitime Selbstverteidigung und als humanitäre Intervention. Dabei wird auf die historisch-moraltheoretische Figur des *bellum iustum*, des gerechten Krieges Bezug genommen. Um diesen soll es mir in der vorliegenden Abhandlung gehen.

## II. Begriff des gerechten Krieges

Ist der Ausdruck „gerechter Krieg“ nicht eine *contradictio in adjecto*, ein Widerspruch in sich? In der Tat ist schon der Begriff „gerechter Krieg“ sehr umstritten, sprachlich und inhaltlich. Zunächst sprachlich: Es handelt sich bei „gerechter Krieg“ um die Übersetzung des lateinischen Ausdrucks *bellum iustum*. Zur Übersetzung des Wortes *iustus* merkt der Völkerrechtler Knut Ipsen an, es sei nur in Verbindung mit Personen mit „gerecht“ zu übersetzen, in Verbindung mit anderen Erscheinungsformen (etwa *causa, bellum* u. a.) hingegen mit „rechtmäßig“ (1990, 28). Dagegen lehnt die Philosophin Herlinde Pauer-Studer beide Begriffe im Kontext des Krieges aus inhaltlichen Gründen ab und spricht stattdessen von „zulässig“ (2001, 93). Ich werde jedoch an der Übersetzung „gerechter Krieg“ festhalten, schon deshalb, weil er in der einschlägigen Literatur durchgängig Verwendung findet, aber insbesondere deshalb, weil man das Problem nicht umgehen kann, indem man andere Begriffe setzt. Die Beantwortung der Frage, ob ein bestimmter Krieg „gerecht“, „gerechtfertigt“ oder „zulässig“ ist, läuft am Ende auf die gleichen Bedingungen hinaus, die für ein „Ja“ vorliegen müssen.

Die Frage, ob ein Krieg gerecht ist, kann dabei zum einen hinsichtlich der Umstände des Kriegseintritts, zum anderen in Bezug auf die Mittel der Kriegsführung entschieden werden. Das erste wäre die Frage des *ius ad bellum*, das zweite die des *ius in bello*. Heute käme ein Drittes hinzu, das verschiedentlich „*ius post bellum*“ genannt wird und das sich mit der Frage einer gerechten Nachkriegsordnung und in diesem Kontext mit der juristischen Aufarbeitung und wirksamen Versöhnungspraktiken beschäftigt. Im klassischen *bellum iustum*-Topos werden aber nur das *ius ad bellum* und das *ius in bello* als Aspekte der Fragestellung angesehen.

Nur zwei Fälle gewaltsamen militärischen Handelns kommen meiner Ansicht nach überhaupt für einen gerechten Krieg in Frage: die *Selbstverteidigung* und die *humanitäre Intervention*. Sie gilt es genauer zu untersuchen.

Dass dabei die Schwierigkeit weniger darin besteht, einem Angriffskrieg *prima facie* den Status „gerecht“ absprechen zu wollen, als vielmehr in der Definition der Begriffe und der Abgrenzung der Selbstverteidigung und der humanitären Intervention zum Angriffskrieg, zeigt sich gerade auch in der jüngsten Vergangenheit. Im so genannten Anti-Terror-Krieg scheinen

Tatbestände sowohl der Selbstverteidigung, der humanitären Intervention als auch des Angriffskriegs erfüllt zu sein, was sich in der sprachlichen Verwendung von Hybridformen wie „Präemptiv-“ bzw. „Präventivkrieg“ andeutet. Hier muss die historische Analyse und die Aktualisierung ihrer Ergebnisse für Klarheit sorgen, d. h., diese potentiellen Fälle gerechter Krieg müssen bei der Analyse besonders berücksichtigt werden. Dabei gilt es, vor allem den friedensethischen Gegenpositionen zu den jeweiligen Hauptströmungen Beachtung zu schenken.

Zunächst muss jedoch geklärt werden, warum eine historische Vorgehensweise als ertragreich anzusehen ist und welche historischen Quellen als geeignet betrachtet werden können, um Ansätze zu gewinnen für eine Beantwortung der Frage nach dem gerechten Krieg *in unserer Zeit*. Dazu ist näher auf die Bedingungen einzugehen, unter denen sich heute die Vorstellung vom gerechten Krieg neuartig konstituiert, die *Globalisierung*.

### III. Krieg und Globalisierung

*Von der Internationalisierung zur Globalisierung.* Bei der Frage, ab wann man zu Recht von Globalisierung sprechen kann, gehen die Meinungen auseinander. Fest steht allenfalls, dass es sich bei der Globalisierung um einen *Prozess* handelt, von dem man annehmen kann, dass er noch nicht abgeschlossen ist. Wann aber begann dieser Prozess? Entscheidend für eine Festlegung ist dabei die Beobachtbarkeit einer Transformation von der Internationalisierung zur Globalisierung. Internationalisierung ist ein altes Phänomen. Von Internationalisierung kann man sprechen, seitdem es Staaten gibt, die miteinander in (Rechts-)Beziehungen stehen, also seit „Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr.“ (Ziegler 1994, 15). Die Globalisierung hat sich durch eine neue Dimension der Internationalisierung aus dieser entwickelt, wobei sich das „Neue“ sowohl quantitativ (ein „Mehr“ an Beziehung) als auch qualitativ (eine andere Art von Beziehung) beschreiben lässt. Zur Globalisierung wird Internationalisierung also ab einer bestimmten Reichweite und Intensität der Beziehungen, also dann, wenn es „kaum noch nationale Sachbereiche [gibt], welche nicht in irgendeiner Weise eine Internationalisierung erfahren hätten [...]“ (Saxer 1994, 19f.). Eine signifikante Steigerung von Interaktion und globaler Beziehungen als Kriterium für den

Übergang von der Internationalisierung zur Globalisierung gab es in der Tat erstmals nach 1492, als sich die Möglichkeit zur globalen Interaktion *de facto* ergab. Aber auch die Qualität der Beziehungen änderte sich, zumindest in der theoretischen Betrachtung. Zwar hat erst die Westfälische Staatenordnung nach 1648 dieser neuen Qualität völkerrechtlich Ausdruck verliehen, doch geschah dies vermittels der Entwürfe des 16. Jahrhunderts. Das Völkerrecht wird dort vom Verbandsrecht (*ius gentium*) zum Beziehungsrecht (*ius inter gentes*) umgedeutet, was v. a. von der Schule von Salamanca um Francisco de Vitoria und von Bartolomé de Las Casas geleistet wurde. Von daher gibt es Gründe, den ersten Globalisierungsschub im Zeitalter der großen Entdeckungen anzusiedeln, in deren Folge erstmals – zumindest theoretisch – nicht nur „internationale“ Verbände sich bildeten – wie etwa des Römische Imperium ein solcher war –, sondern ein Netz globaler politischer und wirtschaftlicher Beziehungen entstand. Und wenn die Globalisierung nach Osterhammel / Petersson „das Ergebnis des Zusammenwirkens und der gegenseitigen Verstärkung längerfristiger Prozesse der Neuzeit“ ist und als Phänomen eines „modernen Weltsystems“ globalhistorisch zu beschreiben ist als „Inkorporation’ externer Gebiete an den Rändern einer fortwährend expandierenden kapitalistischen Weltökonomie“ (2003, 20), dann spricht in der

Tat einiges dafür, den Beginn der Globalisierung in die Zeit der Conquista zu legen. Der Begriff „modernes Weltsystem“ verweist auf die Theorie Immanuel Wallersteins, der es sich zum Ziel gesetzt hat, ausgehend vom 16. Jahrhundert in einer „Weltsystemanalyse“ eine historische Erklärung der neuzeitlichen Globalisierungsentwicklung zu leisten. Auch in dieser Theorie wird der Beginn des Prozesses mit der äußeren historischen Gegebenheit der Entdeckung Amerikas (1492) markiert. Doch inwiefern besteht eine Verbindung zur Globalisierung heute? Was genau kennzeichnet die Parallele zwischen dem ersten Globalisierungsschub damals und dem zweiten Globalisierungsschub in unseren Tagen?

*Seelenheil und Menschenrechte - Parallelen in der Rechtfertigung humanitärer Interventionen.* Die entscheidende kulturelle Parallele zeigt sich in der Verquickung humanitär-missionarischen Sendungsbewusstseins mit geostrategisch-politischen Interessen in dem, was paradigmatisch für die erste wie auch die zweite Globalisierungsphase steht: die *militärische Einmischung* in die Sphäre des Anderen, jeweils ausgehend von Wertvorstellungen des okzidental-christlichen Kulturkreises, verklärt als „humanitäre Interventionen“. Was damals die Conquista, das sind heute lokal begrenzte militärische Eingriffe. Ging es damals um das Ende

des Kannibalismus und der heidnischen Bräuche zugunsten einer flächendeckenden Christianisierung, so geht es heute um das Ende der Unterdrückung ethnischer Minderheiten zugunsten einer Demokratisierung. Ging es damals um das Seelenheil, geht es heute um das irdische Heil in Gestalt des individualistischen „pursuit of happiness“, verbrieft durch die Verwirklichung der Menschenrechte. Das ist es, was damals wie heute die Globalisierung ursächlich vorantreibt. Die für alle Menschen spürbaren ökonomischen Umwälzungen und die Konvergenz der Welt in einer Atmosphäre der Multikulturalität ergeben sich erst *in der Folge* grundlegender politischer Veränderungen, auch wenn wirtschaftliche und kulturelle Globalisierungseffekte ihrerseits auf die Politik zurückwirken und den Prozess der Demokratisierung beschleunigen oder bremsen können.

Dabei gab und gibt es durchaus ehrliche Bemühungen, vorhandenes Übel durch militärische Interventionen zu beseitigen. Damals, in der ersten Globalisierung, ging es einigen Conquista-Befürwortern tatsächlich um den Schutz unschuldiger Menschen, die in den Kommunitäten der Inka, der Maya und insbesondere der Azteken den indianischen Göttern zum Opfer gebracht wurden. Es ging um die Beendigung dieser grausamen Ritualmorde, um die Beseitigung des Kannibalismus, v. a. aber

um die Installation des Christentums als allein seligmachende Religion. Dieses Vorhaben war von den Hofphilosophen Karls V. genauso ernsthaft unterstützt worden, wie heute, in der zweiten Globalisierung, die Auffassung vertreten wird, dass die Verletzung elementarer Menschenrechte durch Völkermord, Folter und ethnisch motivierte Vertreibungen ein militärisches Eingreifen der „westlichen Wertegemeinschaft“ rechtfertigen kann. Es geht dabei um den Schutz unschuldiger Menschen, um die Beseitigung militärisch-terroristischer Infrastruktur und ferner um die Einrichtung von Demokratie und Kapitalismus als allein wirksame und zukunftsweisende Organisationsformen für Politik und Wirtschaft.

Es bedarf für militärische Interventionen einer Macht, die diese durchführt; hier sei die Möglichkeit der kollektiven Aktion, die ich weiter unten zum Leitprinzip der humanitären Intervention entwickeln werde, zunächst zurückgestellt. Spanien verfügte über eine ähnliche Vormachtstellung, wie sie die Vereinigten Staaten heute inne haben. Es ist dabei nicht zu leugnen, dass damals wie heute der Schutzgedanke durch falsche Missionierungs- bzw. Demokratisierungsvorstellungen korrumpiert wurde und wird, und dass es damals wie heute auch darum geht, Weltherrschaft nicht zuletzt militärisch zu untermauern. Die Hegemonie der

Habsburger damals und die „Pax Americana“ heute zeugen beide davon, dass jeder Interventionskrieg auch geostrategische Bedeutung hat. So edel die Motive, so banal die Realität – damals wie heute, bis hin zur Pervertierung der Intention: So wie die Conquista begonnen wurde, um Leid zu beenden, so endete sie als Völkermord, so wie der Anti-Terror-Krieg begonnen wurde, um Freiheit und Frieden zu sichern, so droht durch ihn eine fortschreitende Destabilisierung in den Interventionsregionen.

Auch in der philosophischen Reflexion wurden damals ähnliche kritische Fragen formuliert wie heute. Wenn etwa Michael Walzer zu den „mixed motives“ intervenierender Staaten Stellung bezieht und bemerkt, dass etwa im Golfkrieg 1991 ein „wichtiger Teil“ der Kriegsgründe eigennützig war (2004, 94), dann kann man ihn als einen späten Epigonen des Conquista-Kritikers Bartolomé de Las Casas ansehen. Bereits 1982 hatte Walzer festgestellt: „Es scheint, dass Staaten ihre Soldaten nicht in andere Staaten schicken, nur um Leben zu retten.“ (157). Bereits hier sei darauf verwiesen, dass das in den letzten Jahren breit rezipierte „Interventionismus-Gutachten“ *The Responsibility To Protect* (2001) der International Commission on Intervention and State Sovereignty (ICISS) diesen Umstand antizipiert, wenn es die „right intention“ in folgendem Leitsatz zusammen: „The

primary purpose of the intervention, *whatever other motives intervening states may have*, must be to halt or avert human suffering.“ (Hervorhebung: J.B., XII). Zum ICISS-Bericht weiter unten mehr.

Die Bedenken, welche die Interventionen kritisch begleiteten und auf die mehrschichtige Interessenlage ihrer Befürworter verwiesen, konnten im 16. Jahrhundert zwar nicht so frei und weitläufig verbreitet werden wie dies im Zeitalter der elektronischen Globalisierung der Fall ist, doch die Diskursräume waren durchaus vorhanden. Als Beispiel mögen die Juntas von Burgos (1512) und von Valladolid (1542 und 1550-52) genügen. Die Junta ist ein im 16. Jahrhundert in Spanien übliches Instrument zur Klärung einer bezüglich ihrer theologischen, ethischen oder juristischen Konsequenzen umstrittenen politischen Sachfrage, die zunehmend ins Licht der Öffentlichkeit gerät. Insbesondere die zweite Junta von Valladolid geriet zu einer offenen Rechtfertigungsdisputation, zu einer hitzigen Debatte um die Rechtstitel der spanischen Eroberung Amerikas, die zu diesem Zeitpunkt (1550) freilich schon abgeschlossen war. Las Casas formuliert – wie wir noch sehen werden – Kriterien an die päpstlich initiierte Intervention zur Missionierung wie sie heute im Rahmen humanitärer

Interventionen zum Schutz der Menschenrechte wieder ins Gespräch gebracht werden. Wenn damals die Frage lautete: *Nützt der Eingriff der Errettung von Seelen?*, so lautet sie heute: *Nützt der Eingriff der Verwirklichung der Menschenrechte?* Und wenn er im Hinblick auf die Schwertmission fragt: „Was hat die Gute Nachricht mit den Verletzungen, Gefangenschaften, Massensterben, Bränden, Zerstörungen der Städte und dem allgemeinen Übel des Krieges zu tun?“ (1988, 504), so fragen wir heute: „Was hat Demokratisierung und die Installation von Menschenrechten mit Folter und dem respektlosen Umgang mit religiösen und kulturellen Symbolen und Einrichtungen zu tun?“

Es ist weiterhin offensichtlich, dass sich die Parallelen auch und gerade auf die nachgeordnete ökonomische Dimension erstrecken, denn es ging und geht nicht zuletzt um die wirtschaftliche Ausbeutung des Interventionsgebiets. Häufig sind es die wertvollen Bodenschätze, die die Entscheidung für ein gewaltsames Eingreifen erheblich erleichtern – damals das (peruanische) Gold, heute das (irakische) Öl.

*Gold und Öl, Wasser und Rechner, Erde und Elektronen – Ökonomische Parallelen.* Bekannt ist in diesem Zusammenhang Noam Chomskys Buch *Wirtschaft und Gewalt. Vom Kolonialismus zur*

neuen Weltordnung, dessen englischer Titel seine Kontinuitätsthese verdeutlicht: *Year 501: The Conquest Continues*. Eindrucksvoll zieht er eine Linie von 1492 bis 1992 und spricht vom „fünfhundertjährigen Reich“ der Europäer, das sich unvermindert in seiner „brutalen Ungerechtigkeit“ fortsetze, die mit Kolumbus ihren Ausgang nahm (1993, 27). Die liberale Doktrin sei dabei „reine[r] Schwindel [..], mit dem die Schwachen eingeschüchtert wurden und den die Starken nur akzeptierten, wenn er ihnen von Nutzen war“ (38). Chomsky kommt mit Blick auf die beiden Globalisierungsschübe zu der Feststellung: „So ist es seit jeher gewesen.“ (ebd.).

Auch Karl Marx legt den Beginn der Globalisierung aus ökonomischen Erwägungen in die Zeit der Entdeckungen und Eroberungen nach 1492, mit der Begründung, dass sich zu diesem Zeitpunkt die ersten kapitalistischen Systeme bildeten. Marx erkennt deutlich den Zusammenhang von *Kolonie* und *Kapital*: „Die Entdeckung der Gold- und Silberländer in Amerika, die Ausrottung, Versklavung und Vergrabung der eingebornen Bevölkerung in die Bergwerke bezeichnen die Morgenröte der kapitalistischen Produktionsära.“ (1969, 694). Und weiter: „Den aufschießenden Manufakturen sicherte die Kolonie Absatzmarkt und eine durch das Marktmonopol potenzierte Akkumulation.“

Der außerhalb Europa direkt durch Plünderung, Versklavung und Raubbau erbeutete Schatz floss ins Mutterland zurück und verwandelte sich hier in Kapital.“ (697).

Ökonomisch wird die These vom ersten Globalisierungsschub im 16. Jahrhundert weiterhin gestützt durch das, was Jürgen Habermas für die heutige Globalisierung als charakteristisch betrachtet, den Entkopplungsprozess von Real- und Finanzwirtschaft: „Kein Zweifel besteht schließlich an der beispiellosen Beschleunigung der Kapitalbewegungen auf den elektronisch vernetzten Finanzmärkten und an der Tendenz zur Verselbstständigung von Finanzkreisläufen, die eine von der Realwirtschaft entkoppelte Eigendynamik entfalten.“ (1998, 94f.). Das Phänomen der „beispiellosen Beschleunigung der Kapitalbewegungen“ trat durch die erheblichen Schulden des habsburgischen Spanien bei den deutschen Banken der Fugger und Welser in der Tat damals schon auf, die „Tendenz zur Verselbstständigung von Finanzkreisläufen, die eine von der Realwirtschaft entkoppelte Eigendynamik entfalten“ ist im Preisverfall des Goldes zu erkennen, das man dennoch immer weiter importierte, um die Finanzmarktarrangements zu bedienen, während die Realwirtschaft Spaniens immer mehr vernachlässigt wurde.

Auch Peter Sloterdijk sieht in seinem *Drei-Phasen-Modell* der Globalisierung, in dem er zwischen kosmischer, terrestrischer und elektronischer Globalisierung unterscheidet, in den „Seefahrten der Portugiesen“ – also sogar noch vor 1492 – den Beginn der *terrestrischen* Globalisierung und in der Vernetzung „beliebig weit auseinanderliegender Rechner“ das Kennzeichen der *elektronischen* Globalisierung. Die terrestrische Globalisierung geht ironischerweise mit der vermehrten Nutzung des Wassers für ausgedehnte – letztlich weltumspannende – Reisen einher (2005, 68). Dabei folgte die ökonomische Nutzung geradewegs der nautischen Erringung neuer Möglichkeiten. Sloterdijk schreibt: „Zu den ersten, die aus den magellanisch-delcanoschen Erkenntnissen praktische Folgerungen zu ziehen verstanden, gehörte der junge Monarch Karl V., ab 1516 König von Spanien, seit Mai 1519 Kaiser des Heiligen Römischen Reiches. Ihm hatte Pigafetta noch im Herbst 1522 zu Valladolid sein Schiffstagebuch als das geheimste Zeugnis über die neue Weltlage überreicht. Karl deutete die Kunde vom Pazifik und von den übermenschlichen Mühen der Erdumrundung auf der Westroute ganz zutreffend als eine ebenso wunderträchtige wie abschreckende Neuigkeit.“ (73f.). Auch ökonomisch weiß Sloterdijk aus der historischen Perspektive einen interessanten

Hinweis auf das von Habermas erwähnte Charakteristikum der Virtualisierung und Spekulation in der heutigen Globalisierungsphase zu liefern: „Nach nur wenigen vergeblichen Versuchen, die Magellanfahrt zu wiederholen, schien es ihm ratsam, den Gedanken an erneute Reise auf der Westroute zu den molukkischen Gewürzinseln fallenzulassen. So verkaufte er im Vertrag von Saragossa 1529 die vorgeschobenen spanischen Ansprüche auf die Molukken an die portugiesische Krone zu einem Preis von 350.000 Dukaten – was sich als ein vorzügliches Geschäft erweisen sollte, nachdem verbesserte Längenmessungen auf der anderen Seite der Erdkugel wenige Jahre danach den Beweis erbrachten, daß die begehrten Gewürzinseln nach dem Erdteilungsvertrag von Tordesillas zwischen Spanien und Portugal aus dem Jahre 1494 ohnedies in die portugiesische Hemisphäre fielen. In diesem interdynastischen Besitzerwechsel von fernen Ländern, von denen offensichtlich weder der Käufer noch der Verkäufer wußten, wo genau sie sich befanden, spiegelt sich deutlich wie kaum in einem anderen Akt aus jener Zeit die spekulative Natur der ursprünglichen Globalisierung wider. Es ist ein wenig lächerlich, wenn die heutige Publizistik in den jüngsten Bewegungen des spekulativen Kapitals den realen Grund des Weltformschocks namens Globalisierung identifizieren will. Das Weltsystem des Kapitalismus etablierte sich

vom ersten Moment an unter den ineinander verwobenen Auspizien von Globus und Spekulation.“ (74). Und es klingt sehr zeitgemäß, wenn er mit Blick auf die Entdeckungsreisen feststellt: „Von Anfang an verstrickte das ozeanische Abenteuer seine Akteure in einen Wettlauf um verhüllte Chancen auf undurchsichtigen Märkten.“ (75). In eben jener undurchsichtigen Spekulation der terrestrischen Globalisierung zeigt sich paradigmatisch das Wesen des Welthandels auch in der heutigen, der elektronischen Globalisierung: Man weiß eigentlich nicht, was man handelt, wenn man über das Internet Optionsscheine auf Aktien eines Unternehmens in Korea kauft, von dem man nicht weiß, ob es existiert und wenn ja, was es eigentlich herstellt. Es zeigt sich dennoch eine quantitative Unterscheidung: Was damals Ausnahme war und sich unter Königen abspielte, ist heute die Regel und kann von jeder und jedem ausgeübt werden. Konsum ist global und virtuell. Also gilt: Vom ersten zum zweiten Globalisierungsschub gelangt die Ökonomie durch Verdichtung des vorhandenen Potentials an globaler Interaktion. Die Schaffung dieses Potentials liegt 500 Jahre zurück. Sloterdijk verweist mit dem Begriff *terrestrische Globalisierung* in diesem Kontext zurecht auf die Schiffstechnologie und die Seefahrt. Der Durchbruch gelang erst mit dem Computer und dem Internet, mit der *elektronischen Globalisierung*.

Diese Referenzen aus höchst unterschiedlichen Richtungen deuten in der Tat an, dass die Parallelitätsthese ihre Berechtigung hat. Wenn dem so ist, könnte es sich lohnen, aus dieser beschriebenen Parallelität auch Ableitungen mit normativem Gehalt vorzunehmen. Dies soll nun – nach einer allgemeinen Einführung in die relevante ideengeschichtliche Entwicklung – für den *bellum iustum*-Topos und die beiden potentiellen Fälle eines gerechten Krieges – die Selbstverteidigung und die humanitäre Intervention – geschehen.

#### IV. Geschichte des gerechten Krieges (Antike, Patristik, Scholastik)

Es folgt also eine Darstellung der Geschichte des Ringens um den Begriff des gerechten Krieges, soweit sie nach dem bisher Gesagten für die Themen Selbstverteidigung und die humanitäre Intervention im globalisierten Zeitalter relevant erscheint. Freilich ist aufgrund der Parallelen zur 16. Jahrhundert schwerpunktmäßig dorthin zu schauen, doch muss auch die Entwicklung bis zu diesem Punkt der Geschichte beachtet werden, da sich die Positionen der Spanischen Barockscholastik stark an die der Antike, der Patristik und der Scholastik anlehnen.

*Antike.* In der Antike war die Frage des gerechten Krieges praktisch auf den formal korrekten Kriegseintritt beschränkt. Es gab zwar durchaus interessante philosophische Positionen, aber in die Praxis drangen die kaum durch. Umso bedeutender sind sie allerdings für die Ideengeschichte des *bellum iustum*.

Schon in den Epen *Ilias* und *Odyssee* von Homer (also 9. und 8. Jh. v. Chr.) wird von *kriegsrechtlichen Regelungen* berichtet, so z. B. von dem zwischen den Griechen und den Trojanern geschlossenen Friedensvertrag. An anderer Stelle ergibt sich, dass

die *Sklaverei* das Los der *Kriegsgefangenen* war und das man *Waffenstillstandsabkommen* schloss, um die Bestattung gefallener Soldaten durchführen zu können. Kriegerrechtliche Regelungen in dieser Zeit verweisen auf kultisch-religiöse Sitten. Bekanntes Beispiel ist die heilige Waffenruhe (*ἐκεχειρία*), die für die Dauer der seit 776 v. Chr. regelmäßig stattfindenden Olympischen Spiele ausgerufen wurde. Ein Bruch dieser heilige Waffenruhe wäre als Respektlosigkeit gegenüber Göttern und damit als ungerecht angesehen worden.

Was Menschen angeht, waren die Hellenen weniger rücksichtsvoll, insbesondere wenn es sich um Nicht-Griechen handelte, um so genannte „Barbaren“. Platon schreibt noch um 374 v. Chr. in seiner *Politeia*, dass Griechen und Nichtgriechen „von Natur einander verfeindet“ seien (1977, 470c). Ferner prägt Aristoteles das Bild des Barbaren, der ein *φύσει δούλος* („Sklave von Natur“) sei (1983, 1252a ff.). Platon versuchte außerdem, zwischen „Krieg“ (*πόλεμος*) als Auseinandersetzung zwischen Hellenen und Barbaren sowie einem innergriechischen „Zwist“ (*στάσις*) zu unterscheiden (470c f.), was allerdings nicht als gelungen bezeichnet werden kann, denn die Brutalität der Kriegsführung unter Griechen stand den Mitteln der Kriegsführung, welche gegen die Barbaren zum Einsatz kamen, in

nichts nach, so dass die von Platon beabsichtigte Verharmlosung des hellenischen Bruderkrieges nicht verfängt. Ziegler beschreibt exemplarisch die Gräueltaten des Peloponnesischen Krieges, in denen beide Parteien – Athener und Spartaner – an der Zivilbevölkerung des Feindes Massaker verübten. Im Jahr 427 v. Chr. fielen die Athener in das abtrünnige Mytilene ein und exekutierten 1000 Bürger, nachdem sie zunächst sogar beschlossen hatten, alle Bewohner – auch Frauen und Kinder – zu ermorden und das Gebiet attischen Siedler zuzuweisen. Im gleichen Jahr statuierten auch die Spartaner ein grausames Exempel, indem sie 200 Bürger des Stadtstaats Plataiai hinrichteten, die Frauen versklavten und die Stadt völlig zerstörten (1994, 37).

Die Römer haben von den Griechen nicht nur kriegsrechtliche Regelungen übernommen, sondern auch die Brutalität der Kriegsführung, insbesondere die Verachtung der Nicht-Römer als „Barbaren“. Allerdings geschieht eine gewisse Aufwertung des Krieges als formalisierter Rechtsvorgang. Dabei prägten die römischen Völkerrechtler den Begriff *bellum iustum*, indem sie zumindest formalrechtliche Kriterien für einen solchen „gerechten Krieg“ definierten, also Kriegseintrittsbedingungen (*ius ad bellum*).

Beim augustinischen Geschichtsschreiber Livius findet sich eine dezidierte Beschreibung des Prozederes, das vor einem Angriffskrieg durchexerziert werden musste, damit dieser als gerecht gelten konnte; ein Verteidigungskrieg galt grundsätzlich immer als gerecht (Ziegler 1994, 51). Zunächst erfolgte eine förmliche Forderung nach Genugtuung (*rerum repetitio* oder *clarigatio*). Überbracht wurden diese Forderungen ursprünglich von den Staatspriestern, den *Fetialen*, die wie die griechischen Herolde unter dem Schutz der Götter standen. Infolgedessen hat Rom immer scharf reagiert, wenn den Gesandten nicht der ihnen gebührende Respekt entgegengebracht wurde. Ein Angriff auf einen Fetialen oder – in späterer Zeit – auf einen weltlichen Gesandten (*nuntius* oder *legatus*) war ein Kriegsgrund. Ebenso lieferte Rom eigene Bürger an Drittstaaten aus, wenn sie einen Repräsentanten dieses Staates angegriffen hatten, denn „[w]enn jemand einen Gesandten der Feinde schlägt, wird das als Vergehen gegen das Völkerrecht (*ius gentium*) angesehen, weil Gesandte als unverletzlich gelten“ (CICiv 1/900, zit. n. Ziegler 1994, 59). Die *clarigatio* enthielt eine Kriegsandrohung (*testatio* oder *denuntiatio belli*) für den Fall, dass der Forderung Roms nicht binnen 30 Tagen entsprochen wird. Nach Ablauf des Ultimatums folgte der Waffengang aber nicht automatisch, sondern es

blieb dem Senat vorbehalten, durch eine entsprechende Beschlussfassung doch noch einen Krieg zu verhindern. Entschied er sich jedoch für den Angriff, erfolgte die Kriegserklärung (*indictio belli*). *Kriegsgegner* im Sinne dieses formalen Kriegsrechtsfragments konnte nur ein „staatlich“ organisiertes Gemeinwesen sein.

So streng reglementiert die Kriegseröffnung bei den Römern war, so schrankenlos war die Kriegsführung. Kriegsgefangene wurden versklavt, als Kriegsbeute (*praeda*) galt alles, was der Feind zu bieten hatte. An einer Stelle heißt es in Caesars Bericht über den Gallischen Krieg (*Bellum Gallicum*): „Er bekam die Stadt in seine Gewalt und nahm bis auf eine ganz geringe Zahl von Feinden alle gefangen, da die schmale Brücke und die anschließenden engen Wege der Menge die Flucht abgeschnitten hatten. Caesar ließ die Stadt plündern und anzünden. Die Beute schenkte er den Soldaten.“ (7, 11 [9]). Entsprechend dem vorherrschenden Menschenbild wurde keine große Rücksicht genommen. *Vae victis!*

Erst die jüngere Stoa entwickelte den Gedanken der *Einheit des Menschengeschlechts*. Diese kosmopolitisch-philanthrope Gesinnung wirkte stark auf die Theorie des *bellum iustum*. Cicero ist

derjenige, der die ethische Revision der völkerrechtlichen Tradition am nachdrücklichsten betreibt. Kritisch äußert er sich zum *bellum iustum*-Topos und gibt nur zwei gerechte Kriegsgründe an: die Verteidigung des eigenen Territoriums und den Angriffskrieg zu dem Zweck, erlittenes Unrecht zu vergelten. Dabei hält er an den formalen Voraussetzungen fest: „Daraus läßt sich ersehen, dass kein Krieg gerecht ist außer dem, der entweder geführt wird, nachdem man Genugtuung gefordert hat, oder vorher angekündigt und angesagt worden ist.“ (1987, I 36).

Es wird deutlich, dass sich das *Menschenbild* ändern muss, um zu einem grundsätzlich anderen Verständnis von „gerechtem“ Krieg zu kommen. Ein solches entwickelt das in der Spätantike aufkommende Christentum. Aus der Vorstellung, der Mensch sei als *Imagio Dei* geschaffen, erwächst in der christlichen Philosophie der mittelalterlichen Patristik und Scholastik die Auffassung von der unveräußerlichen *dignitas humana*. Der erste Schritt zur Personalisierung des Menschen ist damit getan. Der Mensch ist niemals ein *Etwas*, sondern immer ein *Jemand*. Diese urchristliche Erkenntnis ist zwar – und daran knüpft so manche Kirchenkritik an – wenig praxisrelevant gewesen, aber immerhin werden Positionen formuliert, die den Umgang mit dem Menschen und damit auch den Krieg auf eine neue Grundlage

stellen. Denn Christus hat eine neue Beziehung des Menschen zu Gott und zu seinem Nächsten gestiftet und diese neue Beziehung basiert auf Liebe und Friedfertigkeit. Damit gibt es erstmals die begrifflichen Möglichkeiten, den Krieg als solchen *radikal* in Frage zu stellen.

*Patristik.* Der Kirchenvater Augustinus reflektiert denn auch über die Frage, ob Christen *überhaupt* an einem Krieg teilnehmen dürfen und kommt zu einer bejahenden Antwort für den Fall, dass mit dem Krieg die Friedensordnung wiederhergestellt wird, die auf der von Gott gesetzten Schöpfungsordnung beruht (Hertz 1982 430). Die Aufforderung Jesu zum radikalen Gewaltverzicht in der so genannten *Bergpredigt* (Mt 5, 38ff.) relativiert er dahingehend, dass er sie nicht auf konkrete Handlungen bezieht, sondern auf die innere Bereitschaft des Menschen, die *praeparatio cordis* (Haltung des Herzens). Die Voraussetzung eines gerechten Krieges ist also immer die Verfehlung des anderen, denn „nur die Ungerechtigkeit der Gegenpartei nötigt dem Weisen gerechte Kriege auf“ (1985, XIX 7).

Dabei ist auch der „gerechte“ Krieg für Augustinus ein Übel, auf das nur „nach Ausschöpfung aller friedlichen Mittel“ (Budzik 1988, 300) als *ultima ratio* zurückgegriffen werden darf, ein Übel,

dass allerdings dem abgestraften Rechtsbrecher zugute kommt, da er so in die von ihm verlassene Ordnung zurückkehren kann. Mit dieser erzwungenen Umkehr orientiert man den Kriegsauslöser wieder auf Gott hin und trägt damit letztlich auch dem Gebot der Feindesliebe Rechnung, denn ließe man den Ungerechten gewähren, entfernte er sich in dem Irrglauben, seine Ungerechtigkeiten würden sich lohnen, mehr und mehr von Gott, dessen letztem Urteil er sich jedoch nicht entziehen könne. Auch würden andere die ausbleibende Strafe zum Anlass nehmen, sich ebenfalls des Rechtsbruchs als Mittel zu bedienen; allgemeiner Verfall der Sitten wäre die schreckliche Folge. Dem gelte es vorzubeugen, im Zweifel auch durch Krieg (vgl. Gillner 1997, 178). Kernelement des *bellum-iustum*-Topos bei Augustinus ist also die Funktion des Krieges im Sinne einer *iustitia vindicativa* (strafende Gerechtigkeit). Krieg ist die Ahndung von Unrecht und dient der Wiederherstellung des status quo. Dies ist die eigentliche *causa iusta* des Krieges bei Augustinus. Das Gewaltmonopol für den Fall eines gerechten Krieges liegt dabei immer bei der staatlichen Autorität (*auctoritas belli*) als *legitima potestas* (Hertz 1982 432). Augustinus verweist in diesem Zusammenhang auf die Ableitung weltlicher Herrschaft von Gott (Röm 13, 1ff.).

In Augustinus' Konzept des *ius in bello* setzt die *recta intentio* (rechte Absicht) der Art und Weise der Kriegsführung ihre Grenze. So sind nach Augustinus nur Mittel erlaubt, die zur Umkehr des Sünders beitragen, nicht aber solche, die Rachegefühle befriedigen oder von Gier, Grausamkeit, Vergeltungswut, Eroberungstrieb und Unversöhnlichkeit zeugen (1891, 672). Diese augustinischen Vorstellungen beeinflussten die weitere Diskussion um den Begriff des gerechten Krieges so sehr, dass sie im 11. Jahrhundert Eingang in das kirchliche Recht fanden. Für gut zwei Jahrhunderte wurde das Thema *bellum iustum* im Rahmen der Kanonistik verhandelt. Dabei gab es einige sehr interessante Deutungsvarianten (vgl. Gillner 1997, 179ff.), denen zweierlei gemein war: Die *causa* eines vorliegenden Unrechtes, das es zu sühnen gilt und die exklusive *auctoritas belli* „öffentlicher Gewalten“ (Hehl 1980, 66). Danach wurde der *bellum iustum*-Topos wieder für die Moraltheologie in Anspruch genommen, namentlich von einem Scholastiker, der das Thema wie kein anderer prägte: Thomas von Aquin.

*Scholastik.* Thomas fragt im Rahmen des *ius ad bellum*, ob Krieg immer Sünde sei. Unter drei Bedingungen sei diese Frage zu verneinen: Eine Autorisierung durch den bevollmächtigten Fürsten (*auctoritas principis*), ein gerechter Grund (*causa iusta*) und

eine rechte Absicht (*recta intentio*) müssten gleichzeitig vorliegen, um von einem gerechten Krieg sprechen zu können (II-II, 40, 1). Dabei verlagert sich der Schwerpunkt von der *causa iusta*, die bei Augustinus noch im Vordergrund stand, schon allmählich zum *auctoritas principis*. Später, in der frühen Neuzeit mit ihrem absolutistischen Staatsbegriff, fallen diesen beiden Aspekte zusammen: Ein Fürst, der zum Krieg qua Fürstenamt autorisiert ist, führt stets gerechte Kriege.

Für die Kriegsführung, das *ius in bello*, gelten bei Thomas ähnliche Grundsätze wie bei Aristoteles. Die *recta intentio* zeigt sich in der Wahl der Mittel und auch die Art und Weise eines Krieges geht in dessen sittliche Beurteilung ein, sogar derart, dass ein Krieg, bei dessen Beginn alle drei Voraussetzungen vorlagen, durch den Umstand, dass im Kriegsverlauf unangemessene Mittel zum Einsatz kommen, im nachhinein als ein ungerechter zu ächten ist. Nicht nur der Zweck muss gerecht sein, sondern auch die Mittel. Zu den drei Bedingungen tritt also die des *debitus modus*, des geringsten Mittels, faktisch hinzu; das moraltheologische Prinzip soldatischen Verhaltens wird so zu einem Grundsatz der Kriegsführung (ebd.). Thomas nimmt Bezug auf das Lukas-Evangelium, in dem es heißt: „Auch die Soldaten fragten ihn: Was sollen denn wir tun? Und er sagte zu ihnen:

Mißhandelt niemand, erpreßt niemand, begnügt euch mit eurem Sold!“ (Lk 3, 14).

Für die auf Augustinus und Thomas bezugnehmenden Spätscholastiker der spanischen Schule war die *Conquista*, der Krieg in Lateinamerika – mal als „christliche Intervention“ verklärt (Juan Ginés de Sepúlveda), mal als „unchristlicher Eroberungsfeldzug“ gebrandmarkt (Bartolomé de Las Casas) – ein Anlass, die klassischen Positionen zu überdenken und Krieg weiter zu fassen denn als gewaltsame Auseinandersetzung zwischen „soveränen Staaten“ bzw. Fürsten, weil die Gemeinwesen der Indios (wie das Azteken- oder das Inkareich) und ihre Regenten von den meisten Diskursteilnehmern nicht anerkannt wurden. Was der Legitimationsdisput (hinzuziehen möchte ich ferner Positionen von Francisco de Vitoria und Francisco Suárez) für unsere Fragestellung austrägt, soll nun dargestellt werden, anhand der beiden Paradigma des gerechten Krieges, *Selbstverteidigung* und *humanitäre Intervention*, unter besonderer Berücksichtigung friedensethischer Gegenpositionen (Las Casas) zu den jeweiligen Hauptströmungen (Sepúlveda). Beachten muss man dabei stets, dass Las Casas als Augenzeuge vor Ort schon aufgrund seiner Erfahrungen geneigt ist, eine andere Perspektive einzunehmen. Er sieht den Krieg nicht bloß als akademisches

Problem, gewissermaßen aus der Ferne Spaniens, sondern bringt im Gegensatz zu Sepúlveda (und Vitoria) praktische Erlebnisse mit in die Analyse ein, denn schließlich hatte er während des Kuba-Feldzuges (1512/13) ausreichend Gelegenheit, sich ein Bild von den Auswirkungen des Krieges zu machen.

## V. Die Conquista – Ein gerechter Krieg?

*Selbstverteidigung*. Für die Spanische Barockscholastik ist klar: Die Selbstverteidigung ist eine *causa iusta*. Diese Haltung stützt sich auf zahlreiche Quellen des Kirchen- und Zivilrechts, die wiederum auf das Naturrecht oder die *natura humana* verweisen.

Am weitesten geht Sepúlveda. Wichtig für die gerechtfertigte Verteidigung ist für ihn die Klassifizierung des Angriffs als *ungerecht*. Aus seiner Auffassung, dass immer nur *eine* Partei das Recht auf Kriegsführung auf ihrer Seite habe, folgt, dass es gegen einen gerechten Angriff keine gerechte Verteidigung geben kann (1951, 104). Gerechtfertigt ist ein Angriff schon dann, wenn von einem Volk *potentiell* Unrecht ausgeht. Damit erweitert Sepúlveda die rein defensiv ausgerichtete augustinische *iustitia vindicativa* zu einem Begründungsinstrument, das Krieg rechtfertigt, wenn dieser zu dem Zweck geführt wird, einem potentiellen Rechtsbrecher ganz allgemein die Fähigkeit zum Unrecht tun zu nehmen und zu einem naturgemäßen Leben zu führen. Er greift damit auf Aristoteles zurück, der auch Eroberungskriege zur allgemeinen Friedenssicherung für geboten hielt (vgl. Ricken 1988, 18). Die rechte Absicht (*intentio recta*) besitzt derjenige, der sein Kriegsziel daran ausrichtet, den

Frieden wiederherzustellen, „nachdem den schlechten Menschen die Fähigkeit zu schaden und zu sündigen weggenommen wurde“ (1951, 15). Demnach gibt es auch nur höchstens eine Kriegspartei, die eine solche *intentio recta* hat. Sepúlveda führt mit diesem Gedanken die Prävention in den Diskurs um die Selbstverteidigung ein.

Auch für Las Casas steht das Recht auf Selbstverteidigung außer Frage. Es ergibt sich für ihn nicht erst aus dem kanonischen Recht („Alle Gesetze und jedes Recht erlauben es einem jeden, fremde Macht abzuhalten und sich selbst zu verteidigen.“, CICan. 2/1095f.), sondern bereits aus der anthropologischen Erkenntnis, dass der Mensch seiner Natur gemäß zur Bewahrung seiner selbst strebt. Dieser Selbsterhaltungstrieb wird bereits bei Thomas erwähnt, der schreibt: „Alle natürlichen Wesen widersetzen sich in dem Maße der ihnen zur Verfügung stehenden Kraft ihrer Zerstörung, welche ein Übel ist, wodurch ein jedes zerstört wird, statt sich zu erhalten“ (I-II, 94, 2c).

Anders Francisco Suárez. Während sowohl für Sepúlveda als auch für Las Casas das Recht auf Selbstverteidigung unbestreitbar war, stellt Suárez es einige Jahrzehnte später mit einer rechtsphilosophisch erstaunlichen Argumentation in Frage. Er bricht

insoweit mit der Tradition, als er das Völkerrecht (dem das Kriegsrecht zugehörig ist) aus dem Naturrecht löst, und es als „Gewohnheitsrecht“ zwischen Naturrecht und positivem Recht ansiedelt. Dafür hat er insbesondere eine anthropologischen Begründung: Suárez lehnt die Übertragung des Menschenbildes vom *animal rationale*, dem vernunftbegabten Sinneswesen, auf das Rechtssystem ab, so wie sie der römische Jurist Gaius vorgenommen hatte, indem er der Gattung „animal“, zu der Menschen gehören, aber auch Tiere, das Naturrecht zuwies und für das menschliche Spezifikum „rationale“ das Völkerrecht entwickelte, das somit ins Naturrecht eingebettet war, wie der Mensch in die Welt der Sinneswesen. Suárez ist dagegen der Ansicht, durch die *ratio* stehe der Mensch *als Ganzes*, also auch von der Rechtslage her, auf einer höheren Ebene, weshalb das Völkerrecht vom Naturrecht zu trennen sei. Die Menschen sollten insbesondere die dem Tier erlaubte bedingungslose gewaltsame Verteidigung zum Selbsterhalt nicht zur Rechtsfigur erheben. Mit anderen Worten: Gewalt ist für Suárez kein Naturrecht, das Selbstverteidigungskriege zur völkerrechtlichen Notwendigkeit erhebt. Es gelte statt dessen, im Völkerrecht andere, dem Menschen als Vernunftwesen eher zukommende, Selbsterhaltungsmechanismen einzuführen.

Die These, Gewalt – auch zur Selbstverteidigung – sei dem Menschen nicht natürlich gegeben, hat entscheidenden Einfluss auf das Kriegsrecht. Der Gedanke, der Suárez zu diesem „Traditionsbruch“ führt, ist in der Tat ein sehr tiefer: Wenn man das Recht auf Gewalt nicht naturrechtlich, sondern nur gewohnheitsrechtlich ins Völkerrecht aufnimmt, wird es modifizierbar. Man schafft damit den (Verteidigungs-)Krieg nicht ab, behält sich aber vor, grundsätzlich über Alternativen zum Krieg nachdenken zu dürfen, denn schließlich sei der Krieg als Mittel zur zwischenstaatlichen Auseinandersetzung vom Menschen eingeführt worden, kann also auch wieder vom Menschen verworfen und durch ein anderes Verfahren ersetzt werden: „Denn allein Kraft der natürlichen Vernunftsordnung war es nicht notwendig, daß diese Befugnis [zur Kriegsführung, J.B.] dem ungerecht geschädigten Staat zukommt; die Menschen hätten auch eine andere Art von Sühneverfahren einführen können oder jene Befugnis einem dritten Fürsten als einen Schiedsrichter mit Zwangsgewalt geben können. Aber weil die jetzt eingehaltene Art leichter zu handhaben und naturgemäßer ist, wurde sie durch Gewohnheit eingeführt und ist jetzt rechtens.“ (1965, 65).

Der Krieg ist also bei Suárez etwas, das aus praktischen Gründen erwogen wird, sich aber nicht zwingend aus der menschlichen Natur ergibt. Prinzipiell könnte es für die Menschen andere Methoden des Streits zwischen den Völkern geben und tatsächlich schimmert im suarezianischen „Schiedsrichter“ schon so etwas wie die Vereinten Nationen durch. Diese Überlegungen wären völlig sinnlos, wenn man – so wie zuvor die aristotelisch-thomistische Naturrechtstradition und später v. a. Hobbes – Gewalt nicht nur als Teil der Natur, sondern auch als Teil des Natur- und Völkerrechts begreift, von der angeborenen Gewalt des *animal* gewissermaßen auf einen „Rechtsanspruch auf Gewalt“ des *animal rationale* schließt, Gewalt mithin zum rechtlich unanfechtbaren Prinzip menschlichen Zusammenlebens erhebt.

Man kann Suárez viel entgegenhalten, etwa historisch-empirische Befunde („Kriege gab es immer.“) oder anthropologische Forschungsergebnisse zum Aggressionsverhalten des Menschen (Eibl-Eibesfeldt 1991, 203ff.), nichts schmälert die Bedeutung des Versuchs, dem Krieg den naturrechtlichen Boden zu entziehen und ihn damit *grundsätzlich* in Frage zu stellen. Denn eines ist der empirische Befund (Gewalt erscheint als anthropologische Konstante), ein anderes die scheinbare Notwendigkeit,

die dazu führt, daraus ein Recht auf Gewaltanwendung abzuleiten. Diesen naturalistischen Fehlschluss vom Sein auf das Sollen, umgeht Suárez geschickt. Insofern hat er ein neues Kapitel im Kriegsrecht aufgeschlagen, das zur Basis des eingangs angesprochenen Pazifismus' wurde, der Gewaltlosigkeit zur bedingungslosen Maxime erhebt und damit in der Friedensfrage von der theoretischen Erwägungsfähigkeit zur praktischen Umsetzung gelangt, ohne die eigene politische Position widerstandslos preiszugeben. Man denke in diesem Zusammenhang an das Konzept der „sozialen Verteidigung“, das in den 1960er Jahren entwickelte wurde, aber auch an Mahatma Gandhis gewaltlosen Widerstand gegen die englische Kolonialherrschaft in Indien. Suárez selbst geht diesen Schritt von der theoretischen Möglichkeit zur praktischen Forderung nicht konsequent, sondern folgt – für die politische Praxis zu seiner Zeit – im Wesentlichen der *bellum iustum*-Theorie der scholastischen Tradition: Krieg zur Selbstverteidigung sowie zur Wiederherstellung, Durchsetzung und Befestigung des Rechtszustand zwischen den Völkern ist gestattet, wenn er „von der rechtmäßigen Gewalt geführt“ und die „gebotene Art der Kriegsführung“ eingehalten wird, d. h. die „Verhältnismäßigkeit bei Beginn, Fortführung und Sieg“ (1965, 125).

*Humanitäre Intervention.* Wie ich oben bereits angedeutet hatte: Die spanische Conquista wurde von ihren Befürwortern als „humanitäre Intervention“ angesehen, die durchgeführt werden müsse zur *Bewahrung Unschuldiger* vor Anthropophagie und Opfertod.

Aus den Riten und Praktiken, die nach Sepúlveda als *Sünden wider die Natur* dem zuwider laufen, was humanitär tolerabel ist, entsteht eine *Nothilfesituation*, d. h. es geht nicht nur um die Bestrafung der Täter, sondern auch um den Schutz der (potentiellen) Opfer. Sepúlveda argumentiert sowohl theologisch-ethisch mit der *societas* (Gemeinschaft) des Menschengeschlechts, als auch biblisch mit dem *Hilfeschrei* aus dem Buch der Sprichwörter („Befreie jene, die man zum Tod schleppt; die zur Hinrichtung wanken, rette sie doch!“, Spr 24, 11) und dem im Lukas-Evangelium verzeichneten *Fürsorgegebot* für den Nächsten im so genannte „Gleichnis vom barmherzigen Samariter“ (Lk 10, 30ff.). Bei diesem Kriegsgrund bleibe, so Sepúlveda, auch der Verhältnismäßigkeitsgrundsatz verbindlich, d. h. die zu erwartende Zahl der Kriegsoffer solle kleiner sein als die Zahl zukünftiger Opfer naturrechtswidriger Praktiken. Für die Conquista bleibe das Proportionalitätsprinzip gewahrt, da hinter eine

jährliche Opferzahl von 20.000 Menschen jeder noch so blutige Krieg zurückbliebe (1951, 61).

Grundsätzlich definiert Vitoria, der hinsichtlich der Frage, ob Christen überhaupt Krieg führen dürfen, in der augustinisch-thomistischen Tradition steht, den *bellum iustum* als Maßnahme zur Wiederherstellung der Friedensordnung, welche durch Unrecht gestört ist; ohne vorangegangenes Unrecht dürfe es konsequenterweise keinen Krieg geben (1981, 126).

Die von Sepúlveda vehement bejahte Frage, ob es rechtens sei, die Völker wegen *Sünden wider die Natur* mit Krieg zu überziehen, negiert Vitoria jedoch. Christliche Herrscher, ob mit oder ohne päpstliche Ermächtigung, haben seiner Meinung nach kein Kriegsführungsrecht gegenüber „Heidenvölkern“. Im übrigen kritisiert er die Sonderbehandlung bestimmter Sünden als *Sünden wider die Natur*, denn für ihn sind prinzipiell *alle* Sünden gegen das Naturgesetz gerichtet.

Ferner gilt für Vitoria im Unterschied zu Sepúlveda nicht der Grundsatz, dass es in einem Krieg höchstens eine gerechte Partei geben kann, die die *intentio recta* auf das Schlachtfeld führt. Für ihn kann es durchaus sein, dass beide Parteien das Recht auf

ihrer Seite wähnen und es zwar entscheidbar ist, wer objektiv gerechte Gründe vorzuweisen hat, aber subjektiv keine Kriegsschuld feststellbar ist. Nach Vitoria muss man also anerkennen, dass keine Partei in einem solchen Fall vorsätzlich und entgegen besseren Wissens handelt (1981, 138). Im Fall einer solchen *ignorantia invincibilis* (ungerechte Unkenntnis) gilt somit die Unschuldsvermutung, die er auch mit Blick auf die Indios für diese in Anspruch nimmt.

Eine interessante Parallele zu Sepulveda findet sich indes hinsichtlich der Rechtfertigung eines *Protektivkrieges* zugunsten der indianischen Bevölkerung. Vitoria bestätigt die Gerechtigkeit dieses Kriegsgrunds mit der göttlichen Beauftragung, für den Nächsten zu sorgen. Daher könne jeder Mensch, auch ohne ausdrückliches päpstliches Mandat, Unschuldige aus der Tyrannei zu befreien versuchen (1952, 15). Auch Vitoria sieht ein Schutzbedürfnis der potentiellen Opfer von Kannibalismus und religiösen Riten und billigt unter den Titeln *ius protectionis* (Recht zum Schutz der zum Christentum übergetretenen Indianer, 16) und *ius interventionis* (Eingriffsrecht zur Befreiung Unschuldiger, 17) einen Krieg, der diesem Ansinnen gerecht wird. Damit deutet er die Conquista vom Eroberungskrieg zum Interventionskrieg um und rechtfertigt auf diese Weise das Vorgehen

der Spanier. Gerechte Kriege aus Gründen von Schutz und Befreiung dürfen jedoch nach Vitoria nur das begrenzte Ziel haben, die Unschuldigen zu retten, ohne dass dieses Anliegen dazu missbraucht werden dürfe, die Feinde ihrer Herrschaft und ihrer Güter zu berauben. Ferner stellt Vitoria, wie schon Sepúlveda, im Bereich des *ius in bello* die Frage nach der *Verhältnismäßigkeit*. Er meint allgemein, dass der Einsatz zur Hilfeleistung proportional sein muss, d. h. er darf nicht mehr tatsächliche Opfer fordern, als potentielle Opfer zu retten sind. Während Sepúlveda für die Conquista unter der Annahme bestimmter Opferzahlen die Proportionalität bejaht, bleibt Vitoria für den speziellen Fall die Antwort schuldig.

Nicht so Las Casas. Zwar ist er hinsichtlich des Opferschutzes prinzipiell mit Sepúlveda einig: die *Befreiung Unschuldiger* ist auch für ihn grundsätzlich ein möglicherweise gerechter Kriegsgrund. Las Casas verfolgt, kurz gesagt, die Strategie *Befreiung ja, Bestrafung nein*, wenn er zur Praxis der Menschenopferung in Amerika sagt: „Das ist in Wahrheit ein neuer, bis in unsere Zeiten noch nicht da gewesener, wenn auch nicht erfundener Fall, in dem die Kirche ihre Zwangsjurisdiktion über Ungläubige *in actu* ausüben darf, die unrechtmäßig einige unschuldige Personen unterdrücken oder töten, um sie den Göttern zu opfern [...]“ (1988,

360). Die Kirche dürfe dazu einen christlichen Fürsten beauftragen, wenn keine andere Person ihre Befreiung übernehmen könne (362). Las Casas weist aber die Applikation dieser *causa iusta* auf den Krieg gegen die Indios zurück, da zum einen nur einige wenige Völker Amerikas von der Notwendigkeit zum Opferschutz betroffen seien und zum anderen ein Befreiungskrieg gegen die Indios seinen gerechten Grund konterkariere, wenn aufgrund der unterstellten Disproportionalität und wegen der fehlenden Möglichkeit zur Einhaltung des Diskriminationsprinzips in einem solchen Krieg die zu rettenden *potentiellen* Opfer religiöser Riten zu *tatsächlichen* Kriegsopfern werden. Las Casas hält den Krieg gegen die Indios also für disproportional und indiskriminatorisch, d. h. im Sinne des *ius in bello* für ungerecht: „Ein solcher Krieg wäre kein Heilmittel, sondern würde nur größeren Schaden hervorbringen.“ (1996, 237). Wie Sepúlveda geht Las Casas nämlich grundsätzlich davon aus, dass die Zahl der Opfer eines Krieges geringer sein muss als die Zahl der zukünftig-potentiellen Opfer des Vorkriegszustands, nur kommen beide im Fall der indianischen Völker auf völlig andere Zahlen: Sepúlveda spricht, wie ich oben ausführte, von 20.000 Opfern jährlich, Las Casas von „nicht einmal 50“ (1988, 368). In seiner beißend ironischen Art fügt Las Casas hinzu, dass die Spanier ihrer geliebten und angebeteten Göttin

*Habgier* pro Jahr mehr Menschen opferten als die Indianer ihren Gottheiten in 100 Jahren (ebd.).

Gerade in den letzten Jahren ist die Diskussion um humanitäre Interventionen durch Fälle wie Somalia (1992), Ruanda (1994) und Kosovo (1999) in neuer Weise entfacht worden. Eine fast unüberschaubare Zahl an Monographien und Sammelbänden beschäftigt sich mit dieser Figur internationaler Beziehungen. Ich möchte im Folgenden der Frage nachgehen, warum das geltende Völkerrecht nicht auszureichen und eine Remoralisierung nötig zu sein scheint, sodann die ethische Systematik entfalten, die hinter der moralischen Frage steht, um in dem ICISS-Gutachten *The Responsibility To Protect* (2001) den Versuch einer Weiterentwicklung vorzustellen, die eine Übertragung der Moral in das Rechtssystem vorsieht und so zu einer Rejuridifizierung ethischer Erwägungen kommt. Diesen Weg vom Recht zur Moral und zurück möchte ich mit Rücksicht auf die von mir als solche unterstellten Anknüpfungspunkte an die Ideengeschichte beschreiten.

## **VI. Die humanitäre Intervention zwischen Recht und Moral**

### ***VI. 1 Geltendes Recht***

Auf völkerrechtlicher Ebene besteht das Spannungsverhältnis zu Beginn des 21. Jahrhunderts zwischen einerseits dem Schutz der Menschenrechte und andererseits dem Prinzip der staatlichen Souveränität, das in der Charta jedem Staat garantiert wird. Zentral ist dabei die Frage der humanitären Intervention als Durchsetzungsmittel des Völkerrechts. Das Maßnahmen-spektrum humanitärer Interventionen umfasst neben politischen und wirtschaftlichen Sanktionen auch ein „gewaltsame[s] Vorgehen gegen einen Staat zum Schutz von Menschenrechten“ (Doehring 2004, 444), das mit dem grundsätzlichen Gewaltverbot in Art. 2, 4 der UN-Charta kollidiert, die nur eine Ausnahme kennt, die Selbstverteidigung (Art. 51), die aber gerade bei einer Intervention eines Unbeteiligten regelmäßig nicht vorliegt. Diese strikte Deutung des Begriffs macht Interventionen im Prinzip unmöglich, was für die Verfechter einer solch restriktiven Auslegung „rechtlich verständlich“ ist, auch wenn dies in letzter Konsequenz bedeutet, „dem Genocid eines

ganzen Volkes tatenlos zusehen zu müssen [...]“ (Schindler / Hailbronner 1986, 99).

Es gibt prinzipiell zwei Möglichkeiten, das Problem des Menschenrechtsschutzes durch humanitäre Interventionen völkerrechtlich zu lösen: 1. Durch Subsumtion der Gründe für eine und der Umstände bei einer Intervention unter eine passende Norm der UN-Charta (um diese Versuche soll es jetzt zunächst gehen) oder 2. durch die Ausweisung von offenem Regelungsbedarf in der Charta, dem durch andere geltende völkerrechtliche Normen oder durch Fortschreibung des Völkerrechts begegnet werden muss. Hier spielt dann die erwähnte Remoralisierung des Rechts (s. Kap. VI. 2) und die Rehabilitierung der Figur des gerechten Krieges bei der Rejuridifizierung der Moral (s. Kap. VI. 3) eine zentrale Rolle .

*Subsumtion.* Ein gutes Beispiel für völkerrechtsdogmatische Subsumtionsversuche findet sich bei Doehring, der dem Konflikt zwischen dem Souveränitäts- und Nichteinmischungspostulat in Art. 2, 7 der Charta – „Aus dieser Charta kann eine Befugnis der Vereinten Nationen zum Eingreifen in Angelegenheiten, die ihrem Wesen nach zur inneren Zuständigkeit eines Staates gehören, oder eine Verpflichtung der Mitglieder, solche

Angelegenheiten einer Regelung auf Grund dieser Charta zu unterwerfen, nicht abgeleitet werden; die Anwendung von Zwangsmaßnahmen nach Kapitel VII wird durch diesen Grundsatz nicht berührt.“ – und dem Anspruch auf „Achtung vor den Menschenrechten und Grundfreiheiten für alle“, den die Charta ebenfalls formuliert (Art. 1, 3), durch die Konstruktion von Verbindungen zwischen beiden Normen entgegentritt und sehr geschickt eine juristische Brücke baut, die es ermöglicht, bei Menschenrechtsverletzungen auf Grundlage von Kapitel VII der Charta einzuschreiten.

Zunächst verweist Doehring darauf, dass massive Menschenrechtsverletzungen durch Repräsentanten von Staat A i. d. R. Flüchtlingsströme von Staat A nach Staat B auslösen. Deshalb ist durch die Menschenrechtsverletzungen ein anderer Staat (nämlich B) negativ betroffen, was wie ein „Angriff“ des Staates A auf den Staat B zu werten sei. Gleiches gilt für Bürgerkriege, die ebenfalls „innere Angelegenheiten“ sind, solange nicht andere Staaten beeinträchtigt werden, was jedoch auch in diesen Fällen regelmäßig durch die Flüchtlinge der Fall ist. Insoweit kann auch der Bürgerkrieg als „Angriffskrieg“ gewertet werden und die UNO darf nach Maßgabe von Kapitel VII der Charta Zwangsmaßnahmen ergreifen (2004, 202f.).

Noch deutlicher lässt sich ein Interventionsrecht gemäß Charta herausarbeiten, wenn man wie Doehring auf den Fall insistiert, in denen Minderheiten gegen eine Zentralmacht um ihr Selbstbestimmungsrecht als Volk kämpfen und dabei unterdrückt werden, denn „Selbstbestimmung“, wenn sie berechtigt ist, macht die Unterdrückten zu einem Völkerrechtssubjekt, das es i. S. kollektiver Sicherheit zu schützen gilt, wenn es „angegriffen“, d. h. an der Ausübung seiner Selbstbestimmung gehindert wird. Dagegen verweist Sutter darauf, dass Selbstbestimmung nur den in anerkannten Staaten organisierten Völkern zugestanden wird: „Obwohl sich aus naheliegenden Gründen alle möglichen ethno-nationalistischen Bewegungen darauf [auf das Selbstbestimmungsrecht, J.B.] beziehen, um sich vor der Weltöffentlichkeit zu legitimieren, haben sich die UN-Staaten schon längst darauf geeinigt, und den ‚Völkern‘ in diesem Fall entweder nur bestehende Staaten oder aber besetzte Staaten zu verstehen.“ (1998, 38). Ein Beispiel wäre etwa das tibetische Volk, das vom Aggressor China an seiner Selbstbestimmung gehindert wird. Insoweit läge hier ein Interventionsrecht der Vereinten Nationen gemäß Charta vor, wenn der Sicherheitsrat Maßnahmen nach Kapitel VII einleitet, was

freilich keines seiner Mitglieder angesichts des zu erwartenden Vetos der Volksrepublik China tun wird.

Ferner könnte – völkerrechtsdogmatisch – ein Brückenschlag so aussehen, dass man Menschenrechtsverletzungen *immer* als *erga omnes* annimmt, so dass jeder Staat, der für sich in Anspruch nimmt, die Menschenrechte zu wahren, durch Menschenrechtsverletzungen als „verletzt“ anzusehen ist und intervenieren kann. Dies lässt sich damit begründen, dass das Verhalten des Verletzers derart ist, dass Rechte verletzt werden, die allen Staaten gegenüber bestehen, weil in allen Staaten Menschen leben, die durch Menschenrechtsverletzungen betroffen sein können. Es könnte also ein kollektives Selbstverteidigungsrecht der Weltgemeinschaft gegen Menschenrechtsverletzer geben, das im Rahmen von Kapitel VII eher in Analogie zur Selbstverteidigung bei einem Angriff auf das eigene Territorium, also in der Logik des Artikel 51, gedacht werden muss, als darauf hinzuwirken, dass dieses Verteidigungsrecht an eine entsprechende Resolution des Sicherheitsrats geknüpft wird. In diesem Sinne argumentieren die *Draft Articles on State Responsibility* der *International Law Commission* (ILC) vom 26.07.2001. Man schränkt nicht „Souveränität“ ein, sondern man dehnt „Betroffenheit“ aus. Alle Mitglieder der Staatengemeinschaft sind „verletzt“, wenn eine

Verletzung fundamentaler Menschenrechte als „international crime“ zu qualifizieren ist (Art. 19, 3c). Bei den „fundamentalen Menschenrechten“ legt sich die ILC nicht auf den Katalog der Menschenrechte gemäß der *Allgemeinen Erklärung* fest, sondern spricht allgemein von Rechten, die „allen Staaten gegenüber“ gelten (Art. 49).

Schließlich muss das Individuum – „entgegen früherer Auffassung“ (Doehring 2004, 448) – als *Völkerrechtssubjekt* betrachtet werden. Setzt sich dieses Völkerrechtssubjekt nun gegen die Verletzung seiner Rechtssphäre zur Wehr, führt es also einen „Selbstverteidigungskrieg“, so kann es laut UN-Charta von einem anderen Völkerrechtssubjekt – Individuum oder Staat – Unterstützung bekommen, die dann als Nothilfe nach Art. 51 völkerrechtskonform gewährt werden kann. Fraglich, ob diese Vorstellung nicht zu weit geht, denn dann könnte jedes Individuum als Völkerrechtssubjekt im Falle von Menschenrechtsverletzungen um Nothilfe bitten und sehr reiche Privatpersonen könnten sich per Vertrag, der ja dann ein „völkerrechtlicher“ wäre, die Hilfe der Armee eines Landes sichern, die im Falle einer Entführung o. ä. zu intervenieren hat.

*Probleme des geltenden Rechts.* Doehring meint aber auch – und damit komme ich zu den Schwächen der UN-Charta –, dass der Fall der humanitären Intervention zur Rettung von Menschenleben und zur Verhinderung von Völkermord von den Normen der Charta nicht als solcher erfasst ist. Das Gewaltverbot nach Artikel 2, 4 sei nicht anwendbar, da „die Okkupation von Territorium“ und „die Beeinträchtigung der politischen Unabhängigkeit des anderen Staates“ nicht „das primäre Ziel der humanitären Intervention“ sei (2004, 446). Genau darauf zielt aber das Gewaltverbot, Krieg zu diesen Zwecken zu verhindern, nicht aber die Verhinderung des Krieges und damit die Rettung von Menschenleben zu verhindern. Die Charta scheint aber gerade dazu wenig juristisch-konstruktives beizutragen, wobei in diesem Zusammenhang eine Differenzierung hinsichtlich möglicher Gründe für eine Intervention nötig ist. Ich möchte dazu vier Fälle unterscheiden: staatliche Aggressionen nach außen (Angriffskriege) und innen (z. B. ethnische Säuberungen / Völkermord durch Regierungstruppen) sowie nicht-staatliche Aggressionen nach außen (z. B. Terroranschläge) und innen (z. B. Terrorakte, Bürgerkriege und ethnische Säuberungen / Völkermord durch nicht oder nicht mehr staatlich kontrollierte Truppen, Clans oder Einzelpersonen). Diese vier Fälle – die selten im reinen Typus vorkommen – sind im Völkerrecht

unterschiedlich behandelt, die Aggressionen nach außen explizit, die nach innen gerichteten jedoch eher implizit, so dass erstere eher Konsequenzen (von Resolutionen bis Interventionen) zeitigen als letztere.

Mit dem Zweiten Golfkrieg (1991) wird vorerst letztmalig eine Intervention im Zusammenhang mit einer *staatlichen Aggression nach außen* durchgeführt. Die Weltgemeinschaft begegnet einem völkerrechtlichen Angriffskrieg nach Kapitel VII der Charta. In diesem „klassischen“ Fall reichen die Normen der UN-Charta aus. Der Fall der *staatlichen Aggression nach innen* ist hingegen nicht geregelt, so dass ein Angriff auf einen Staat, der Teile seiner Bevölkerung mit Mord, Folter und Vertreibung überzieht, in konservativer Deutung selbst einen Angriffskrieg darstellt. In diese Richtung ging die Kritik am Kosovo-Krieg (1999), in der die NATO einen Staat (Jugoslawien) angriff, ohne dass Jugoslawien zuvor einen NATO-Staat angegriffen hatte, womit nach den Charta-konformen Regeln des Bündnisses der Fall kollektiver Verteidigung vorgelegen hätte. Bei Jugoslawien handelte es sich jedoch, so die Sichtweise der NATO, um einen so genannten *rogue state*, einen „Schurkenstaat“, der sich aus der Weltgemeinschaft durch sein aggressive Verhalten selbst *de facto* ausschloss. Die NATO-Intervention erfolgte ohne UNO-

Mandat. Ob dieses Vorgehen zulässig war, ist bis heute ethisch, rechtlich und politisch umstritten. Der Kosovo-Krieg 1999 hat eine Flut an Stellungnahmen prominenter Denker ausgelöst, die sich der NATO-Lage zwischen „Macht und Moral“ (Bald 1999, 93ff.) annahmen. So äußerte sich etwa Jürgen Habermas zum Dilemma des Westens angesichts des Gräuels und verteidigte den NATO-Angriff (1999, 1ff.). Auch Ulrich Beck hatte sich für den Einsatz ausgesprochen. Er erklärte die Ära des clausewitz’schen Krieges für beendet, da im Zeitalter der postnationalen Intervention die klassische Form des 19. und 20. Jahrhunderts, Kriege mit Hilfe von Interesse, Rivalität und Feindschaft der Staaten zu legitimieren, obsolet sei. Es gehe vielmehr um eine „neue Ethik globaler Demokratie und Menschenrechte“, die den Übergang zweier Zeitalter symbolisiere, „von einer nationalstaatlichen zu einer kosmopolitischen Weltordnung“; der Krieg im Kosovo sei dabei nur der Anfang (1999, 985f.).

Der dritte Fall ist die *nicht-staatliche Aggression nach außen*. Es gibt in der Tat gute Gründe, eine Analogie von „armed attacks“ anzunehmen, die durch Soldaten eines Staates geschehen, zu solchen, die durch ein Terrornetzwerk verübt werden, wie etwa die Angriffe vom 11. September 2001. In beiden Fällen handelt es

sich um rechtswidrige Angriffe, die vom Sicherheitsrat als solche qualifiziert werden müssen. Dazu hat die Generalversammlung eine Definition des „Angriffskrieges“ bzw. der „Aggression“ verabschiedet (Res. GV 3314 (XXIX) v. 14.12.1974), die jedoch nicht verbindliches Völkerrecht darstellt, sondern lediglich eine Leitlinie für die Beurteilung durch den Sicherheitsrat. Der „Krieg gegen den Terror“ lässt sich insoweit rechtfertigen aus den Resolutionen des Sicherheitsrats in unmittelbarer Folge auf die Terroranschläge in New York und Washington (Res. SR 1368 v. 12.09.2001 und 1373 v. 28.09.2001). Streitig sind nur die Grenzen des Verteidigungsumfangs in einem solchen Fall, denn hier ist nicht klar, (a) wo interveniert werden muss – das Problem liegt darin, dass der territoriale Aufenthalt des Aggressors nicht immer bekannt ist –, (b) gegen wen legitimer Weise militärische Gewalt eingesetzt werden darf, weil kaum zwischen „Soldaten“ und „Zivilisten“ unterschieden werden kann und (c) wann die Verteidigung als „erfolgreich“ abgeschlossen zu gelten hat. Es besteht dabei die Gefahr, dass die Intervention, die ursprünglich als Verteidigungskrieg nach Artikel 51 der Charta gerechtfertigt ist, zu einer Präventiv-, Präemptiv- oder gar Putativverteidigung wird.

Eine Putativverteidigung ist in jedem Fall völkerrechtswidrig, handelt es sich doch um einen fälschlicherweise geführten Krieg gegen einen irrtümlich als Aggressor oder Unterstützer identifizierten Staat. Sie macht den irrtümlich Notwehr ausübenden Staat schadensersatzpflichtig (Doehring 2004, 467). Schon Sepúlveda hatte den Tatsachenirrtum, der zum Putativkrieg führt, eine „große Sünde“ genannt (1951, 114).

Problematisch wird es mit der Präventiv- bzw. Präemptivverteidigung, die heute ohne weiteres zusammen behandelt werden können. Die Unterscheidung zwischen beiden Formen auf der Basis des zeitlichen Erwartungshorizonts einer Aggression und die Heraushebung des Präemptivfalles mit dem Hinweis auf den „unmittelbar“ bevorstehenden Angriff gegenüber dem allgemeinen Fall vorweggenommener Verteidigung gegen einen „demnächst“ bevorstehenden Angriff scheint heute bedeutungslos. Das hierbei zugrunde gelegte *Caroline*-Kriterium aus dem Jahre 1842, das zur Rechtfertigung der Selbstverteidigung die Gefahr der Aggression als „unmittelbar und unwiderstehlich“ kennzeichnet und verlangt, dass „keine andere Wahl“ möglich ist und es „keinen Augenblick der Überlegung“ gebe (*a necessity of self-defence, instant, overwhelming, leaving no choice of means, and no moment for deliberation*) muss wohl

aufgrund der modernen Waffentechnik, mit der es möglich ist, innerhalb von Stunden Angriffe zu organisieren und auszuführen, als nicht zweckmäßig für eine mögliche Differenzierung angesehen werden. Hinzu tritt die vielzitierte „neue Unübersichtlichkeit“ (Habermas) der globalisierten Welt, in der sich mit dem internationalen Terrorismus ein Ausdruck neuer kriegerischer Entfaltungspotentiale etabliert hat, deren charakteristische Asymmetrie zu einer neuen Dimension der Bedrohung führt. Den vorläufigen Endpunkt dieser Asymmetrisierung bildete, so Herfried Münkler, die „am 11. September erfolgte Umwandlung von zivilen Passagierflugzeugen in Bomben und von Bürohochhäusern in Schlachtfelder.“ (2002, 54). Wer *dem* vorbeugen will, muss den Begriff der Präventivverteidigung so weit überdehnen, dass er jede bestimmende Kontur verliert. In der *Nationalen Sicherheitsstrategie* der USA aus dem September 2002 wird die Präventivschlagsdoktrin denn auch gleich zu einer grundsätzlichen Handlungsoption US-amerikanischer Verteidigungspolitik umgedeutet. Es wird darauf hingewiesen, dass die „Bedrohung“ identifiziert und vernichtet werden soll, „bevor sie unsere Grenzen erreicht“, was bedeutet, dass man daran denkt, „vorbeugend gegen Terroristen vorzugehen“. Hier ist aufgrund der „vorbeugenden Gewaltanwendung“ und gerade wegen der

„Unübersichtlichkeit“ höchste Vorsicht geboten. Ich werde darauf weiter unten noch eingehen.

Nach drei Resolutionen des Sicherheitsrats (Res. SR 733 v. 23.01.1992, Res. SR 746 v. 17.03.1992 und Res. SR 751 v. 24.04.1992) wurde 1992 mit einem UNO-Mandat nach Kapitel VII in Somalia interveniert, in einem Staat, der im Grunde nicht mehr existierte, ein so genannter *failed state* also, in dem ein Fall *nicht-staatlicher Aggression nach innen* vorlag, weil Clans die Macht übernommen hatten und ohne jede staatliche Kontrolle ihr Unwesen trieben. Trotz der Tatsache, dass „[s]olche machtlosen, zerfallenden Staaten [...] der Nährboden für chaotische Kriege, Genozid und Bandenherrschaft [sind]“ (Laubach 2004, 27), gibt es keine Regelung in der Charta für Fälle dieser Art, geht diese doch von souveränen Staaten aus, die nicht nur willens, sondern auch in der Lage sind, selbstbestimmt die Staatsgeschäfte zu verrichten. Nichtsdestotrotz weisen die Resolutionen der Zeit nach 1989/91 darauf hin, dass der Sicherheitsrat eine Friedensbedrohung auch in Menschenrechtsverletzungen durch Staaten (genauer: durch das *Versagen* von Staaten) erkennt und nicht nur in Kriegen zwischen Staaten. Weitere Beispiele sind der Schutz der Kurdengebiete *nach* dem Zweiten Golfkrieg (1991) und die Intervention in Haiti (1994), die ebenfalls nicht zur Beendigung

eines Krieges geschah, sondern „in order to assist the legitimate government of Haiti in the maintenance of the public order“ (Res. SR 940 v. 31.07.1994). Ein besonders dunkles Kapitel der Geschichte der Vereinten Nationen ist der Bürgerkrieg in Ruanda (1994), also auch ein Fall der *nicht-staatlichen Aggression nach innen*. Aufgrund fehlender Regelungen in der Charta blieb der Sicherheitsrat weitgehend tatenlos, mit fatalen Folgen: Der Völkermord der Hutu an den Tutsi kostete etwa 800.000 Menschen das Leben, denn es gelang dem Sicherheitsrat nicht, sich zu einigen und den „historischen“, weil bislang nur im Zusammenhang mit dem Holocaust verwendeten Begriff *Genozid* unter den völkerrechtlichen Tatbestand der *Aggression* zu subsumieren. Was der Weltgemeinschaft blieb, war der Aufbau eines Tribunals zur Aufklärung der Ereignisse und zur Bestrafung der Täter im Rahmen des *ius post bellum*.

*Humanität und Souveränität.* Die Beispiele zeigen zweierlei: 1. Das eingeschränkte Verständnis der Aggression als Krieg zwischen souveränen Staaten schwindet in dem Maße, in dem die Souveränität als Paradigma internationaler Beziehungen selbst in Frage steht, zumindest soweit damit nicht die Verantwortung für, sondern die Kontrolle über das Volk gemeint ist. 2. Interventionen in eindeutigen Fällen von gerechtfertigtem

Eingriff, also bei ethnischen Säuberungen und Völkermord, brauchen eine entsprechend eindeutige Rechtsgrundlage.

Eine Reorganisation des einschlägigen Völkerrechts im Zuge der neuen Situation scheint wünschenswert, so dass die Regelungen mehr der Humanität als der Souveränität verpflichtet sind. Doch dem erkennbaren Reformbedarf des Völkerrechts als ein Regelungssystem, das in erster Linie an den Menschenrechten orientiert ist, stehen massive Reform-Bedenken gegenüber: Völkerrechtlern sehen die Gefahr einer Moralisierung und Entformalisierung der internationalen Beziehungen (Peters / Peter 2006, 86ff.) oder sehen gleich das „gesamte Sicherheitssystem der Charta“ bedroht (Endemann 1997, 446).

Das ist sicher richtig, nur ist dieses „Sicherheitssystem“ ja gerade das Problem! Wer den Widerspruch zwischen Charta-Pathos und Wirklichkeit aufheben will, muss die Charta revidieren, weil der direkte Zugriff auf die Wirklichkeit unmöglich ist. Und was *de lege lata* nicht gilt, kann nur durch eine Reform geltend gemacht werden. Diese geht sicher nicht ohne eine Moralisierung des Diskurses vonstatten und damit auch nicht ohne eine Wiederbelebung der Figur des gerechten Krieges als moralische Kategorie. Man kann hierin aber auch eine Chance

sehen: Bei allem Fortschritt, den die Trennung von Legalität und Moralität (Kant) mit sich bringt, die wichtig ist, um zu Rechtssicherheit und Klarheit im Verfahren zu gelangen, muss ein Recht, das nicht oder nicht mehr als gerecht empfunden wird, sich der Kritik, auch der moralischen, der moraltheoretischen, wie der moralisierenden, stellen. Denn die Radbruch'sche Formel gilt auch im Völkerrecht: Wenn der Widerspruch des positiven Gesetzes zur Gerechtigkeit ein *unerträgliches Maß* erreicht, dann hat das Gesetz als „unrichtiges Recht“ der Gerechtigkeit zu weichen. Das Recht darf nicht im Widerspruch zum Moralempfinden der Mehrheit der Menschen stehen; es braucht also die offene Aussprache zwischen Recht und Moral, um dann – nach erfolgter Rejudifizierung – eine breite Akzeptanz der Rechtsnorm zu gewährleisten.

Dazu muss allerdings geklärt werden, worüber wir sprechen, wenn wir den Interventionskrieg als Begriff der Moraltheorie auffassen wollen.

## *VI. 2 Moralische Bedenken*

Die Entscheidung für eine humanitäre Intervention unterliegt den Bedingungen eines ethischen Dilemmas. Das Grundmodell des ethischen Dilemmas zeichnet sich dadurch aus, dass Handlung und Unterlassung gleichermaßen zu unerwünschten Ergebnissen führen. In der Literatur wird dieses Dilemma häufig als „Weichenstellerfall“ oder „trolley-problem“ bezeichnet und mit folgendem anschaulichen Beispiel eingeführt: Ein führerloser Zug rast auf eine Weiche zu. Auf den beiden sich anschließenden Gleisen befinden sich Arbeiter, die – soviel sei vorausgesetzt – sind nicht rechtzeitig in Sicherheit werden bringen können. An der Weiche sitzt ein Weichensteller, der lediglich die Wahl hat, entweder den Status quo hinzunehmen und den Zug in die eine Gruppe der Arbeiter rasen zu lassen oder zu handeln, also die Weiche umzustellen, so dass der Zug umgelenkt wird, dann aber in die andere Gruppe der Arbeiter rast.

Die praxisrelevanten Beispiele sind zahlreich: der finale Rettungsschuss bei der Geiselnahme, der Abschluss eines entführten Passagierflugzeugs, die „Rettungsfolter“, der Tyran-

nenmord und die für unsere Fragestellung maßgeblichen Fälle Verteidigungskrieg und humanitäre Intervention. Ich möchte versuchen, insbesondere mit Blick auf die humanitäre Intervention, das Dilemma in einem Problemaufriss entscheidungsorientiert zu strukturieren und dabei Fragen aufzuwerfen, von deren Beantwortung die Entscheidung letztlich abhängt.

Zunächst ist nach der ethischen Relevanz der Unterscheidung von *Handeln* und *Unterlassen* zu fragen. Ist es so, dass die Differenz damit begründet werden kann, dass grundsätzlich eine geringere Voraussehbarkeit von Unterlassungsfolgen als von Handlungsfolgen vorherrscht, wie Robert Spaemann (1999) andeutet? Und ergibt sich aus der *geteilten* Verantwortung bei „kollektiver Unterlassung“ eine prinzipiell *geringere* individuelle Verantwortung als bei der Handlung, die stets nur von wenigen zu erwarten ist? Konkret: Wenn drei Rettungsschwimmer einem Ertrinkenden beim Todeskampf zusehen, so trägt jeder Einzelne sicherlich eine Verantwortung, wenn sie gemeinschaftlich beschließen, den Ertrinkenden nicht zu retten. Wird nun die Verantwortung des Einzelnen geringer, wenn sie zu fünft sind?

Die Antwort auf diese Fragen hängt vom jeweiligen Fall ab. Ich möchte vier handlungs- bzw. unterlassungsleitende Kriterien

nennen, um daraus Hilfsregeln für eine begründete Entscheidung zu entwickeln.

(1) Zunächst ist die *Prognostizierbarkeit der Folgen* einer Handlung bzw. Unterlassung entscheidungsrelevant. Je besser die Folgen vorhersehbar sind, desto eindeutiger kann für die Handlung bzw. Unterlassung optiert werden. Eine genaue Vorstellung vom Handlungsablauf wird dabei in der Regel die Vorhersehbarkeit der Handlungsfolgen erhöhen. Diese Vorstellung muss im Wege der Simulation von Szenarien entwickelt werden. Auch für die Einschätzung der Unterlassungsfolgen müssen Zukunftsszenarien auf Basis der vorhandenen Daten und geeigneter Annahmen simuliert werden.

(2) Ferner ist die *Wahrscheinlichkeit des Eintritts des unerwünschten Ereignisses* von Bedeutung. Wenn etwa ein despotisches Regime in der Vergangenheit Drohungen immer wieder wahr gemacht hat, so müssen neue Drohungen ernster genommen werden als dies der Fall sein sollte, hätte man Gründe anzunehmen, dass es sich bei den Drohungen um reine Rhetorik handelt. Die Wahrscheinlichkeit läge im ersten Fall höher als im zweiten Fall.

Allgemein lässt sich das Entscheidungsproblem formal etwa wie folgt darstellen:

wenn  $p(E_{\text{unerwünscht}}) > m$ , dann: H!  
 $\wedge$  wenn  $p(E_{\text{unerwünscht}}) < m$ , dann: U!

mit:

p: Wahrscheinlichkeit

E: Ereignis

m: Zahl zwischen 0 und 1

H: Handlung

U: Unterlassung

Daraus ergeben sich zwei Probleme: 1. *Wie* wahrscheinlich muss ein Ereignis sein, damit eine Handlung stattfindet? Also: Wie groß muss  $m$  sein? Dabei ist  $m$  im Falle einer Abwägung zum Einsatz militärischer Gewalt Gegenstand sicherpolitischer Debatten und damit auch Spielball geopolitischer und ökonomischer Interessen. Man könnte etwa für den Fall der humanitären Intervention vermuten: Je rohstoffreicher das Land, das möglicherweise Ziel der Intervention ist, desto niedriger ergibt sich  $m$  in den Verhandlungen. Andererseits dürfte  $m$  desto höher liegen, je mächtiger das Land ist. Daraus folgt:  $m$  ist

extrem niedrig für rohstoffreiche, militärisch schwache Länder und extrem hoch für rohstoffarme, militärisch starke Länder. 2. Die Wahrscheinlichkeit,  $p(E_{\text{unerwünscht}})$ , ergibt sich sowohl aus Erfahrungen der Vergangenheit (etwa mit dem eingangs erwähnten despotischen Regime), als auch aus Prognosen für die zukünftige Entwicklung. Damit handelt es sich zum Teil um eine Einschätzungsfrage. Auch hier wird in Verhandlungen ein Konsens zu bilden sein, wobei die Grundlage der Einschätzung den Streitpunkt bildet. Hier gilt: Je „unabhängiger“ die Quellen und Expertisen, um so genauer dürfte  $p(E_{\text{unerwünscht}})$  zu ermitteln sein. Für den Fall humanitärer Interventionen müsste die Einschätzung unter Einbeziehung weltweit anerkannter Einrichtungen (etwa der Organisationen der Vereinten Nationen) geschehen.

(3) Weiterhin ist das *absolute Ausmaß der Schäden* von großer Bedeutung. Erst wenn mit einer bestimmte Zahl an Opfern zu rechnen ist, wird eine Handlung, die ihrerseits zu Opfern führt (das wird bei „Weichenstellerfällen“ vorausgesetzt), in Erwägung zu ziehen sein.

Dabei kommt es darauf an, wie das historische Beispiel der kontroversen Einschätzung zu den Opferzahlen durch Se-

púlveda („20.000“) und Las Casas („50“) eindrücklich zeigt, für eine frühzeitige und wirksame Einbindung von Nichtregierungsorganisationen und Experten vor Ort Sorge zu tragen. Doch es ergibt sich auch bei der genauest möglichen Einschätzung eine grundlegende Frage, auf die eine Antwort gefunden werden muss: *Wieviele* Menschen müssen betroffen sein, damit eine Handlung gerechtfertigt ist?

(4) Schließlich geht es um die *Proportionalität*, d. h. die Zahl der Opfer einer Handlung muss kleiner sein als die Zahl der Opfer einer Unterlassung, wenn gehandelt, hier: militärisch interveniert werden soll. Ein prinzipieller Einwand dazu könnte lauten, dass eine derartige Erwägung dem Menschen in keinem Fall gerecht wird. Steht „Leben gegen Leben“ komme es nicht auf die Anzahl an, sondern allein auf den qualitativen Umstand, dass Menschenleben bedroht sind. Damit könne hier nicht konsequentialistisch argumentiert und ein Handeln zugunsten der Mehrheit gerechtfertigt werden. Selbst bei Vorliegen klarer Daten hinsichtlich Wahrscheinlichkeit und Schadensumfang müsse auf Handlungen verzichtet werden, weil das eine Leben nicht gegen das andere Leben „verrechnet“ werden könne. Diese Auffassung übersieht freilich, dass es auch bei der Unterlassungsentscheidung um Leben geht, das nicht verrechnet

werden darf. Es ist also grundsätzlich zu fragen, ob es falsch sein kann, eher mehr als weniger Menschen vor dem Tod zu bewahren. Darauf muss auch ein Kritiker der konsequentialistischen Argumentation antworten.

Es bleiben weiterhin drei Problem bestehen: 1. Es handelt sich auch hier wieder um eine Einschätzungsfrage. 2. Es ist zu klären, ob man – für den Fall militärischen Handelns steht dies in den entscheidenden politischen Debatten häufig im Vordergrund – „eigene“ Verluste höher bewerten darf als Verluste der „Gegenseite“. 3. Wie sollen „weitere Schäden“ (Zerstörung von Natur und Kultur) in die Bewertung eingehen, sowohl hinsichtlich interventionsauslösender Schädigung, als auch im Hinblick auf Schädigung durch die Intervention?

Diese systematischen Überlegungen gelten grundsätzlich für beide Fälle des potentiell „gerechten“ Krieges, für die Selbstverteidigung wie für die humanitäre Intervention. Doch sie haben insbesondere in einem Gutachten zur Interventionsproblematik ihre Spuren hinterlassen, das die Weiterentwicklung des Völkerrechts mit Hilfe der moraltheoretischen Erwägungen anstrebt und dahingehend schon Wirkung gezeigt hat: Das Gutachten *The Responsibility To Protect* der *International Commission*

*on Intervention and State Sovereignty* (ICISS), das ich im folgenden Abschnitt vorstellen möchte.

### ***VI. 3 Rechtsreform***

Das Gutachten *The Responsibility To Protect* der *International Commission on Intervention and State Sovereignty* (ICISS) vom Dezember 2001 kann als eine zeitgemäße Messlatte für die Frage nach dem „gerechten Krieg“ betrachtet werden. Es adressiert analog zum Rechtfertigungsdiskurs im 16. Jahrhundert alle Fragen des *bellum iustum* bzw. des „just war“ und antwortet zudem auf die vorgestellten Dilemmata bei der Entscheidung für oder gegen militärische Gewaltanwendung. Es nimmt damit die historischen und systematischen Vorgaben auf und entwickelt so ein eng am ethischen Diskurs orientiertes juristisch-politisches Programm.

Das ICISS-Gutachten wurde im Auftrag der kanadischen Regierung in den Jahren 2000 und 2001 erarbeitet. Mitglieder der Kommission waren Gareth Evans und Mohamed Sahnoun als Vorsitzende sowie Gisèle Côté-Harper, Lee Hamilton, Michael Ignatieff, Vladimir Lukin, Klaus Naumann, Cyril Ramaphosa, Fidel Ramos, Cornelio Sommaruga, Eduardo Stein und Ramesh Thakur als einfache Mitglieder. Insgesamt traf sich die Kommission fünf Mal, in Ottawa (05./06.11.2000), in Maputo

(11./12.03.2001), in Neu-Delhi (11./12.06.2001), in Wakefield (05.–09.08.2001) und in Brüssel (30.09.2001). Es wird sich schon an diesen Rahmendaten die globale Ausrichtung der Kommission deutlich und ihr Anspruch, für die Weltgemeinschaft zu sprechen.

Gleich zu Beginn des Gutachtens zeigt sich sowohl der Bezug zum aktuellen Schrecken des Terrors, als auch zugleich die abwägend-distanzierte Grundhaltung, die den ganzen Bericht prägt: „This report is about the so-called ‚right of humanitarian intervention‘: the question of when, if ever, it is appropriate for states to take coercive – and in particular military – action, against another state for the purpose of protecting people at risk in that other state. At least until the horrifying events of 11 September 2001 brought to center stage the international response to terrorism, the issue of intervention for human protection purposes has been seen as one of the most controversial and difficult of all international relations questions.“ (VII). Es folgt eine weitere historische Motivierung und die Konkretisierung der Aufgabenstellung: „With the end of the Cold War, it became a live issue as never before. Many calls for intervention have been made over the last decade – some of them answered and some of them ignored. But there continues

to be disagreement as to whether, if there is a right of intervention, how and when it should be exercised, and under whose authority.“ (ebd.). Die Frage lautet also: *Sind militärische Interventionen erlaubt, und wenn ja: wann, wie und unter wessen Führung?* Damit wird ganz in Kontinuität des traditionellen *bellum iustum*-Topos vorgegangen, indem zunächst die Frage des *ius ad bellum* und dann die des *ius in bello* adressiert wird.

In Anlehnung an die historische *recta intentio* fasst der Bericht die „right intention“ in folgendem Leitsatz zusammen: „The primary purpose of the intervention, whatever other motives intervening states may have, must be to halt or avert human suffering. Right intention is better assured with multilateral operations, clearly supported by regional opinion and the victims concerned.“ (XII). Problematisch ist der Einschub „*whatever other motives intervening states may have*“, der auf das realpolitische Phänomen der „mixed motives“ deutet, auf das schon Michael Walzer hingewiesen hat: „Es scheint, dass Staaten ihre Soldaten nicht in andere Staaten schicken, nur um Leben zu retten.“ (1982, 157).

Nur für den Fall von „serious and irreparable harm occurring to human beings, or imminently likely to occur“, einhergehend mit „large scale loss of life, actual or apprehended, with genocidal

intent or not“ sind militärische Interventionen gerechtfertigt (XII). Hier zeigen sich die Kriterien aus den Hilfsregeln (2) und (3): die hohe Wahrscheinlichkeit des Eintritts des unerwünschten Ereignisses (ICISS: „occurring ... or *imminently likely* to occur“) sowie der Umfang der Schäden (ICISS: „*large scale* loss of life“).

Eine wichtige Interpretationsfrage betrifft den Begriff „life“. Ist damit die Vernichtung der physischen Existenz gemeint oder die Auslöschung von „Leben in Würde“? Das Gutachten meint das Töten von Menschen. Andere gewaltsame Methoden zur Beendigung eines „Lebens in Würde“ werden nicht berücksichtigt. Dass allerdings die bloße physische Existenz als „Wert“ unter dem absoluten Wert der Menschenwürde steht und mit der Beschränkung auf den Akt des Tötens u. U. die Zahl der Fälle interventionswürdiger Tatbestände unzulässig eingengt wird, darauf verweist Paul Tiedemann. Für ihn ist nicht die physische Existenz des Menschen das entscheidende Kriterium, sondern die Unberührtheit seiner „personalen leibseelischen Integrität“ (2006, 119ff.). Akte der „Depersonalisierung“ wie Vergewaltigung, Genitalverstümmelung und Folter stellen in der Tat ebenfalls „lebensverhindernde“ Gewaltakte dar, zumindest im Sinne eines „Lebens in Würde“ – und nur *das* kann Schutzgegenstand sein. Doch im ICISS-Gutachten ist mit „loss

of life“ ausschließlich das Ende der „physischen Existenz“ gemeint. Es berücksichtigt also nur den Verlust an Menschenleben als interventionsbegründend, nicht die Würdeverletzung als solche und auch nicht die allgemeinen negativen Auswirkungen auf Natur und Kultur. Auch bei „kultureller Gewalt“ ist das medial entfachte Empörungspotential in Einzelfällen groß genug für eine interventionsfreundliche Grundstimmung in der „westlichen Welt“, wie der Fall der zerstörten Buddha-Statuen in Afghanistan (März 2001) gezeigt hat. Vereinzelt wurden nach der Sprengung des 1500 Jahre alten Weltkulturerbes Forderungen nach einem „zweiten Kosovo“ laut, nachdem zuvor die gegen Menschen, insbesondere Frauen, gerichtete Vernichtungspolitik der Taliban nicht zu vergleichbaren Reaktionen geführt hatte. Die Gefahr von medial initiierten Fehlleitungen bis hin zur „Inflation des guten Willens“ wird von der ICISS erkannt. Daher werden im Gutachten derart hohe Hürden für humanitäre Interventionen aufgestellt.

Liegt allerdings der Tatbestand des „large scale loss of life“ vor, folgt aus dieser „just cause“ die *Pflicht* zum Eingriff, die sich – gegen geltendes Völkerrecht – über Souveränität (UN-Charta, Art. 1, 2), Nichteinmischung (UN-Charta, Art. 2, 7) und Gewaltverbot (UN-Charta, Art. 2, 4) erhebt: „The principle of non-

intervention yields to the international responsibility to protect.“  
(XI). Von „responsibility“ (Verantwortung) ist die Rede, nicht etwa von „possibility“ (Möglichkeit). In der Praxis kann daraus nur eine „duty“, eine *Pflicht*, werden, die eigentlich dem Staat obliegt, in Fällen des Staatsversagens aber auf die Weltgemeinschaft übergeht. Grundsätzlich bleibt also die Zuständigkeit und Verantwortung beim Staat. Erst wenn sich zeigt, dass dieser nicht in der Lage oder nicht willens ist, dieser Verantwortung gerecht zu werden, ist die Weltgemeinschaft am Zug.

Doch wer kann im Auftrag der Weltgemeinschaft diese Pflicht erfüllen? Wer kann unter den Bedingungen dieses Anspruchs heute die Autorität sein, die – um im Tenor der Spätscholastik zu sprechen - im weltlichen Bereich keine höhere über sich hat? Wohl nur die *Vereinten Nationen*. Ihnen allein gebührt im 21. Jahrhundert das Kriegseintrittsrecht. Sie sind die *legitima potestas* („legitimate authority“), die allein kriegsführungsberechtigt ist. Auch hier kann zur ersten Orientierung auf das Gutachten der ICISS zurückgegriffen werden, das in der Frage nach der zum Krieg rechtmäßig autorisierenden Instanz eindeutig Stellung bezieht: „The UN, whatever arguments may persist about the meaning and scope of various Charter provisions, is unquestionably the principal institution for building,

consolidating and using the authority of the international community.“ (48). Konkret bedeutet das: „There is no better or more appropriate body than the United Nations Security Council to authorize military intervention for human protection purposes.“ (XII). Dabei muss es allerdings auch um die globale Anerkennung einer UN-Ethik gehen, d. h. um „die Bereitschaft, die UN-Autorität nicht für eine Durchsetzung illegitimer Interessen zu instrumentalisieren und [...] an der Verrechtlichung der internationalen Beziehungen mitzuwirken“ (Beestermöller 2003, 83).

Auch unter einem UN-Mandat dürfen Interventionen nur dann in Angriff genommen werden, wenn sie das äußerste Mittel, also die *ultima ratio* („last resort“) darstellen. Die ICISS schreibt dazu: „Military intervention can only be justified when every non-military option for the prevention or peaceful resolution of the crisis has been explored, with reasonable grounds for believing lesser measures would not have succeeded.“ (XII). Hier wird noch einmal deutlich, dass nicht alles zuvor durchexerziert werden muss, sondern die Erfolgsprognostik zum Zeitpunkt der Erwägung entscheidet, ob sich die nicht-militärische, also diplomatische, politische oder wirtschaftliche Möglichkeit zu ergreifen lohnt. Das Handeln in Notsituationen hat nicht endlos

Zeit, irgendwann müssen Maßnahmen ergriffen werden. Sind diese militärischer Art, dann tritt für die schwierige Frage des Wie (*ius in bello*) die Problematik des *debitus modus* auf. Eine noch so gerechte Begründung wird zur Farce, wenn der Kriegsverlauf Gräueltat hervorruft, die selbst das Maß an Menschenrechtsverletzungen übersteigen, das einst die Intervention nötig machte. Las Casas sieht diese Gräueltat mit eigenen Augen und verweigert der Conquista infolgedessen das Attribut *iusta*. Wie die Spätscholastiker verlangt auch die ICISS *Proportionalität*, die sich ausdrückt in „proportional means“ – „The scale, duration and intensity of the planned military intervention should be the minimum necessary to secure the defined human protection objective.“ (ebd.) – und „reasonable prospects“: „There must be a reasonable chance of success in halting or averting the suffering which has justified the intervention, with the consequences of action not likely to be worse than the consequences of inaction.“ (ebd.). Die Entscheidung, ob Proportionalität gewährleistet ist, sollte – auch das wäre wohl ganz im Sinne Las Casas’ – unter Einbeziehung von Nichtregierungsorganisationen geschehen, die vor Ort sind und bei der Beurteilung auf empirische Daten zurückgreifen können, die den Entscheidungsträgern fehlen. Die Einschätzung zu den Opferzahlen ist ebenso wie die Einschätzung zur Wahrscheinlichkeit eines Ereignisses

ein ganz zentraler Entscheidungsparameter und muss damit der besonderen Beachtung durch die Verantwortlichen unterliegen (Hilfsregel (4)). Insoweit ist es nur konsequent, wenn die Kommission unter ihren „operational principles“ u. a. eine „maximum possible coordination with humanitarian organizations“ (XIII) fordert. Nur so lassen sich Misserfolge wie die Intervention „Restore Hope“ in Somalia (1992) künftig vermeiden (vgl. Jean 1993, 135ff.).

Auch hier findet sich ein Bezug zur Geschichte der Conquista, die uns als mahnendes Beispiel dienen mag. Im frühen 16. Jahrhundert, bald nach der Etablierung des unterdrückerischen Encomienda-Systems, wurde seitens der Kolonisten auf jede „coordination with humanitarian organizations“ verzichtet, die in den von Las Casas beeinflussten Dominikanermissionen vor Ort vertreten waren. Im Gegenteil: Bedenkenräger wie Las Casas wurden als störende Nestbeschmutzer angesehen. Wären die Erfahrungen des Las Casas und seiner Gesinnungsfreunde früher in den Diskurs um die Legitimität der Conquista eingeflossen, hätten also die Entscheidungsträger des Indienrats im fernen Spanien gewusst, was wirklich geschieht, hätten viele Gräueltaten in Lateinamerika verhindert werden können. Von einer Möglichkeit zur Einflussnahme auszugehen, ist auch für

die historische Situation nicht abwegig, wenn man bedenkt, dass der Indienrat von den Kolonisten gezielt beeinflusst wurde – Berichte über den Kannibalismus in der autochtonen Bevölkerung, gespickt mit Bildern von Indios, die menschliche Gliedmaßen in Körben durch die Gegend tragen, kursierten recht bald in Spaniens höfischer Elite und festigten die dort vorherrschende Grundhaltung christlich-okzidentalens Sendungsbewusstseins. Und wenn man zudem in Rechnung stellt, dass auch Las Casas' Interventionen nicht ohne Ergebnis blieben, etwa hinsichtlich der neuen Kolonialgesetzgebung (*Leyes Nuevas*, 1542), deren praktische Umsetzung bekanntlich scheiterte, zeigt sich die Bedeutung authentischer Berichte betroffener Menschen respektive deren legitimer Vertreter. Für unsere Situation mit der überragenden Rolle omnipräsenter elektronischer Medien ist dies ein Gemeinplatz.

Der ICISS-Report ist nicht nur ein interessanter theoretischer Diskursbeitrag, sondern ein Vorstoß, der auch praktische Wirkung entfaltete. So erhebt die 2005 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen verabschiedeten Entschließung (Res. A/60/L.1 v. 20.09.2005) die Idee der „Responsibility to protect populations from genocide, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity“ zur

Leitlinie staatlicher Souveränität („Each individual State has the responsibility to protect its populations from genocide, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity.“, Nr. 138) sowie der UN-Politik im Falle von Staatsversagen („The international community, through the United Nations, also has the responsibility to use appropriate diplomatic, humanitarian and other peaceful means, in accordance with Chapters VI and VIII of the Charter of the United Nations, to help protect populations from genocide, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity. In this context, we are prepared to take collective action, in a timely and decisive manner, through the Security Council, in accordance with the Charter, including Chapter VII, on a case-by-case basis and in cooperation with relevant regional organizations as appropriate, should peaceful means be inadequate and national authorities are manifestly failing to protect their populations from genocide, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity.“, Nr. 139), wenn auch wichtige Aspekte des Gutachtens nicht übernommen wurden (siehe unten).

Ferner hat die *Responsibility To Protect* danach Eingang gefunden in eine Resolution des Sicherheitsrats über den Schutz von Zivilpersonen im bewaffneten Konflikt (SR Res. 1674 v.

28.04.2006), die zum ersten mal in der Geschichte eine explizite Bezugnahme auf das Konzept der *Responsibility To Protect* enthält, indem sie „reaffirms the provisions of paragraphs 138 and 139 of the World Summit Outcome Document [also A/60/L.1, J.B.] regarding the responsibility to protect populations from genocide, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity“. Bestätigt wurde diese Tendenz auch in den Resolutionen zu Darfur (SR Res. 1706 v. 31.08.2006, SR Res. 1755 v. 30.04.2007 und SR Res. 1769 v. 31.07.2007). In Resolution 1769 wird die Entsendung von 26.000 Soldaten der Afrikanischen Union in die Krisenregion im Süden Sudans beschlossen (UNAMID), wobei zum einen die Souveränität des Sudan anerkannt, zum anderen aber auf die Resolution A/60/L.1 Bezug genommen wird, die eben diese an Bedingungen knüpft, die dem Tenor des Gutachtens zur *Responsibility To Protect* entsprechen: Souveränität des Staates bedeutet Verantwortung für die Menschen, die in diesem Staat leben.

Nach diesen historischen und systematischen Erörterungen möchte ich zum Schluss in einem Fazit zu einer Bestimmung des gerechten Krieges kommen.

## VII. Fazit: Was also ist ein gerechter Krieg?

*Selbstverteidigung.* Soweit auf ein vermeintliches Selbstverteidigungsrecht Bezug genommen wird, ist an Suárez' Paradigmenwechsel vom Recht auf Gegengewalt zur Rechtsinstanz *Schlichtung* zu denken. Schlichtungsinstanzen müssen im Rahmen der Diplomatie der Vereinten Nationen entwickelt und von allen Staaten beachtet werden. Im Regime der Vereinten Nationen sind entsprechende Instanzen einzurichten bzw. vorhandene Gremien (UN-Sicherheitsrat) mit weitreichenden Kompetenzen auszustatten und Möglichkeiten zur Ausführung der Beschlüsse durch die Vereinten Nationen bzw. ihre Organisationen zu schaffen. Erst wenn die Schlichtungsversuche scheitern, ist militärische Gewalt überhaupt gerechtfertigt. Doch auch dann ist sie an bestimmte Bedingungen gebunden. So ist der Verteidigungskrieg nur dann gerechtfertigt, wenn er deutlich weniger Opfer fordert als durch mögliche Terroranschläge zu beklagen wären. Für die Einschätzung sind geeignete Annahmen zu treffen und Expertenurteile einzubeziehen. Das Leben des eigenen Bürgers darf dabei nicht höher bewertet werden als das eines anderen Menschen. Ferner gilt: Ein Verteidigungskrieg ist *immer* reaktiv. Alle anderen Formen der strategischen „Verteidigung“ (Preemptiv- oder Präventivschläge), seien sie uni- oder multilateral

organisiert, sind in keinem Fall gerechtfertigt. Das ultimative Recht auf Selbstverteidigung bedeutet also vor diesem Hintergrund nicht mehr das Recht zum unilateralen Verteidigungskrieg des betroffenen Staates, wenn dieser sich angegriffen oder auch nur „bedroht“ fühlt, sondern die Verteidigung der Weltgemeinschaft durch ein System von nicht-militärischen und militärischen Maßnahmen, initiiert und kontrolliert von den Vereinten Nationen, in dem (suarezianische) „Sühneverfahren“ (Boykotte, politischer und wirtschaftlicher Druck) den Vorrang haben und der kollektive Verteidigungskrieg die *ultima ratio* ist. Was also an militärischer Verteidigung statt anzustreben ist, könnte als „soziale Verteidigung“ im globalisierten System internationaler Beziehungen bezeichnet werden, bei der es – in Analogie zur Idee der nationalstaatlichen „sozialen Verteidigung“ – darum geht, dasjenige Gut, das uns als Menschheitsgemeinschaft zusammenhält, so effektiv, aber auch so friedlich wie möglich zu schützen: die Menschenrechte.

*Humanitäre Intervention.* Eine *humanitäre Intervention* ist nur dann gerechtfertigt, wenn sie *ursächlich* dazu dient, das Leben einer großen Zahl von Menschen zu retten (*recta intentio*) und dabei versucht wird, das Leben Unschuldiger zu schonen und die Zahl der Opfer so gering wie möglich zu halten (*debitus modus*). Der

Einsatz von Massenvernichtungswaffen ist dabei in jedem Fall ausgeschlossen. Militärische Interventionen stellen das *äußerste Mittel* des Eingriffs in die Souveränität eines Staates dar und bedürfen deswegen einer breiten Legitimation, die ausschließlich die Vereinten Nationen geben können. Unilaterale Interventionen ohne Billigung der Weltgemeinschaft sind in jedem Fall unzulässig.

Unter ganz strengen Bedingungen kann Krieg mithin in zwei Fällen gerecht sein: 1. Im Fall der kollektiven militärischen Selbstverteidigung nach Scheitern aller Schlichtungsbemühungen und 2. im Fall der kollektiven humanitären Intervention als polizeilicher Rettungseinsatz. In beiden Fällen darf die ausgeübte militärische Gewalt nur die geringst mögliche sein, bei ausschließlichem Einsatz konventioneller Mittel.

Zwei Perspektiven sind zur *Weiterentwicklung* des Begriffs vom gerechten Krieg einzunehmen, damit einer *gerechter Friede* gelingen kann; die eine bezieht sich auf die Vor-, die andere auf die Nachsorge.

Die Verantwortung der Weltgemeinschaft ist auch in den Augen der ICISS nicht nur eine reaktiv-militärische („responsibility to

react“), sondern eine weitergehende. Sie erstreckt sich auch auf den Wiederaufbau nach dem Krieg („responsibility to rebuild“). Dies ist einerseits wörtlich zu verstehen, andererseits bezieht es sich auf den Wiederaufbau des Vertrauens und des Friedens. Friede ist jedoch nur mit Versöhnung und Versöhnung nur mit Vergebung möglich. Doch um vergeben zu können, muss man wissen, was wirklich geschehen ist. es ist also zunächst das Maß an Verantwortlichkeit Einzelner zu klären. Dabei muss versucht werden, den Opfern größtmögliche Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

Ein wichtigstes Standbein der Nachkriegsordnung ist also die rechtliche Würdigung der Verbrechen, die einst den Interventionskrieg nötig machten. Es geht um die Justitiabilität von „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“, jenes *ius post bellum* als Ergänzung des klassischen *bellum iustum*-Konzepts. Hier ist mit dem *Römischen Statut* (1998) und dem *Internationalen Strafgerichtshof* (IStGH) ein wichtiger Schritt getan. Bedenklich ist jedoch, dass die 2005 mit der Resolution A/60/L.1 erfolgte Umsetzung des Gutachtens auf die UN-Ebene diesen Aspekt des komplexen Interventionismuskonzepts gänzlich ausspart, was aber nicht bedeuten muss, dass er in den Planungen künftiger UN-Missionen keine Rolle spielt.

Ferner erwähnt die ICISS die Prävention („responsibility to prevent“), was eine ganz entscheidende Erweiterung der Interventionskonzeption darstellt und auch in Res. A/60/L.1 Eingang fand, zum einen im Hinblick auf ein zu errichtendes Frühwarnsystem („The international community should, as appropriate, encourage and help States to exercise this responsibility and support the United Nations in establishing an early warning capability.“, Nr. 138), zum anderen in bezug auf die Notwendigkeit der frühzeitigen Hilfeleistung zur Stabilisierung von Staaten, in denen Menschenrechtsverletzungen drohen („We also intend to commit ourselves, as necessary and appropriate, to helping States build capacity to protect their populations from genocide, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity and to assisting those which are under stress before crises and conflicts break out.“, Nr. 139).

Für die Wahl der Mittel dieses „humanitären Empowerments“ kann wiederum auf historische Vorbilder aus dem Zeitalter der Eroberung verwiesen werden. Es wäre durchaus hilfreich, stellten sich die Verantwortlichen eingedenk der Präventionsmaßnahmen Las Casas' christliche Friedensorientierung als Motiv vor Augen. Denn gerade der Ethos friedlicher Prä-

ventionsarbeit, den wir bei Las Casas in erstaunlicher Modernität vorfinden, ist von unschätzbarem Wert für das, was die Arbeit erreichen soll: den Frieden. Die „sanfte, liebevolle, verständige Mission“, die stets das Wohl des Anderen im Auge hat und die nur durch Überzeugung und nicht mit Gewalt eigene Werte zu vermitteln versucht, hat über die Jahrhunderte nichts an Gestaltungskraft eingebüßt, so dass damals wie heute gilt: Wichtiger als militärische Zwangsmaßnahmen zum Zweck der Missionierung mit christlichen (damals) oder zivilreligiösen (heute) Glaubensinhalten, ist die Überzeugung des Anderen vom Nutzen dieses „Glaubens“, ein Vorgang, der nur in der respektvollen Begegnung und durch eine Vermittlung, die den Anderen in seiner Andersartigkeit achtet, vollzogen werden kann. Jene behutsame, liebevolle Mission, die Las Casas gegen die „Schwertmission“ vieler seiner Zeitgenossen setzt, kann auch heute im Zusammenhang mit der Vermittlung von Menschenrechten und der Installierung wirksamen Menschenrechtsschutzes ein Leitbild sein.

Das laufende *UN-Weltprogramm für Menschenrechtsbildung* (2005-2015) etwa kann diesbezüglich ein positives Zeichen setzen und weit mehr erreichen als ein militärischer „Kreuzzug für Freiheit und Demokratie“. Die Bedeutung der Menschenrechte, von

deren Gewährleistung Frieden und Entwicklung wesentlich abhängen, kann nicht gewaltsam, sondern nur in einem langfristigen Vermittlungsprozess einsichtig gemacht werden, einem Prozess, der als Institut der Vereinten Nationen seinerseits Gegenstand des Völkerrechts sein bzw. werden muss.

Zu hoffen bleibt am Ende, dass jenes „*ius post bellum*“ und dieses „*ius ante bellum*“ zukünftig so gestärkt werden, dass sich die Fragen nach *ius ad bellum* und *ius in bello* erübrigen.

## Bibliographische Angaben

Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. In: Grumbach, E. / Flashar, H. (Hrsg.): Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung. Bd. 6, Darmstadt 1983.

Augustinus: *Contra faustum*. In: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 25. Prag 1891.

Ders.: *De Civitate Die. Vom Gottesstaat*. München 1985.

D. Bald: *Die Intervention im Kosovo. Macht und Moral als Auftrag der neuen Bundeswehr*. In: Vierteljahresschrift für Sicherheit und Frieden, Jg. 17 (1999), Nr. 2, S. 93ff.

U. Beck: *Über den postnationalen Krieg*. In: Blätter für deutsche und internationale Politik. Jg. 24 (1999), Nr. 8, S. 984ff.

G. Beestermöller: *Krieg gegen den Irak – Rückkehr in die Anarchie der Staatenwelt? Ein kritischer Kommentar aus der Perspektive einer Kriegsächtungsethik*. Stuttgart 2003.

S. Budzik: *Doctor pacis. Theologie des Friedens bei Augustinus*. Innsbruck 1988.

N. Chomsky: *Wirtschaft und Gewalt. Vom Kolonialismus zur neuen Weltordnung*. Lüneburg 1993.

M. T. Cicero: *De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln*. Hrsg. v. Büchner, K. München / Zürich 1987.

K. Doehring: *Völkerrecht*. Heidelberg 2004.

H. Endemann: *Kollektive Zwangsmaßnahmen zur Durchsetzung humanitärer Normen. Ein Beitrag zum Recht der humanitären Intervention*. Frankfurt a. M. 1997.

M. Gillner: *Bartolomé de Las Casas und die Eroberung des indianischen Kontinents. Das friedensethische Profil eines weltgeschichtlichen Umbruchs aus der Perspektive eines Anwalts der Unterdrückten*. Stuttgart 1997.

J. Habermas: *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*. Frankfurt a. M. 1998.

Ders.: *Bestialität und Humanität. Ein Krieg an der Grenze zwischen Recht und Moral*. In: *Die Zeit*. Jg. 54 (1999), Nr. 18, Hamburg, S. 1ff.

E. D. Hehl: *Kirche und Krieg im 12. Jahrhundert. Studien zum kanonischen Recht und politische Wirklichkeit*. Stuttgart 1980.

A. Hertz: *Die Lehre vom „gerechten Krieg“ als ethischer Kompromiß*. In: Ders. (Hrsg.): *Handbuch der christlichen Ethik*, Freiburg i. Br. 1982.

K. Ipsen: *Völkerrecht*. München 1990.

ICISS: *The Responsibility to Protect*. Ottawa 2001.

F. Jean: *Helfer im Kreuzfeuer. Humanitäre Hilfe und militärische Intervention*. Bonn 1993.

B. d. Las Casas: *Apología*. Hrsg. v. Losada, A. In: Castañeda Delgado, P. (Hrsg.): *Bartolomé de Las Casas. Obras completas*. Bd. 9, Madrid 1988.

Ders.: *Sozialethische und staatsrechtliche Schriften*. In: Delgado, M. (Hrsg.): *Deutsche Werkauswahl*. Paderborn 1996.

B. Laubach (Hrsg.): *Die Rolle des Völkerrechts in einer globalisierten Welt. Sicherheitspolitische Herausforderungen an die Internationale Ordnung zu Beginn des 21. Jahrhunderts*. Berlin 2004.

K. Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Bd. 1 („Der Produktionsprozeß des Kapitals“), Frankfurt a. M. / Berlin 1969.

H. Münkler: *Die neuen Kriege*. Reinbek b. Hamburg 2002.

J. Osterhammel / N. P. Petersson: *Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen*. München 2003.

H. Pauer-Studer: *Ethik des gerechten Krieges*. In: Liesmann, K.-P. (Hrsg.): *Der Vater aller Dinge. Nachdenken über den Krieg*. Wien 2001, S. 93ff.

A. Peters / S. Peter: *Lehren vom „gerechten Krieg“ aus völkerrechtlicher Sicht*. In: Kreis, G. (Hrsg.): *Der „gerechte Krieg“*. Zur Geschichte einer aktuellen Denkfigur. Basel 2006, S. 43ff.

Platon: *Der Staat*. In: Eigler, G. (Hrsg.): *Platon. Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch*. Bd. 4, Darmstadt 1977.

F. Ricken: *Platon und Aristoteles über Krieg und Frieden*. Barsbüttel 1988.

U. W. Saxer: *Die Zukunft des Nationalstaates*. Basel 1994.

D. Schindler / K. Hailbronner: *Die Grenzen des völkerrechtlichen Gewaltverbots*. Heidelberg 1986.

J. G. d. Sepúlveda: *Democrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*. Madrid 1951.

P. Sloterdijk: *Im Weltinnenraum des Kapitals*. Frankfurt a. M. 2005.

R. Spaemann: *Die schlechte Lehre vom guten Zweck. Der korrumpierende Kalkül hinter der Schein-Debatte.* In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Jg. 51, Nr. 247 v. 23.10.1999 (Beilage „Bilder und Zeiten“).

F. Suárez: *Ausgewählte Texte zum Völkerrecht.* Hrsg. v. Vries, J. d. Tübingen 1965.

A. Sutter: *Keine kollektiven Menschenrechte!* In: Widerspruch. Beiträge zur sozialistischen Politik. Jg. 18 (1998), Nr. 35, Zürich, S. 35ff.

P. Tiedemann: *Was ist Menschenwürde? Eine Einführung.* Darmstadt 2006.

Thomas v. Aquin: *Summa Theologica. Deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologiae.* Übers. u. komm. v. Dominikanern u. Benediktinern Deutschlands u. Österreichs. 37 Bde. u. 2 Erg.bde., hrsg. v. d. Albertus-Magnus-Akademie Walberberg b. Köln. Salzburg / Heidelberg / Graz u. a. 1933ff.

F. d. Vitoria: *De Indis recenter inventis et de iure belli hispanorum in barbaros. Relectiones. Vorlesungen über die kürzlich entdeckten Inder und das Recht der Spanier zum Krieg gegen die Barbaren.* Tübingen 1952.

Ders.: *De Iure Belli.* Hrsg. von L. Pereña, Madrid 1981.

M. Walzer: *Gibt es den gerechten Krieg?*, Stuttgart 1982.

Ders.: *Arguing about War.* Harrisonburg 2004.

K.-H. Ziegler: *Völkerrechtsgeschichte.* München 1994.