

Gerechte Kriege – Die Philosophie und die Ideologie¹

0. „Es gibt Augenblicke in der Geschichte, in denen einen Krieg zu führen nicht nur moralisch erlaubt, sondern sogar moralisch geboten ist. ... Jetzt ist ein solcher Augenblick / There are times when waging war is not only morally permitted, but morally necessary ... This is one of those times“. Das ist die zentrale Aussage aus dem öffentlichen Zirkular „What we're fighting for“, mit dem im Februar 2002 circa 60 amerikanische Intellektuelle ihre Unterstützung für den von der Bush-Administration in Reaktion auf den 11. September eröffneten Krieg gegen den Terror erklärten. Mitformuliert hat diese Erklärung außer Amitai Etzioni, Francis Fukuyama, Samuel Huntington u.a. auch Michael Walzer, Herausgeber der linksliberalen Zeitschrift *Dissent* und Autor von *Just and Unjust Wars*, dem modernen Klassiker der Lehre vom Gerechten Krieg. (Michael Walzer weiß also, wovon er spricht.) Ebenso dezidiert äußerte sich in *The Nation* bereits am 8. Oktober² der sonst eher mit Noam Chomsky und Howard Zinn zu vergleichende Linksradikale Richard Falk. Der Titel war die Message: „A Just Response“. Ende Oktober setzte Falk mit dem Beitrag „Defining a Just War“ (an gleicher Stelle) nach – und definierte, was Gerechter Krieg heißt, einfach paradigmatisch: „The war in Afghanistan against apocalyptic terrorism qualifies in my understanding as the first truly just war since World War II.“

Stimmen Sie dem zu? Gegen Afghanistan Krieg zu führen, waren die USA dazu tatsächlich moralisch verpflichtet? Ist bzw. war dieser Krieg wirklich gerechtfertigt? Und wird auch der nächste Krieg, wohl der gegen Irak, moralisch o.k. sein?³

Was verlangt die Gerechte-Kriegs-Ethik von uns wirklich? Das sollten wir wissen, ehe wir uns bezüglich der Gerechtigkeit jetziger wie weiterer Kriege pro oder contra entscheiden. Die Lehre vom Gerechten Krieg ist, so scheint es, wieder einmal zu einem der wichtigsten Kriegs-entscheidenden Faktoren geworden. Aber was leistet diese Lehre wirklich?

1. Allgemeiner Teil

1.1 Die Kernaussage dieser Lehre ist: Gerechte Kriege – das ist kein Widerspruch. Gerechte Kriege sind möglich, zumindest denkbar. Es kann Situationen geben, in denen Krieg zu führen gerechtfertigt ist. Und zwar im Sinne von: *moralisch* gerechtfertigt.

Damit widerspricht diese Lehre zwei anderen Positionen. Zum einen dem *Realismus*, zum anderen dem *Pazifismus*.

Der sogenannte Kriegs-Realismus besagt: Schon allein der Versuch, Kriege moralisch bewerten zu wollen, ist völlig daneben. Krieg – das ist *der* Ausnahmezustand, auch für die Moral. Es gibt für ihn keinerlei moralische Regeln. *Intra bellum silent leges*. Im Krieg schweigen die Gesetze. Dabei ist zu beachten: Dieser Realismus soll mehr als eine bloße Beschreibung dessen sein, was in Kriegszeiten tatsächlich geschieht. (Als solche wäre sie weitgehend richtig, aber doch nicht ganz.) Die Behauptung ist nicht, daß es, was auch immer die Moral uns über das in Kriegen Erlaubte bzw. Verbotene sagen mag, darauf in unserer

¹ Der Einfachheit wegen habe ich in diesem Vortrag auch 3 kürzere Module aus früheren Vorträgen verwendet. Module 1 und 2 aus „NATO-Moral & Kosovo-Krieg. Ein ethischer Kommentar-ex post“; Modul 3 aus „Terror & Gegen-Terror. Erste ethische Reflexionen“.

² Also einen Tag nach dem Beginn des Afghanistan-Krieges.

³ Dieser Beitrag stammt, wie man sieht, noch aus der Vorkriegszeit.

Welt nicht ankommt, da in Kriegen sich ohnehin niemand nach diesen Regeln richtet. Nein, die Behauptung ist die stärkere, daß es für den Krieg gar keine moralischen Regeln gibt.

Einen konsequenten Realismus haben in ihren Kriegstheorien (zumindest an vielen Stellen) zum Beispiel Thukydides, Machiavelli und Hobbes vertreten. Zudem scheint diese Position auch von einem Großteil der Lehrenden in unseren Internationalen Politik-Departments vertreten zu werden. Wohl auch von den meisten Historikern, jedenfalls wenn z.B. Eric Hobsbawm Recht hat, wenn er (sinngemäß) sagt: „Moralische Rechtfertigungen spielen bei der Erklärung von Kriegen keine besondere Rolle“.⁴

Daß es dem Realisten zufolge keine moralischen Kriegsrechtfertigungen gibt, heißt natürlich nicht, daß es für ihn keinerlei Kriegsrechtfertigungen gibt. Ganz im Gegenteil: Realistische Kriegsrechtfertigungen dürften die häufigsten sein – sie sind eben bloß keine moralischen. Es geht bei ihnen nicht um Moral, nur um Interessen, genauer: letztlich nur um die eigenen – seien es die der eigenen Gruppe oder die des jeweiligen Staates. Der stärkste realistische Rechtfertigungsgrund: die Staatsraison, das Nationale Interesse. Als Spezialfall des Egoismus widerspricht eine solche Rechtfertigung bereits vom Ansatz her jedem moralischen Standpunkt.

Eine naheliegende Konsequenz der realistischen Position ist diese: Ist Krieg, gibt es für den Realisten keine moralischen Verbote mehr. Spätestens dann ist im nationalen Interesse alles erlaubt. Nicht nur dem Feind gegenüber; wenn nötig, auch gegenüber dem eigenen Volk. Lügen und alle Art Täuschungen inklusive. Und sollte das Volk nur per Moral bei der Stange zu halten sein, ein Schuß Moralin kostet nicht viel. Moralische Rechtfertigungs-Propaganda auch von Seiten hartgesottener Realisten ist für diese selbst überhaupt kein Problem.

Aufgeklärtere Anti-Realisten werden das wissen. Und daher nicht jedem moralischen Rechtfertigungsversuch Glauben schenken. Je dicker Moralin aufgetragen wird, desto skeptischer wird ein echter Moralist sein. Wann dürfen wir im Kontext von Kriegen den moralischen Rechtfertigungsbemühungen unserer Politiker wirklich Glauben schenken? Wie unterscheiden wir in diesen Fällen zwischen Lüge und Wahrheit? Verständlicherweise wird diese Kunst nicht an unseren Schulen gelehrt. Auch an den Hochschulen kaum. In den meisten Fällen bleibt daher nur der Rekurs auf den üblichen Test: Man vergleiche die Worte mit den auf sie folgenden Taten.

1.2 Die Lehre des Gerechten Krieges widerspricht aber nicht nur dem Realismus; sie widerspricht auch dem Pazifismus. Dem Pazifismus zufolge lassen sich Kriege und das, was in ihnen passiert, anders als beim Realismus, zwar durchaus moralisch bewerten; aber die entsprechenden Bewertungs-Regeln sind so, daß Kriege nie und nimmer moralisch gerechtfertigt sein können.

Pazifisten teilen also mit den Gerechten Kriegern die Basis, nämlich die These von der moralischen Bewertbarkeit auch von Kriegen. Dann aber ist der Pazifismus nichts anderes als die Negation des Kerns der Lehre vom Gerechten Krieg. Pazifisten halten per se alle Kriege für verwerflich. Gerechte-Kriegs-Theoretiker nicht. Wer als Pazifist auch nur einen einzigen Krieg für rechtfertigbar hält, ist kein Pazifist mehr. Für Pazifisten in diesem starken Sinne kann es keine Ausnahmen geben. Insofern ist die Grundüberzeugung von Pazifisten unerschütterlich.

Genau das macht sie in der Praxis oft recht täuschungsanfällig. Kriege, die von Pazifisten geführt werden, sind keine „Kriege“. Das erste, was ein Regierungschef bei Kriegsbeginn seinem Volk zu erklären hat, ist dann (Originalton vom 24. März '99): „Dies ist kein Krieg.“. Kriege von Mächtigen-Pazifisten heißen anders: „Humanitäre Interventionen“, „Friedenseinsätze“ und dergleichen mehr. Gerade Gutmenschen lernen in der Regel George Orwells *Newspeak* am schnellsten. Wie wirksam diese Sprache, verbunden mit den üblichen Täuschungen, sein kann, haben wir zum Beispiel 1999 im Kosovokrieg erfahren dürfen. Was

⁴ *The New Century*, London, 1999, S. 8.

sich Rudolf Scharping dabei geleistet hat, war selbst den härtesten Realisten letztlich nur noch peinlich. Aber es wirkte. Aus moralischen Gründen befürwortete in Deutschland die große Masse der ehemaligen Pazifisten plötzlich Bomben auf Belgrad.

Trotzdem: Viele dieser Neo-Interventionisten vertreten in ihren Reden weiterhin die These: Kriege sind *per se* verwerflich.

1.3 Ich selbst halte die Kernaussage der Gerechten Kriegs-Lehre für richtig, den rigorosen Pazifismus also für falsch. Allgemeiner: Ich unterschreibe die klassische Theorie der Rechtfertigbarkeit von Gewalt.⁵

Nehmen wir den üblichen Einstieg, den, der über Notwehr und Nothilfe führt. Wenn mir jemand ans Leben will, dann darf ich mich, wenn ich seinen Angriff auf mein Leben nicht anders abwehren kann, auch dadurch zur Wehr setzen, daß, ehe er mich tötet, ich ihn töte. Ich darf, aber ich muß nicht. Vielleicht ist mir mein Leben nicht so viel wert, daß ich, um es zu retten, selbst zum Töten bereit bin. Notwehr ist ein Recht, keine Pflicht.

Bei Nothilfe hingegen geht es nicht um mein Leben, sondern um das von mindestens einem andern. Ein Killer will einem wehrlosen Kind ans Leben. Darf ich, um das Leben des Kindes zu retten, meinerseits dem Killer, falls es denn sein muß, ans Leben? Aber sicher! Und hier ist das vielleicht sogar meine Pflicht. Ich darf auf mein Leben verzichten; aber vielleicht nicht darauf, das des Kindes zu retten. Auf Notwehr haben wir ein Recht, zur Nothilfe können wir sogar verpflichtet sein.

Augustinus, mit dem man üblicherweise die Lehre des Gerechten Krieges beginnen läßt, sah das genauso. Auf mein eigenes Leben darf ich ihm zufolge verzichten; aber nicht darauf, das Leben eines anderen zu retten, wenn ich das (zumutbar) kann.

Dieser Einstieg per Notwehr und Nothilfe wird fast immer gewählt, wenn es um die moralische Rechtfertigung von Tötungslizenzen oder gar Tötungsverpflichtungen geht. Auch dann, wenn es um Krieg geht. Denn: auch Staaten sind Individuen. Und jedes Individuum, egal ob Einzelmensch oder Menschenkollektiv, darf seine Existenz verteidigen – auch wenn dies vielleicht das Ende des Angreifers bedeutet. Verteidigungskriege sind nichts anderes als Fälle von Staats-Notwehr; und Beistandskriege – egal ob innerhalb oder außerhalb von Verteidigungs-Bündnissen – sind nichts anderes als Nothilfefälle. Und eben damit sind sie, so das Hauptargument, auch moralisch gerechtfertigt. So weit, so gut. Vielleicht.

Aber jetzt gibt es ein Problem. Staaten bestehen selber aus Individuen bzw. eben aus Gruppen von Individuen. Hauptzweck des Staates sei zwar, so heißt es, der Schutz seiner Bürger. Aber nicht jeder Staat dient diesem Zweck auch tatsächlich. Was ist, wenn sich der Staats-Apparat selber gegen seine eigenen Bürger, meist natürlich gegen einzelne Gruppen derselben, wendet? Besitzen dann auch diese, wenn es um ihre Existenz geht, ebenfalls ein Recht auf Notwehr? Selbstverständlich. Das ist das berühmte Widerstandsrecht. Es ist ein moralisches Recht, welches die derart bedrohte Gruppe gegenüber dem eigenen Staat auch dann hat, wenn dieser in seinen Gesetzen kein solches Recht vorsieht oder ein solches Recht sogar strikt negiert. Also haben Dritte auch in diesem Fall, falls die bedrohte Gruppe zur Selbsthilfe nicht in der Lage ist, das Recht zur Nothilfe.

Gruppen – z.B. Parteien, Volks-, Religions-, oder sonstige Gruppen – werden aber nicht nur von Staaten, sondern auch von anderen Gruppen bedroht. Gegen solche Bedrohungen ist zunächst der jeweilige Staat mit seinem Hauptzweck, mit seiner Beschützerrolle, gefragt. Mit der ist es aber oft nicht so weit her; zudem kommen mitunter Repression, Vertreibung oder Vernichtung der einen Gruppe durch mindestens eine andere Gruppe den Herrschenden gerade recht bzw. werden von diesen nicht nur gedeckt, vielmehr forciert, mitunter auch initiiert. Auch hier gilt: Insoweit der Staat versagt, dürfen auch hier Dritte bei nicht hinreichender Notwehrmöglichkeit von Seiten der Bedrohten selber Hilfe substituieren.

⁵ Beginn von Modul 1.

Frage an Sie: Ging bei Ihnen die Notwehr- und Nothilfe-Legitimierung bis hierher glatt durch? Dann haben Sie eine kritische Grenze bereits überschritten: nämlich die des betreffenden Staates. Wer dem Prinzip zustimmt, daß wir einer bedrohten Population auch auf dem Gebiet eines anderen Staates zu Hilfe kommen dürfen, für den ist offensichtlich die Hilfeleistung als solche wichtiger – wichtiger als die Frage, ob diese Hilfe von diesseits oder jenseits der jeweiligen Staatsgrenze kommt.

Und so sollte es auch sein. Hätte etwa, wenn Hitler keine Eroberungskriege geführt und die KZ's ausschließlich auf deutschem Boden gestanden hätten, der Rest der Welt angesichts einer derart lokal begrenzten Vernichtungspolitik tatenlos zusehen sollen? Nun, vielleicht hätte die Welt das getan. Aber nie und nimmer hätte sie das tun dürfen. (Und an dieser Stelle kommt jetzt der Satz, der im letzten Jahr einige sehr getroffen hat. Er lautet:) Das ist der Punkt, an dem Pazifismus zum Verbrechen wird. „Nie wieder Auschwitz!“ kann tatsächlich stärker wiegen als „Nie wieder Krieg“. Wenn man ein zweites Auschwitz verhindern kann, dann muß man es auch verhindern – egal, wo es liegt. Die Generalisierung: Menschenrechtsverletzungen sind keine Ländersache. Gegenüber der Verletzung von Menschenrechten ist das Verletzen von Grenzen eher das geringere Übel, bei Verletzungen von der Dimension von Auschwitz überhaupt keines. Staatssouveränität ist nicht das höchste Gut.

Die Quintessenz ist: Auch Interventionen durch Drittstaaten lassen sich somit rechtfertigen, jedenfalls solche, die wirklich entsprechende Nothilfe-Interventionen sind. Solche Interventionen werden, zumindest von denen, die sie durchführen, auch als Humanitäre Interventionen bezeichnet. Humanitäre Intervention sind Interventionen zum *Schutz von Gruppen, deren Mitglieder Opfer von massiven und systematischen Verbrechen gegen die Menschlichkeit bereits sind und ohne Hilfe weiterhin wären*. Schließen wir uns diesem Sprachgebrauch an, dann ist die Quintessenz des bis soeben durchgezogenen Nothilfe-Einstiegs nichts anderes als: Auch Humanitäre Interventionen – bzw. ohne Newspeak-Anklänge klarer und deutlicher gesagt: auch Humanitäre Interventions-Kriege können, wenn sie denn wirklich solche sind, moralisch gerechtfertigt sein.⁶

1.4 Halten wir fest: es gibt zwei potentiell einen Kriegs-Eintritt rechtfertigende Gründe – zwei, wie man auch sagt: *causae iustae ad bellum*. Den Verteidigungsfall gegenüber einem seinerseits ungerechtfertigten Angriff; und den einer Humanitären Intervention.

Natürlich wurden in der langen Geschichte der *bellum iustum* Lehre auch zahlreiche weitere Fälle als *causa iusta*-Optionen gehandelt. In den spanischen Ethikkommissionen unter Kaiser Karl dem V., in denen es um die Rechtmäßigkeit der Konquistatoren-Kriege in Südamerika ging, zum Beispiel auch diese:⁷

Weitere Causa Iusta Kriterien (nach Francisco de Vitoria in *De Indis*)

- 1) Behinderung des Werbens für die christliche Religion
- 2) Indianischer Widerstand gegen die Ernennung christlicher Herrscher durch den Papst
- 3) Verhinderung der Wahl eines christlichen Oberhauptes durch eine mehrheitlich christliche Bevölkerung
- 4) Schutz von Christen gegen Unterdrückung
- 5) Ungerechtfertigte Einschränkungen der Handelsfreiheit durch die Indianer

Einige dieser Optionen würden wir heute wohl nicht mehr als rechtfertigende Kriegsgründe gelten lassen. So zum Beispiel die ersten drei. Schon die Nummer 4 (Schutz von Christen gegen Unterdrückung) könnte aber, je nachdem wie die betreffende Situation des näheren

⁶ Ende von Modul 1.

⁷ Hierzu mehr in Kapitel III von Rudolf Schüßler, *Moral im Zweifel*, Band I, Paderborn (Mentis), 2003.

aussähe, ohne weiteres in einen Humanitären Interventionsfall mutieren. Diese Expansionsmöglichkeit wurde bei allen Kolonialisierungs-Expeditionen reichlich genutzt. So zum Beispiel bei jedem der Kreuzzüge des 11., 12. und 13. Jahrhunderts. Und auf eben diese Weise hatte der Vatikan im Jahre 1402 sogar den Einfall der Mongolen in die Türkei für gerecht erklärt.

Der Fall 5 (Einschränkungen der Handelsfreiheit durch die Indianer) ist nebenbei keine Besonderheit der spanischen Eroberungen des 16. Jahrhunderts. Lassen wir die Beschränkung „durch die Indianer“ beiseite, so finden wir diese Begründung auch in einem erst im Januar 2002 gefällten Urteil unseres Bundesverfassungsgerichts, in dem die Rechtmäßigkeit von derzeitigen wie zukünftigen out of area Einsätzen der Bundeswehr ebenfalls mit dem Verweis auf die Freiheit der Märkte begründet wird.

Das *causa iusta* Kriterium ist zunächst einmal eine rein formale Bestimmung. Es fordert nur, daß ein rechtfertigender Kriegsgrund vorliegen muß. Es sagt als solches noch nichts darüber, welche Situationen tatsächlich einen solchen Grund darstellen. Deren Bestimmung wäre Aufgabe des inhaltlichen Teil der *iustum bellum* Lehre, also des Teils, in dem der formale Rahmen dieser Lehre mit Inhalt zu füllen ist. Es versteht sich von selbst., daß der strittigere Teil aller Debatten sich um eben diese inhaltlichen Füllungen dreht. Gehören in den *causa iusta* Bereich tatsächlich außer Notwehr- und Nothilfe-Einsätzen auch Handelskriege?

Dem möchte ich klar und deutlich widersprechen. Ich kann mich auch nicht daran erinnern, daß in dem Fahneid, den ich bei meiner Vereidigung geleistet hatte, von der Sicherung der Freiheit der Märkte die Rede war. Dort kam nur die Freiheit des Deutschen Volkes vor. Haben etwa doch die Recht, die hinter dem angeblich Humanitären Neo-Interventionismus nur eine neue Form des Handels-Kolonialismus vermuten? Was mich wirklich schockiert: Es hat auf besagtes Verfassungsurteil hin bei uns nicht einmal die Spur einer öffentlichen Debatte gegeben.

Sei's drum. Was dieses Beispiel auch zeigt: Daß es im Prinzip zu unterscheiden gilt zwischen dem, was das Recht sagt, und dem, was die Ethik sagt. Auf diesem Unterschied zu bestehen, ist wichtig. Denn nur so läßt sich über die moralische Richtigkeit bestehenden Rechts überhaupt streiten. Damit soll nicht geleugnet werden, daß jede Ethik großes Gewicht darauf legen wird, daß Recht und Moral sich möglichst weit decken.

1.5 Bleiben wir der Einfachheit wegen bei unseren beiden unstrittigen Fällen: dem echten Verteidigungskrieg und der echten Humanitären Intervention. In beiden Fällen kann, in einen Krieg einzutreten, legitim sein.

Aber das bedeutet keinen Blancoscheck. Wie bei Notwehr und Nothilfe im allgemeinen, so gilt es auch bei Vorliegen dieser beiden Rechtfertigungsgründe eine Reihe weiterer Kriterien zu berücksichtigen. Ich führe diese nun nicht weiter Schritt für Schritt ein, wechsele vielmehr an dieser Stelle meine Methode – und lege Ihnen alle übrigen Kriterien jetzt gleich auf einen Schlag vor.

1.6 Kriterien für den Gerechten Krieg

Die Kriterien für einen Gerechten Krieg lassen sich in drei Gruppen einteilen, je nachdem, was sie des näheren regeln.

1. Kriterien dafür, wann überhaupt Krieg geführt werden darf (*ius ad bellum*) – nur damit hatten wir uns bisher beschäftigt; genauer gesagt, nur mit dem ersten Kriterium aus dieser Gruppe.
2. Kriterien dafür, wie ein so erlaubter Krieg zu führen ist (*ius in bello*).

3. Kriterien, wie der Kriegszustand wieder zu beenden und insbesondere Frieden und Gerechtigkeit wieder herzustellen sind (*ius post bellum*).⁸

(AD) *ad bellum*

- (1) Grund, der Gewalt / Krieg rechtfertigt (*causa iusta*)
[(2) intentio recta]
- (3) Richtige Entscheidungs-Instanz (*auctoritas principis*)
[(4) Öffentliche Erklärung]
- (5) Keine Alternative (*ultima ratio*)
- (6) Erfolg wahrscheinlich
- (7) Mit Gewalt Unrecht beseitigbar / Mit Krieg Frieden erreichbar
- (8) Makro-Proportionalität

(IN) *ius in vi / in bello*

Für die Art der Kriegsführung muß gelten: Sie ist

- (1) für das Kriegseinsatz-Ziel erforderlich und ihm dienlich
- (2) richtet sich nicht gegen unbeteiligte Dritte (Unschuldige)
Möglichst Geringe Schädigung
- (3) der eigenen Seite
- (4) des Gegners
- (5) Keine „mala in se“ Methoden / Waffen⁹

(POST) *ius post bellum*

Die ersten 4 Kriterien sind genau zu denen aus dem *ius ad bellum* parallel:

- (1) *causa iusta* (Aggressor ergibt sich / Verhandlungsbereit)
(2) *intentio recta*
- (3) *auctoritas principis*
(4) Öffentliche Erklärung
- (5) Verantwortliche vs. Nicht-Verantwortliche – Unterscheidung
- (6) Proportionalität

1.7 Man sieht diesen Regeln ihre Herkunft aus der katholischen Kasuistik an. Sie sind als Einstieg in Falldiskussionen gedacht, nicht als das letzte Wort. Einige der aufgeführten Regeln sind eher konsequentialistisch – z.B. die *ad-bellum*-Kriterien (AD.6: Kriterium der Erfolgswahrscheinlichkeit), (AD.7: Erreichbarkeit des Friedens durch den Krieg) und (AD.8: Makro-Proportionalität); einige Kriterien sind eher deontologisch – z.B. die *in-bello*-Kriterien (IN.2: Verbot von Gewalt gegen unbeteiligte Dritte) und (IN.5: Verbot von „mala in se“ Waffen). Allein dies zeigt schon, daß sich dieser Ansatz nicht ohne weiteres in das übliche entweder-konsequentialistisch-oder-deontologisch-Schema einordnen läßt. Wie sich die Regeln von beiden Ansätzen her rechtfertigen lassen würden, auf dieses grundlagentheoretische Problem kann ich hier nicht eingehen. Das ist aber auch nicht nötig. Man kann diese Regeln akzeptieren, ohne sich für einen dieser beiden Ansätze entscheiden zu müssen.

Das Problem, was ist, wenn das eine Kriterium in diese Richtung zieht, das andere in jene – dieses Anwendungsproblem ist nicht ohne weitere Abwägungen zu entscheiden. Diese Diskussion führt man aber am besten für die verschiedenen Typen der Gewalt jeweils getrennt. Der Entweder-Oder-Charakter der deontologischen Kriterien weicht dann meist

⁸ Anfang Modul 2.

⁹ Ende Modul 2.

ohnehin einem flexibleren Mehr-oder-Weniger-Maßstab. Wie weit diese Flexibilität gehen darf, das ist *der* Hauptstreitpunkt im sogenannten Anwendungsdiskurs.

Nur ein paar dieser Gerechten Kriegs-Kriterien will ich jetzt kurz kommentieren.

1.8 Von den ad-bellum-Kriterien ist nach dem der *causa iusta* (AD.1) das der *Notwendigkeit* (AD.5) das wichtigste. In einen Krieg einzutreten ist nur als ultima ratio erlaubt. Dieses Kriterium hat eine höchst interessante logische Konsequenz: Wenn alle anderen Alternativen nicht-erlaubt, also verboten sind, dann ist die einzige erlaubte Alternative nicht nur erlaubt, sondern auch eo ipso geboten. M.a.W.: Kriege sind nur dann moralisch erlaubt, wenn sie auch moralisch geboten sind. Das erklärt zum einen, warum Kriegsrechtfertigungen sich in der Regel nie mit dem Nachweis der bloßen Erlaubnis zufriedengeben, vielmehr stets auf die moralische Notwendigkeit abheben. Zum anderen gilt aufgrund der Äquivalenz aber auch: Bestehen Zweifel daran, ob wir zum Kriegseintritt wirklich verpflichtet sind, dann sind diese Zweifel eo ipso auch solche daran, ob wir in den Krieg überhaupt eintreten dürfen. (Wenn die Parallele zwischen Verteidigungskrieg und individueller Notwehr (die zwar erlaubt, aber nicht geboten ist) vollständig wäre, so müßte die [Erlaubt gdw. Geboten]-Äquivalenz natürlich auf Nicht-Selbst-Verteidigungskriege eingeschränkt werden. Aber natürlich ist diese Parallele nicht vollständig. Auch bei Verteidigungskriegen geht es ja um die Verteidigung *anderer*.)

1.9 Die Bedingung der *Makro-Proportionalität* verlangt: Vor Kriegseröffnung ist der zu erwartende Gesamt-Gewinn der Aktion mit dem zu erwartenden Gesamt-Schaden des Krieges zu vergleichen. Der Gewinn muß den Schaden „wert“ sein. Bei dieser Berechnung ist zu beachten: Erstens, nicht verrechnet werden darf ein über das Erreichen des Kriegsziels hinausgehender Gewinn. Und zweitens: Gewinn und Schaden – das darf sich, wenn es denn wirklich eine moralische Abwägung sein soll, eben nicht nur auf den Gewinn oder Schaden der eigenen Seite beziehen.. Bei moralischen Abwägungen geht es um den Gewinn bzw. Schaden letztlich aller vom Kriege Betroffenen.

1.10 Bei „*mala in se*“-Methoden wäre zu denken etwa an Ethnische Vertreibungen, Massenvergewaltigungen, Flächenbombardierungen von zivilen Gebieten – und der Einsatz von ABC-Waffen.

Nebenbei bemerkt: Ob zu Zwecken der Abschreckung mit dem Einsatz solcher Waffen auch nur gedroht werden darf, das war eine der am heftigsten umstrittenen Fragen der Kriegsethik während des Kalten Krieges. Dürfen wir es auch dann, wenn, damit eine solche Drohung auch wirklich glaubwürdig ist, wir für den Fall des Scheiterns der Abschreckung letztlich tatsächlich dazu bereit sein müssen, diese mala in se Mittel auch wirklich einzusetzen? Die Wirksamkeit der Abschreckung beruht, so heißt es, auf dem beidseitigen Wissen um die apokalyptischen Folgen für beide Seiten, falls die Abschreckung versagt. Mit anderen Worten: Je weniger apokalyptisch die drohenden Folgen, desto weniger wirksam die Abschreckung. Smarte Nuklearbomben, wie sie derzeit in die Produktion gehen, werden also viel eher zum Einsatz kommen. Gehören auch sie noch zu den mala in se Waffen oder werden sie in Kürze einfach unter die modernsten Gefechtsmitteln gerechnet? Sie sehen: Selbst dieser anscheinend so klare Begriff der mala in se Methoden ist in der Realität ziemlich fließend. Wo die Grenzen zu ziehen sind, wird davon abhängen, wer diese Grenzen ziehen darf. Sind es die, die solche Waffen besitzen? Oder die, die von diesen, wie man neuerdings sagt, asymmetrisch bedroht werden?

1.11 Ein *Beispiel* für einen erlaubten Kriegs-Eintritt wäre der der Alliierten im zweiten Weltkrieg gegen die Achsenmächte, speziell gegen Deutschland. Daß damit nicht auch schon die Art der Kriegsführung absegnet ist, zeigt dasselbe Beispiel: Nach den in-bello-Kriterien

2&5 (Gewaltverbot gegenüber Unschuldigen und Verbot von „an sich schlechten“ Methoden) waren sowohl die Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki als auch die Bombardierung von Dresden Kriegsverbrechen. Als Paradigmen für gerechtfertigte Humanitäre Interventionen gelten inzwischen u.a. die zwei folgenden: Indiens 71‘er Intervention im damaligen Ost-Pakistan (zur Beendigung des Völkermords an den Bengalis); und die von Tansania in Uganda im Jahre 1979, die den Schlächtereien von Idi Amin ein Ende setzten. War auch der Kosovo-Krieg ein gerechter Krieg?

Wovon hängt das ab? Wie groß müssen die Verbrechen gegen die Menschlichkeit wirklich sein, damit deren Bekämpfung durch einen Interventionskrieg zur moralischen Pflicht wird? Müssen die Toten, wie in Bangladesh und Uganda, in die Hunderttausende gehen oder reichen, wie der UCK von deren amerikanischen Beratern als Schwellenwert erklärt worden sein soll, bereits knappe 5000? Und wer soll entscheiden, wann welcher Schwellenwert reicht? Und wie groß dürfen die bei dem Kriegseinsatz zu erwartenden Kollateralschäden sein, damit diese zur Zahl der durch die Intervention zu Rettenden noch in einem akzeptablen Verhältnis stehen? Wäre das Verhältnis 1:10 o.k.? Oder wäre schon 1:100 zu viel?

1.12 Welches Kriterium der *bellum iustum* Lehre wir auch immer betrachten, sobald wir genauer hinsehen, stellt sich heraus, daß keines dieser Kriterien ohne Bezug auf die anderen wirklich funktioniert. Alle Kriterien sind stark interdependent. Das macht diese Lehre flexibel; das macht die Anwendungen derselben aber auch entsprechend stark manipulierbar. Wie viel sich in Ergebnis einer Anwendung wirklich dieser Lehre selbst und nicht allein den vom Anwender bereits mitgebrachten Vorurteilen verdankt, das wird sich in konkreto jeweils nur schwer feststellen lassen. Der individuelle Anwender selbst wird darüber wohl kaum ein wirklich neutrales Urteil fällen können.

Für Individual-Anwendungen war diese Lehre aber auch gar nicht gedacht. In ihrer ersten Blütezeit, in der spätmittelalterlichen Scholastik und in der frühen Neuzeit, war der adäquate Verwendungs-Kontext dieser Lehre der gelehrten *Disputatio*. Mit anderen Worten: Die *bellum iustum* Lehre sollte gar nicht als Software für individuelle Entscheider fungieren; ihr Zweck war ein anderer: Sie gab den formalen Diskussionsrahmen für die damaligen Ethikkommissionen vor. Zum Beispiel für die von Kaiser Karl V mit den hochkarätigsten Experten seiner Zeit besetzte Ethikkommission an der Universität von Salamanca.¹⁰ Papst Alexander VI hatte die Vergabe der exklusiven Kolonialisierungsrechte für die Neue Welt Spanien und Portugal an die Einhaltung von Recht und Sitte gebunden. Die Kommission hatte zu klären, ob die spanische *Conquista* diese Auflage erfüllt. Anders als bei den meisten der heutzutage bestellten Kommissionen fiel die Antwort anders aus als vom Auftraggeber erwünscht und erwartet. Wie wir wissen: Karl V ist - aus Staatsraison, versteht sich - dem *negativen* Kommissions-Votum seinerseits nicht gefolgt. Trotzdem: In einem Punkt liegen zwischen dem damals mächtigsten Herrscher der Welt und seinem derzeitigen Äquivalent nicht nur in zeitlicher Hinsicht echt ganze Welten: Karl V war sich im Klaren darüber, daß über die moralische Rechtfertigbarkeit von Kriegen ein wohlbegründetes Urteil zu fällen seine eigenen Kompetenzen weit übersteigt. Solcherart moralische Urteile waren auch aus seiner Sicht Sache unabhängiger Richter. Ganz anders heute. Jetzt erklärt uns der mächtigste Mann der Welt einfach selbst, welche Kriege gerecht sind und welche nicht. Größer könnte der Unterschied im Umgang mit dem *bellum iustum* Konzept wahrlich nicht sein.

1.13 Apropos Fortschritt. Was meinen Sie, was wohl geschehen würde, wenn sich unmittelbar nach dem 11. September eine Amerikanische Universität das Recht herausgenommen hätte, im Rahmen einer nicht bereits vorentschiedenen *Disputatio* – also

¹⁰ Zu diesem Beispiel siehe wiederum R. Schüßler, a.a.O.

unter möglichst neutraler Abwägung aller Pros und Contras – über die moralische Rechtfertigbarkeit des von Bush verkündeten Gegen-Terror-Krieges in der gleichen Weise zu befinden wie die Kommission von Salamanca im Jahre des Herrn 1548? Wo doch schon das Aufwerfen einer so simplen Frage wie der nach den tieferen Ursachen der Terroranschläge des 11. September bereits als Anti-Patriotismus galt! Aber zeigen wir nicht mit dem Finger auf andere. Bei uns gibt es zwar so etwas wie eine Nationale Ethik-Kommission. Aber für die echt *nationalen* Ethik-Fragen ist diese Kommission nicht zuständig. Krieg oder Nicht-Krieg, diese doch bei Gott für eine Nation ziemlich wichtige Frage gilt auch bei uns als eine Frage, deren Disputation nicht im nationalen Interesse liegt. Gibt es in Kürze wieder Bomben auf Bagdad¹¹, dann wird über die Moralität dieser Bomben natürlich wieder geredet. Dann! Warum nicht schon jetzt? Wenn diese Bomben demnächst moralisch o.k. sein sollen, wäre es nicht besser, wir überzeugten uns davon schon vorher? Und falls dem nicht so, Bomben auf Bagdad also moralisch nicht in Ordnung sein sollten, wäre es dann nicht erst recht angezeigt, sich darüber auch jetzt schon Gedanken zu machen? Was ist los? Warum interessiert sich für diese Fragen ‚kein Schwein‘? Etwa weil wir über all die Dinge, die wir wissen müßten, um mit dem Kriterienkatalog für Gerechte Kriege derzeit überhaupt etwas anfangen zu können, sogar höchst offiziell entweder gar nicht informiert oder systematisch desinformiert werden? Aber welchen Wert soll dann eine Demokratie, deren Funktionieren doch das Informiertsein ihrer Bürger voraussetzt, letztlich noch haben? Ich würde sagen: Eine solche Demokratie ist ihren Namen nicht wert.

Zwischenresümee. Klar sollte jetzt sein: Das Konzept des Gerechten Krieges ist eine Sache. Wie mit diesem Konzept umgegangen wird, eine ganz andere. Dieser Unterschied entspricht in etwa der Unterscheidung, auf die der Untertitel dieses Vortrags (Philosophie vs. Ideologie) abhebt.

Auch diese Trennung zwischen Software und deren Implementierung ist freilich nicht sauber. Die Philosophie des Gerechten Krieges ist zwar nicht für alle Mißbräuche, die mit ihr getrieben werden, verantwortlich – aber doch für einige. Sie, die Gerechte Kriegs Philosophie, hat selbst einige erhebliche Mängel. Die zwei folgenreichsten sind diese: Erstens. Diese Theorie ist bisher gegenüber den sogenannten Kollateralschäden ziemlich blind. Und zweitens: Die post bellum Komponente ist furchtbar unterentwickelt. Aus beiden Mängeln schlägt die derzeitige *Gerechte-Kriegs-Propaganda* gewaltig Profit.¹²

Zum ersten Mangel. Das in bello Kriterium verbietet den Einsatz kriegerischer Gewalt gegen Unbeteiligte Dritte bzw., wie man dafür früher auch sagte, gegen Unschuldige. Wer alles in diese Klasse fällt und wer nicht, das ist einer der klassischen Streitpunkte nicht nur bei den diversen Kriegseinsätzen selbst – dasselbe gilt für die begrifflich-philosophische Diskussion dieses in bello Kriteriums nicht weniger. Wer Kombatanen-Status hat, ist Kriegs-Beteiligter, also legitimes Ziel von Gewalt. Das ist aber auch schon der einzige Punkt, der in diesem Streit wirklich unumstritten ist. Wie der Kombatanen-Status genau zu definieren ist, wer das definieren darf, was man mit nicht mehr kämpfenden Kombatanen machen darf, welche sonstigen den Kriegsverlauf mitbeeinflussenden Nicht-Kombatanen als nicht-Unschuldig zu gelten haben, all dies ist, wie gesagt, in der Theorie wie in der Praxis immer von Anfang an und wohl für alle Zeiten Gegenstand der heftigsten Debatten. Aber diesen Mangel meine ich nicht. Das Kollateralschaden-Problem würde sich auch dann noch stellen, wenn all diese Unklarheiten beseitigt wären. Nehmen wir an, dem wäre so – und es sei klar, daß zumindest Babys in den ersten 8 Wochen als Unschuldige zu gelten haben. Was sagt dann

¹¹ Sieh oben Anmerkung 3.

¹² Dazu mehr in meinem Vortrag „Gerechte Kriegs-Propaganda?“ im Rahmen der Vortragsreihe *Militärische Gewalt und Ethik internationaler Beziehungen* am Ethik-Zentrum der Universität Zürich (8. Mai 03).

das zentrale in bello Kriterium 2? Nun, mindestens dies: Legitim ist auch im Krieg Gewalt nur dann, wenn sie nicht gegen Babys unter 8 Wochen gerichtet ist. Das heißt nun aber gerade nicht, daß Kriege nur so geführt werden dürfen, daß dadurch keine UAW (keine Unter acht Wochen) Babies zu Schaden kommen. Das zu fordern, so das Gerechte-Krieger-Argument, wäre viel zu stark. In Anbetracht dessen, was Kriege nun einmal sind, lassen sich auch UAW-Babies als Opfer nie ausschließen. Wichtig ist nur: Solange diese UAW-Baby-Opfer lediglich Kollateralschäden sind, nimmt das allein der potentiellen Legitimität des betreffenden Krieges nichts weg. Es kommt nur auf eines an: Wir dürfen nicht vorsätzlich auf UAW-Babies zielen. Wer das trotzdem tut, ist ein Kriegsverbrecher – und gehört als solcher verurteilt. Aber das gilt nicht für den Bomberpiloten, dessen Bomben – ohne daß dies von ihm intendiert worden wäre – unglücklicherweise auf eine Entbindungsstation fallen.

2.2 Natürlich ist an dieser Story einiges dran. Deren Grundgedanken, nämlich die Unterscheidung zwischen den wirklich intendierten Folgen und den nicht-intendierten Folgen, hat bereits Thomas von Aquin auf den Punkt gebracht: Er ist der Erfinder der berühmten Theorie der Doppelwirkung. Diese Theorie spielt auch in vielen anderen Bereichen der angewandten Ethik eine große Rolle. Zum Beispiel im Kontext der Debatte um die Legitimität der medizinischen Abtreibung. Dort und in anderen Debatten gilt die Doppelwirkungs-Theorie des Aquinaten inzwischen aber längst nicht mehr unangefochten. Es gibt unter den kritischeren Leuten heutzutage kaum mehr jemanden, der die beiden Prämissen dieser Theorie einfach so schluckt – als da wären: 1) Für die moralische Beurteilung einer Handlung kommt es nur auf deren intendierte Wirkungen an. Und 2) Aktiv ein Übel bewirken ist schlimmer als es per Unterlassung geschehen lassen. (Auf die zweite Prämisse brauche ich nicht weiter einzugehen. Sie ist falsch. Eine Mutter, die ihr Kind elend verhungern läßt, handelt nicht besser als die, die ihr Kind mit einem Kissen erstickt.)

2.3 Wie gesagt. In allen anderen Bereichen der Ethik ist inzwischen klar, daß die Prämisse 1 viel zu grob ist. Sie kehrt Dinge unter den Teppich, die moralisch höchst relevant sind. Es ist höchste Zeit, daß die nötigen Differenzieren auch in der Kriegsethik vorgenommen werden, speziell in der Ethik der sogenannten Kollateralschäden. Mein eigener Verbesserungs-Vorschlag ist dieser. Man ersetze, sobald von Kollateralschäden die Rede ist, den simplen Doppel-Wirkungs-Chip des Heiligen Thomas durch die folgenden Differenzierungen:

Daß sich die *Gewalt von X gegen Y* (als unbeteiligten Dritten) richtet, kann verschiedenes heißen:¹³

- (D) Der Täter X richtet seine Gewalt mit voller Absicht gegen Y, wohl wissend, daß Y unschuldig ist.

2.4 Bei diesem Fall direkter Gewalt gegen Unschuldige ist also vorausgesetzt: Y ist ein Individuum oder eine Gruppe von Individuen, die nicht „schuldig“ sind im Hinblick auf die politischen etc. Absichten von X – nach Voraussetzung also z.B. unsere UAW-Babies. Diese absichtliche Gewaltanwendung gegen bzw. Tötung von „Unschuldige/n“ ist natürlich *kein* Kollateralschaden. Zu diesen jetzt, wobei Y und Z für verschiedene Gruppen stehen:

- (K) X's Gewalt, die mit voller Absicht gegen Z gerichtet ist, trifft auch Unschuldige aus Y.

- aber das kann nun seinerseits recht Verschiedenes heißen:

¹³ Anfang 3.

- (K.1) X wußte, daß seine Gewalt gegen Z auch Unschuldige aus Y treffen kann – aber das war X völlig gleichgültig.
- (K.2) X wußte, daß seine Gewalt gegen Z auch Unschuldige aus Y treffen kann – nahm das aber bewußt in Kauf.
- (K.3) X wußte nicht, daß seine Gewalt gegen Z auch Y treffen kann, hätte es aber wissen können, wenn er sich besser informiert hätte.
- (K.4) X wußte, daß seine Gewalt gegen Z auch Unschuldige aus Y treffen kann – und hat es erfolglos zu verhindern gesucht.-
- (K.5) X konnte einfach nicht wissen, daß seine Gewalt gegen Z auch Unschuldige aus Y trifft.

2.5 Unser Ausgangspunkt (D), der Fall absichtlicher, direkter Gewalt gegen (den oder die Unschuldigen) Y, war verwerflich. Verwerflich kann aber auch das Bewirken von Kollateral-Schäden sein. So etwa, wenn sich der Täter (wie in K.1) überhaupt nicht darum kümmert, ob seine Gewalt Schuldige oder Unschuldige trifft. Nicht weniger verwerflich ist es, wenn man (wie in K.2) unschuldige Opfer einfach in Kauf nimmt bzw. sich (wie in K.3) nicht hinreichend kundig gemacht hat, um Unschuldige als Opfer auch wirklich auszuschließen. (Ob man das jemandem in der Hitze des Kampfes wirklich vorwerfen kann, ist freilich eine offene Frage. Aber die meisten einschlägigen Taten sind ja von langer Hand geplant.) Entschuldbar wäre allenfalls der letzte der unterschiedenen Fälle (K.5.), in dem X einfach nicht wissen konnte, daß seine Gewalt gegen Z z.B. auch einige UAW-Babies aus Y trifft. Bei dem vorletzten Fall (K.4), in dem X zwar eben solches zu verhindern versucht hatte, sein Versuch aber nicht erfolgreich war, müßte hingegen noch sehr viel mehr über die näheren Umstände bekannt sein. Wie groß war die Gefahr, daß Unschuldige getroffen werden können? Wie ernst und von welcher Güte waren die Verhinderungsversuche wirklich? Etc.

Mit anderen Worten: Je stärker die Kollateral-Schäden zurechenbar sind, desto näher kommen sie dem Fall, in dem sich die Gewalt mit voller Absicht gegen Unschuldige richtet; und desto schlimmer sind sie. Der Ausgangsfall (D), der der direkten Gewalt, ist verwerflich. Verwerflich sind aber auch alle Kollateral-Schadens-Fälle, sobald sie – wie die ersten drei der von uns unterschiedenen Fälle (d.h.: K.1 bis K.3) – stark zurechenbar sind.¹⁴

2.6 Das simple in bello Kriterium 2 ist also, genau das ist mein Vorschlag, durch das differenziertere Kriterium 2* zu ersetzen:

- 2* Die Gewalt ist nicht gegen unbeteiligte Dritte gerichtet; und zwar
 - (a) weder direkt,
 - (b) noch im Sinne Stark Zurechenbarer Kollateral-Schäden.

Die traditionelle Gerechte-Kriegs-Philosophie (die, wie gesagt, die auch heute noch weitgehend vorherrschende Lehre darstellt) hat nur den Fall (a) im Blick, den der direkten Gewalt, z. B. gegen Unter-Acht-Wochen-Babies. Dieser Blick ist viel zu eng. Kollateralschäden sind ihm zufolge nur das, was ihr Name auch ausdrücken soll: etwas unschöne Randphänomene. Die neue Kriegsphilosophie - die, wie gesagt, ja nur nachholen soll, was in den anderen Ethik-Departments längst Standard ist –, diese neue Kriegsphilosophie gibt diesen ausschließlichen Fokus auf die direkte Gewalt auf. Die simple Doppelwirkungs-Theorie ist zu ersetzen durch die differenziertere Theorie der Starken Zurechenbarkeit.

2.7 Was dieser Paradigmenwechsel bedeutet, das zeigt sich sofort in der Praxis: Der alte Thomas von Aquin Blick war ausschließlich auf die Fälle fixiert, die schon zu seinen Zeiten

¹⁴ Ende Modul 3.

das Blut eines jeden mitfühlenden Menschen erstarren ließen: Monster-Kombatanten fallen über Babies her, hauen diese in Stücke, werfen sie an die Wand, oder – Sie kennen das Bild aus der genau auf diesen Blick abgestellten Kriegspropaganda im Vorfeld des vorletzten Irakkriegs – oder zerran Neugeborene in einer Geburtsklinik brutal aus ihren Brutkästchen. Diese Brutalitäten hat auch die neue Kriegsphilosophie weiter im Blick. Der neue Blick sieht aber noch mehr. Zum Beispiel auch die mehr als 300.000 Babies, die dem Wirtschaftsboykott gegen den Irak zum Opfer gefallen sind – freilich, ohne daß auch nur ein einziger unserer Soldaten auch nur ein einzelnes dieser Babies zu Gesicht bekommen hat. Aber das entschuldigt uns nicht. Ein Mörder muß, um ein Mörder zu sein, seinem Opfer nicht in die Augen sehen.

Es ist nicht verwunderlich, daß dieser differenzierte Blick nicht zu *der* Moral paßt, von der unsere offizielle Kriegs-Moral-Politik-Propaganda gerne hätte, daß wir weiterhin haben. Es gehört zur Berufsethik eines der Aufklärung verpflichteten Philosophen, sich an dieser Propaganda nicht zu beteiligen.

2.8 Soviel zum ersten Mangel der traditionellen Gerechten Kriegs-Philosophie. Der zweite Mangel ist in seinen Folgen vielleicht noch gravierender. Die *bellum iustum* Lehre der Gegenwart ist unvollständig. Fast der ganze dritte Teil, der das *ius post bellum* betrifft, ist quasi nicht existent. In den meisten Übersichten wird dieser Teil nicht einmal auch nur erwähnt. Nicht jedenfalls in den meisten Übersichten neueren Datums.

Damit wird aber genau die zentrale Frage des ganzen Unternehmens ausgeblendet: Wozu sind Gerechte Kriege eigentlich da? Was ist denn letztlich deren oberster Zweck?

2.9 Natürlich wäre jetzt, um dieser Frage auch nur einigermaßen gerechtwerden zu können, ein Exkurs in die Geschichte der Lehre vom Gerechten Kriegs vonnöten.¹⁵ Denn es versteht sich von selbst, daß auch die Antworten auf diese Zentralfrage dem Wandel der Zeiten unterworfen sind. Das zeigt sich z.B. schon daran, daß für uns Heutige schon allein die Rede von “den obersten Zwecken” kaum mehr verständlich ist. Das war bei Platon, Aristoteles, Cicero, Augustinus und auch noch bei Thomas von Aquin ganz anders. Diese hatten noch, was wir nicht mehr haben. Ein Bild vom Kosmos, in dem es ein oben und unten gibt, Metaphysik und irdische Welt eine Einheit bilden – ein Bild, in dem jedes Ding den ihm zugewiesenen Platz hat. Grob gesagt: für diese Leute war die Welt noch in Ordnung. Ungerechte Kriege waren Störungen dieser Ordnung. Gerechte Kriege hatten die Funktion, die Welt-Ordnung wieder herzustellen.

2.10 Spätestens mit den postreformatorischen Religionskriegen war dieser *Ordo*-Gedanke zerstört. Das bedeutete aber nicht das Ende der *bellum iustum* Lehre. Vielmehr begann eben damit deren bis heute noch nicht abgeschlossene Transformation. An die Stelle des Glaubens an eine unveränderliche Ordnung des Kosmos tritt die Hoffnung auf die Möglichkeit einer Ordnung der menschlichen Angelegenheiten. An die Stelle der Metaphysik tritt das Recht.

Der einflußreichste Vordenker dieser Wende ist Hugo Grotius, der Vater des Völkerrechts. Die Regelwerke zum Westfälischen Frieden von 1648 zu Münster und Osnabrück sind die erste Manifestation dieses neuen Denkens. An diesem Denken waren auch alle weiteren Versuche zur Eindämmung zwischenstaatlicher Gewalt orientiert. Zentrale Prämisse dieses Denkens war das Postulat staatlicher Souveränität. Auf diesem Postulat beruhen bis heute so gut wie alle international bindenden Verträge und Konventionen.

¹⁵ Den immer noch besten Überblick über diese Geschichte liefert: *Der gerechte Krieg: Christentum, Islam, Marxismus*. Redaktion Reiner Steinweg, Frankfurt/M. (edition suhrkamp 1017), 1980.

2.11 Bis heute – genauer gesagt: Bis vor kurzem. Bis eben auch auf internationaler Ebene jener ganz elementare Gedanke an Einfluß gewann, mit dem ich meine Crash-Course-Rechtfertigung Humanitärer Interventionen zu Beginn dieses Vortrags durchgezogen hatte: Staatliche Souveränität findet dort ihre Grenze, wo es um schwerstwiegende und systematische Verletzungen von Menschenrechten geht. Spätestens seit dem Kosovo-Krieg wissen auch wir um die Spannung (wenn nicht gar um den Widerspruch) zwischen dem völkerrechtlich verankerten Souveränitätsprinzip einerseits und dem moralischen Recht bzw. gar der moralischen Pflicht zur Humanitären Hilfeleistung andererseits – im Extremfall auch in Form von Humanitären Interventions-Kriegen.

Jürgen Habermas hatte der Kosovo-Intervention, nachdem er sich in seinem perfekt auf den Grünenparteitag getimten ZEIT-Artikel von Ende April '99 zuerst furchtbar hin- und hergewunden hatte, letztlich doch zugestimmt.¹⁶ Unter einem Vorbehalt freilich, unter dessen Schutz dann auch dem letzten grün-roten Kriegsgegner (bis auf den kämpferischen Hans-Christian Ströbele) das Ja plötzlich sehr leicht fiel: Der Vorbehalt war nichts als eine Hoffnung: Dieser Krieg müsse einfach, so hieß es bei Habermas, zum entscheidenden Movens einer Weiterentwicklung der internationalen Rechtsordnungen werden. Die Lehre des Krieges müsse sein: Wir brauchen eine neue internationale Ordnung, in der Staatsinteressen einerseits und Menschenrechte andererseits miteinander versöhnt werden.

2.12 Was ist aus dieser Hoffnung geworden? Und welche Rolle spielt für diese Hoffnung der Krieg gegen den Terror? Allgemeiner: Ist der derzeitige Anti-Terror-Krieg wirklich ein gerechter Krieg? Ist der neue Irak-Krieg ein gerechter?

Das frage ich nicht nur mich. Ich stelle diese Fragen jetzt auch an Sie. Die Mühe des eigenen Nachdenkens kann und will ich Ihnen nicht abnehmen. Ich bin's zufrieden, wenn Ihnen dieser Beitrag das Nachdenken zumindest etwas leichter gemacht hat. Immerhin sollten Sie jetzt wissen, welche Fragen Sie sich selbst stellen müssen, *wenn* Sie über die Frage nach der Gerechtigkeit dessen, was derzeit weltweit im Krieg gegen den Terror alles so läuft, wirklich etwas genauer nachdenken wollen.

Nur noch ein kleiner Nachtrag. Wozu sind Gerechte Kriege überhaupt gut? Die minimale Antwort, vor der alle sonstigen Unterschiede zwischen den verschiedenen Lehren des Gerechten Kriegs sich in Luft auflösen, ist diese: Oberstes Ziel eines Gerechten Krieges ist die Wiederherstellung von Frieden und Gerechtigkeit.

Die zentrale Frage ist also: Ist die derzeitige Form des Krieges gegen den Terror diesem obersten Ziel wirklich und auch nachhaltig dienlich?

Je mehr ich darüber nachdenke, desto stärker werden die Zweifel. Aber das sollte kein Grund dafür sein, das Nachdenken lieber sein zu lassen. Ich habe eine bessere Idee: Schaffen wir ein neues Salamanca!

Georg Meggle, "Nato-Moral & Kosovo-Krieg. Ein ethischer Kommentar ex post" in: Carlos Ulises Moulines / Karl-Georg Niebergall (Hrsg.), *Argument & Analyse*, Paderborn (mentis) 2002, S. 295-311.

Georg Meggle, "Terror & Gegen-Terror. Erste ethische Reflexionen" in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 50 (2002) 1, S. 149-162.

¹⁶ Jürgen Habermas, „Bestialität und Humanität“, in: Die ZEIT, 29. April 1999.