



universität
wien

MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Ein gerechter/moralischer Krieg

verfasst von | submitted by

Lisa Rashid BEd

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Education (MEd)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 199 506 525 02

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Lehramt Sek (AB) Unterrichtsfach
Deutsch Unterrichtsfach Psychologie und
Philosophie

Betreut von | Supervisor:

Dr. Dr. Dr. Gerhard Donhauser Privatdoz.

Abstract

Kriege waren und sind ein großer Teil unserer alltäglichen Welt und mit ihnen stellen wir uns die Frage, welche Seite im Recht und welche im Unrecht ist. Kann Krieg überhaupt (moralisch) erlaubt/gerechtfertigt werden?

Die Masterarbeit beschäftigt sich mit der Theorie vom gerechten und moralischen Krieg und geht der Frage nach, inwiefern es gerechte Kriege geben kann. Als Beispiel wird der Krieg analysiert, den die USA gegen Irak geführt hat. Für die Beantwortung der Fragestellungen wird eine Literaturrecherche durchgeführt und verschiedene Positionen zur Thematik näher beleuchtet. Im theoretischen Teil werden verschiedene Philosophen und ihre Auffassungen zum Thema Krieg betrachtet, darunter besonders Hobbes, Cicero und Augustinus, die unterschiedliche Bedingungen für einen gerechten Krieg formulieren.

Die Ergebnisse zeigen, dass die Einhaltung des Kriegsrechts sowie völkerrechtliche Richtlinien wesentliche Kriterien für einen gerechten Krieg darstellen. Krieg sollte immer das letzte Mittel zur Lösung eines Konflikts sein und bedarf der Erfüllung genauer Bedingungen, um als legitim zu gelten. Zu den zentralen Kriterien zählen unter anderem legitime Autorität, richtige Absicht, rechtfertigender Grund und die Beachtung des humanitären Völkerrechts. Besonders Angriffskriege und humanitäre Interventionen benötigen strenge Voraussetzungen wie Verhältnismäßigkeit und Erfolgchancen. Der Einsatz von moderner Waffentechnik wie Drohnen stellt das Konzept des gerechten Krieges in Frage, da die Verantwortung für den Einsatz schwierig zuzuschreiben ist.

Am Beispiel des Krieges zwischen den USA und Irak wird verdeutlicht, dass moralische sowie völkerrechtliche Kriterien für einen gerechten Krieg nicht erfüllt wurden. Aus meiner Arbeit geht hervor, dass es heutzutage kaum möglich ist, alle Kriterien eines gerechten Krieges zu erfüllen. Zugleich wird der Ruf nach klaren und verbindlichen internationalen Regelungen lauter.

Inhaltsverzeichnis

Abstract	2
1 Einführung	6
1.1 Problemaufriss: Darstellung des Themas	6
1.2 Fragestellungen und Ziel der Arbeit: Formulierung der zentralen Fragestellungen und der Ziele der Untersuchung	7
1.3 Methodik	7
1.4 Aufbau der Arbeit: Überblick über die Struktur der Arbeit	9
2 Begriffsbestimmungen: Gerechtigkeit und Krieg	9
2.1 Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff: Entwicklung des Kriegsbegriffs	13
2.2 Der Begriff des Politischen: Analyse des politischen Kontexts und dessen Relevanz für Gerechtigkeit und Krieg	17
2.3 Problematische Haltung Schmitts	20
3 Warum von einem gerechten Krieg sprechen? Einwände und Antworten	22
3.1 Gerechter Krieg: wozu? Diskussion zur Bedeutung der Theorie vom gerechten Krieg	26
4 Nachdenken über moralische Legitimität von Krieg: warum?	27
4.1 Legitimität von Krieg: Analyse ethischer und moralischer Grundlagen für die Rechtfertigung von Krieg	29
4.2 Legitimität der Selbstverteidigung: Analyse der Rechtfertigung der Selbstverteidigung im Kontext Krieg	30
5 Zu den Ursprüngen	31
5.1 Aristoteles: Analyse der Lehre von Aristoteles zum gerechten Krieg	31
5.2 Cicero: Untersuchung von Ciceros Konzeption zum gerechten Krieg	32
5.3 Augustinus: Betrachtung der Beiträge von Augustinus zur Lehre vom gerechten Krieg	33
6 Grundpositionen der Gerechtigkeitstheorie in Neuzeit & Gegenwart	37
6.1 Thomas Hobbes: Analyse Hobbes' Konzept des Naturzustands und dessen Bedeutung für die Theorie des gerechten Krieges	37
6.2 Locke, Rousseau, Kant: Gedanken zur Gerechtigkeit: Gegenüberstellung der philosophischen Gedanken zur gerechten Krieg Theorie	38
7 Clausewitz' Verständnis von Krieg	40
7.1 Verteidigung: Untersuchung Clausewitz' Auffassung zur Verteidigung im Krieg	41

7.2 Verteidigung: ein Vorteil? Analyse von strategischen und moralischen Ideen zur Verteidigung als Vorteil im Krieg	41
8 Selbstverteidigung: Notwehr und Nothilfe	42
8.1 Notwehr und Nothilfe: Augustinus: Untersuchung der Sichtweise von Augustinus auf Nothilfe und Notwehr	42
8.2 Nothilfe und Notwehr: gerecht? Diskussion moralischer Rechtfertigung zur Nothilfe und Notwehr	43
9 Kollateralschäden: gerecht oder ungerecht? Untersuchung moralischer Konsequenz von Kollateralschäden im Krieg und ob diese als gerecht betrachtet werden	44
10 Der ewige Frieden nach Kant: Analyse von Kants Konzept des ewigen Friedens und seine Bedeutung für die gerechte Krieg Theorie	47
11 Moral und Gerechtigkeit	49
11.1 Gerechtigkeit als Tugend: Analyse der Gerechtigkeit als Tugend	51
11.2 Gerechtigkeit in der angewandten Ethik: Anwendung der Gerechtigkeitstheorie in der Praxis von Krieg	52
11.3 Internationale Gerechtigkeit durch humanitäre Interventionen: Probleme des gerechten Krieges: Betrachtung der Herausforderungen die humanitäre Interventionen im Kontext Krieg mitbringen	52
12 Kriterien für einen gerechten Krieg: ius ad bellum - ius in bello - ius post bellum: Diskussion der Kriterien, die einen gerechten Krieg ausmachen	54
13 Gerechter Krieg: ein Widerspruch? Realismus vs. Pazifismus	59
13.1 Realismus: Betrachtung der realistischen Ansichten auf den gerechten Krieg	60
13.2 Pazifismus: Analyse pazifistischer Perspektiven auf die gerechte Krieg Theorie	60
14 USA gegen Irak	61
14.1 Operation Wüstenfuchs: Untersuchung der Militäroperation und ihre Rechtfertigung	63
14.2 Waffeninspektion: die Suche nach den Waffen: Analyse der Anstrengungen Massenvernichtungswaffen zu finden und ihre Folgen	64
14.3 Der Kriegsverlauf: Überblick über den Verlauf des Krieges zwischen USA und Irak	65
14.4 Theorie vom gerechten Krieg: Analyse der Erfüllung der Kriterien am Beispiel USA-Irak	67
15 Angriffskrieg: moralisch erlaubt?	68
15.1 Sechs notwendige Bedingungen der Legitimität eines Angriffskrieges: Analyse der Bedingungen, die einen Angriffskrieg legitimieren	69
15.2 Wann ist ein Angriffskrieg moralisch erlaubt? Diskussion der moralischen und ethischen Perspektiven eines Angriffskrieges	76

16 Militärtechnik: Moralische Bewertung der neuen Kriege	77
16.1 Drohnen und Kampfroboter: ein gerechter Einsatz? Analyse modernen Kriegstechnologien & ihre Legitimität im Krieg	78
16.2 Militärische Roboter: Drohnen: Betrachtung der Nutzung von Drohnen im Krieg	78
16.3 Militärische Roboter: Ethische Probleme: Untersuchung der ethischen Herausforderungen durch den Einsatz von militärischen Robotern	79
16.4 Ethische Probleme am Beispiel Drohneneinsatz: Beispiel zur Veranschaulichung der ethischen Probleme von Drohneneinsätzen	80
17 Aktuelle Positionen und Diskussionen um humanitäre Interventionen	81
17.1 Humanitäre Intervention: ICISS: Analyse & Diskussionen um humanitäre Interventionen mit Blick auf die International Commission on Intervention and State Sovereignty (ICISS)	82
18 Konklusion: Überblick über die zentralen Aspekte der Arbeit	84
18.1 Fazit / Ausblick: Gewonnene Erkenntnisse und Möglichkeiten für künftige Forschungen	86
Bibliographie	88
Eidesstattliche Erklärung	92

1 Einführung

Die Idee eines gerechten Krieges, auch just war theory genannt, ist eine der ältesten und kompliziertesten Themen der politischen und ethischen Philosophie. Es geht dabei um die Frage, unter welchen Umständen bzw. Bedingungen es moralisch gerechtfertigt ist, einen Krieg zu führen und welche Regeln und Prinzipien dabei berücksichtigt werden müssen. Der Ursprung des Konzepts einer gerechten Kriegstheorie reicht bis Augustinus und Thomas von Aquin zurück (vgl. Werkner & Liedhegener, 2009, S.10ff.; Beestermöller, 1990; Frey, 2017; Jürjens, 1996, S.6; Zahnd, 2020, S.7).

Das Thema rund um die Gerechtigkeit von Kriegen ist heute aktueller denn je, besonders in Anbetracht der zahlreichen internationalen Konflikte sowie der Rolle von internationalen Institutionen wie die Vereinten Nationen. Jeder Krieg entfacht Debatten. Im Zentrum der Diskussionen steht die moralische Legitimität der Kriege, sei es zur Selbstverteidigung, zur humanitären Intervention oder zur Durchsetzung von international geltenden Normen und Regeln. Damit befasst sich sowohl die theoretische als auch die praktische Politik (vgl. Rommerskirchen, 2015).

Diese Masterarbeit beschäftigt sich mit verschiedenen Dimensionen der gerechten Kriegstheorie und blickt besonders auf historische sowie aktuelle Hintergründe und Fallbeispiele. Außerdem analysiert sie verschiedene Positionen und ethische Grundsätze und setzt sich kritisch mit der Anwendbarkeit dieser Theorie in der heutigen Kriegsführung auseinander.

1.1 Problemaufriss: Darstellung des Themas

Die Lehre rund um das Thema des gerechten Krieges geht über 2000 Jahre zurück. Bereits zu Platons und Aristoteles Lebzeiten finden sich Überlegungen, die einen Krieg gegen andere rechtfertigen. Auch im alten Rom hatte Cicero Gründe festgelegt, die Kriegsführung moralisch vertretbar machten, wie beispielsweise „[...] wenn der auf der Grundlage einer formalen Androhung und Erklärung erfolgt und wenn er wegen Schadensersatz bzw. Wiedergutmachung geführt hat“ (Kleemeier, 2003, S.12). Sogar Thomas von Aquin (1966) nennt Situationen, in denen Krieg erlaubt ist (vgl. Werkner & Liedhegener, 2009, S.10-12; Zahnd, 2020, S.13ff.). Die Frage nach der Moral und wie sich diese beschreiben lässt, ist ebenfalls Teil der Arbeit. Moral kann beschrieben werden als ein „[...] gesellschaftliches Ordnungssystem, das

Handlungen von Menschen zu motivieren und zu leiten beansprucht“ (Myron, 2017, S.1). Dabei wird deutlich, dass die Gesellschaft, in der ein Mensch geboren wird und aufwächst, ausschlaggebend ist für die eigene Moralvision. Das Ziel von Moral ist es, gewisse grundlegende Werte und Vorstellungen einer Gesellschaft zu schützen, indem Pflichten, Rechte, Gebote, Verbote oder Verhaltensmuster vorgegeben werden, um Handlungen von Individuen zu steuern bzw. zu beeinflussen. Kurz, die Moral gibt an, was jemand tun bzw. nicht tun soll (vgl. Hurna, 2017, S.1; Voneky, 2010; Bayertz, 2006).

1.2 Fragestellungen und Ziel der Arbeit: Formulierung der zentralen Fragestellungen und der Ziele der Untersuchung

Diese Masterarbeit widmet sich folgenden zwei Fragestellungen:

1. Inwiefern gibt es einen gerechten Krieg?
2. Inwieweit war der Krieg zwischen den USA und Irak gerecht?

Durch die Beantwortung der Forschungsfragen soll ein tieferes Verständnis für die Thematik um die gerechte Kriegstheorie geliefert sowie ein Beitrag zur bestehenden Forschung geleistet werden. Außerdem soll die tatsächliche Anwendbarkeit der Theorie in der Praxis anhand des Fallbeispiels des Irak Krieges beleuchtet werden. Dabei soll der Frage nachgegangen werden, ob die Irakkriege der USA als gerecht betrachtet werden können. Gleichzeitig soll diese Analyse dazu dienen, Bezüge auf gegenwärtige Kriege herzustellen. Um die Fragen zu beantworten, wird eine Literaturrecherche durchgeführt und es werden verschiedene philosophische Positionen herangezogen. Das Hauptaugenmerk liegt auf den Positionen von Thomas Hobbes, Augustinus und Immanuel Kant.

1.3 Methodik

Im Rahmen der Masterarbeit werden verschiedene methodische Herangehensweisen kombiniert und angewandt. Die Methoden umfassen Literaturrecherche, Analyse philosophischer Positionen, Begriffsanalyse sowie Begriffskritik, Textanalyse und das Herstellen von Gegenwartsbezügen.

Die Literaturrecherche stellt die Grundlage der Arbeit dar und dient der Erfassung und Auswertung wichtiger primärer und sekundärer Quellen, vor allem philosophischer Texte und

wissenschaftlicher Veröffentlichungen. Die Recherche erfolgt über Bibliotheksdatenbanken und online Datenbanken. Dabei wird sowohl auf historische Werke als auch aktuelle Beiträge eingegangen, um so ein tiefgehendes Verständnis zu gewährleisten. Die Analyse philosophischer Positionen ist ebenfalls ein wichtiger Teil der Methodik. Hierfür werden Werke von bedeutenden Philosoph*innen herangezogen, die sich mit den behandelten Themen der Arbeit beschäftigen. Hier liegt das Augenmerk darauf, verschiedene Theorien, Auffassungen und Argumentation zu analysieren. Der Fokus wird besonders auf der Ausarbeitung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen den einzelnen Positionen liegen. Es wird nicht nur die Entstehung der philosophischen Ansichten analysiert, sondern auch ihre Anwendbarkeit bzw. ihre Zuverlässigkeit in der heutigen Zeit untersucht. Eine weitere wichtige Herangehensweise ist die Herstellung von Gegenwartsbezügen: Inwiefern lassen sich die analysierten philosophischen Konzepte und Auffassungen auf heutige gesellschaftspolitische und moralische Fragen anwenden? Das Ziel dieser Herangehensweise ist es, einen Diskurs über die Relevanz der untersuchten theoretischen Überlegungen und philosophischen Ideen in der heutigen Zeit zu schaffen. Ein weiterer wichtiger Bestandteil der methodischen Arbeit ist die Begriffsanalyse und -kritik. Es werden einige zentrale Begriffe aus der Literatur herausgearbeitet, definiert und kritisch beleuchtet. Bei kontroversen Themen ist eine klare und präzise Definition der Begriffe zentral, um eine umfassende Begriffsklärung sicherzustellen und mögliche Unklarheiten und Unstimmigkeiten in der Anwendung der Begriffe hervorzuheben. Zuletzt wird eine intensive Textanalyse durchgeführt, um so die verwendeten Quellen bezüglich ihrer Struktur, Argumentation sowie sprachlichen Mitteln zu untersuchen. Die Textanalyse ermöglicht es, sich kritisch mit den Thesen und Argumentationen der ausgewählten philosophischen Werke auseinanderzusetzen, ein besseres Verständnis für diese zu schaffen und sie zu bewerten. Wie sieht die Methodik der Philosoph*innen aus? Ist ihre Argumentation logisch nachvollziehbar? Dadurch kann ein breiteres Verständnis für die Komplexität philosophischer Diskussionen gewonnen werden.

Die Kombination der verschiedenen methodischen Herangehensweisen ermöglicht eine differenzierte Auseinandersetzung mit den behandelten Themen. Außerdem verfolgen sie das Ziel, ein tiefes Verständnis der untersuchten Themen möglich zu machen und die relevanten Theorien und Konzepte in ihrer historischen und gegenwärtigen Relevanz zu beleuchten und kritisch zu reflektieren.

1.4 Aufbau der Arbeit: Überblick über die Struktur der Arbeit

Die Arbeit ist so aufgebaut, dass zu Beginn die Begriffe *Krieg* und *Gerechtigkeit* erläutert und die Notwendigkeit hervorgehoben wird, über einen moralisch gerechten Krieg zu sprechen. Danach folgt ein Blick in die Anfänge der gerechten Kriegstheorie und es werden philosophische Positionen in der Neuzeit und Gegenwart erläutert. Das Thema Selbstverteidigung sowie Kollateralschaden werden ebenfalls in den Diskurs eingebracht, mit besonderem Fokus auf die Frage, inwieweit in diesen Fällen von Gerechtigkeit gesprochen werden kann. Als nächstes wird über die Definition von Frieden nach Kant sowie auf den Bereich der Moral eingegangen. Darüber hinaus werden Kriterien, die für einen gerechten Krieg herangezogen werden, näher beleuchtet sowie die Ansätze des Realismus und Pazifismus gegenübergestellt. Als Beispiel für die Anwendbarkeit der gerechten Kriegstheorie wird der Krieg zwischen den USA und Irak näher beschrieben und es folgt die Auseinandersetzung mit dem Thema: Kann ein Angriffskrieg moralisch vertretbar sein? Des Weiteren wird der Bereich der Militärtechnik mit Fokus auf den Einsatz von militärischen Drohnen angeschnitten und die aktuellen Positionen rund um das Thema humanitäre Interventionen näher analysiert. Abschließend folgen eine Zusammenfassung der Ergebnisse, Beantwortung der Forschungsfragen sowie Fazit und ein kurzer Ausblick.

2 Begriffsbestimmungen: Gerechtigkeit und Krieg

Kann es gerechte Kriege geben? Um diese Frage beantworten zu können, muss man sich die Begriffsbestimmungen näher anschauen. Die Ausdrücke *Gerechtigkeit* und *Krieg* scheinen zuerst als Begriffe, die gegensätzlicher nicht sein können. Könnte man den Ausdruck der Gerechtigkeit nicht als faire Chancen- und Güterverteilung mit der Zielverfolgung, ein Zusammenleben zwischen gleichberechtigten Menschen zu ermöglichen? Der Ausdruck Krieg scheint hingegen eine eher negative Konnotation zu haben, die von Gewalt, Unrecht, Unterdrückung, Benachteiligung, Tod und Leid geprägt ist (vgl. Bonacker & Imbusch, 2010, S.95). Betrachtet man die beiden Beschreibungen der Ausdrücke, so können sie nicht unterschiedlicher sein und es klingt nahezu unsinnig und unmöglich, jene Ausdrücke vereinen zu wollen (vgl. Schmücker, 2021, S.7). Stellt man sich die Frage, ob es gerechten Krieg gibt, so muss man sich auch mit der Frage beschäftigen, ob man überhaupt von Krieg sprechen kann, ohne Gerechtigkeit und Moral heranziehen zu müssen. Schmücker (2021, S.8) stellt an dieser Stelle ganz klar fest, dass der Einsatz militärischer Mittel immer die Frage der Gerechtigkeit aufwirft. Gerade in der Philosophie wird seit der Antike über die Legitimität von Krieg nachgedacht. Besonders seit dem Spätmittelalter bildet sich eine „Tradition kriegsethischer

Reflexion“ (Schmücker, 20021, S.8) heraus, die in der englischsprachigen Literatur als „*just war theory*“, also als Theorie eines gerechten Krieges beschrieben wird. Das Wort Gerechtigkeit wird mit etwas Positivem assoziiert. Meistens wird mit dem Wort eine faire Verteilung von Gütern und die Sanktionierung oder Wiedergutmachung von unrechten Taten verbunden (vgl. Kleemeier, 2003, S.12). So würde man denken, dass die Frage, ob es einen gerechten Krieg gibt, die Frage danach ist, ob dieser gerechte Krieg mit solch einem Zustand der Gerechtigkeit verbunden werden kann. Diese Denkweise ist jedoch ein Irrtum, denn die *bellum iustum* Lehre (vgl. Benziger, 2006) bezeichnet seit der Spätantike „[...] ein Kriegshandeln, das durch die Berufung auf göttliches oder natürliches Recht oder vernunftrechtliche Normen gerechtfertigt, d.h. zulässig ausgewiesen werden kann.“ (Schmücker, 2021, S. 9). Das bedeutet, dass die Frage, ob es einen gerechten Krieg gibt darauf abzielt, ob es gerechte Kriege geben kann, die in einem bestimmten Sinn als gerechtfertigt gelten. Zur Zeit des Spätmittelalters gab es kein allgemeingültiges positives Völkerrecht, daher kam nur ein nicht positiver Maßstab in Betracht, nämlich das Natur- oder auch Vernunftrecht (vgl. Schmücker, 2021, S.9). Das Natur- oder Vernunftrecht zur Legitimität von Kriegen kann heute mit den Verträgen oder Abkommen zwischen den Ländern verglichen werden, die auf dem allgemein geltenden positiven Völkerrecht beruhen. Der Bezug auf die bereits erwähnten nicht positiven Maßstäbe haben dadurch ihre Wichtigkeit nicht verloren, denn die Entscheidung über die Legitimität von Kriegen basiert sich immer auf dessen „*rechtliche Zulässigkeit*“ (Schmücker, 2021, S.9-10). Der Konnex mit der Moral, die von uns heute den nicht positiven Maßstab normativer Richtigkeit bezeichnet, ist aus folgenden Gründen unverzichtbar, denn er dient:

- (1) einer vom positiven Recht unabhängigen Beurteilung von Handlungen und Handlungsweisen,
- (2) der Kontrolle und Kritik des positiven Rechts und (3) der Begründung von Vorschlägen zu seiner Veränderung, (4) der Rechtfertigung rechtswidrigen Handelns sowie (5) der Begründung von Handlungserwartungen, die über das vom positiven Recht Veranlagte hinausgehen. (Schmücker, 2021, S.10)

Zu beachten gilt, dass die Frage, ob es einen gerechten Krieg gibt, keiner rechtlichen Antwort bedarf. Vielmehr bezieht sie sich auf die Moral als einen „*nicht* positiven Maßstab normativer Richtigkeit“ (Schmücker, 2021, S.10). Die Frage sollte eher so verstanden werden: Wenn es einen gerechten Krieg geben kann, welche Voraussetzungen benötigt es, um das Handeln im Krieg einer Gruppe als moralisch zulässig zu rechtfertigen? Hierzu setzt Schmücker zwei Dinge voraus: zum einen, dass es bei der Frage um die Beurteilung eines Handelns geht und zum anderen, dass es um die Beurteilung eines Handelns von einer Personengruppe geht. In der

Interpretation der Frage, ob es einen gerechten Krieg gibt, geht es Schmücker (2021, S.10-11) um das moralische Recht einer Gruppe, Krieg zu führen. Krieg wird hier nicht nur als ein bewaffneter Konflikt zwischen mehreren Parteien verstanden. Im Kontext der moralischen Bewertung von Krieg verwendet der Autor die Bezeichnung *Krieg* für das kriegerische Handeln der jeweiligen Gruppe (vgl. Mayer, 2005, S.6ff.). Würde man Krieg nun so verstehen, dass er auf die moralische Bewertung eines Ereignisses oder eines Umstandes abzielt, dann würde klar sein, dass Krieg das größte Leid ist und niemals gerecht sein kann. Gerade, wenn es darum geht zu klären, ob ein Staat, der das moralische Recht hätte einzuschreiten, wenn ganze Völker wie beispielsweise der Völkermord an den Armenier*innen, ausgerottet werden, lässt sich aus dieser Information nicht erkennen (Schmücker, 2021, S.11).

Schmücker (2021, S.11) definiert Krieg als in seiner Kernbetrachtung eines Konflikts zwischen Staaten und/oder hierarchisch verfassten Kollektiven (z.B. aufständischen oder revolutionären Bewegungen oder Teilpopulationen eines Staates wie beim sogenannten Bürgerkrieg), bei der sich mindestens eine Konfliktpartei militärisch bedient (vgl. Müller-Salo & Schmücker, 2021, S.392). Aus dieser Definition folgt, dass es bei Schmückers Definition um den Einsatz militärischer Gewalt durch einen Staat oder ein Kollektiv geht, die über solch eine interne Ordnung verfügen, die es ihnen ermöglicht, sowohl als ein Kollektiv sowie als eine Person zu agieren. Wird von Kriegslegitimität gesprochen, dann geht diese stets mit der „moralische[n] *Erlaubtheit* des Einsatzes militärischer Mittel“ (Schmücker, 2021, S.12) durch eine Gruppe einher. Auch bei der Überlegung einer möglichen Rechtfertigung eines Krieges oder eines Handelns wird auf jene erwähnte moralische Erlaubtheit von Kriegshandlungen abgezielt (vgl. Schmücker, 2021, S.12).

Carl von Clausewitz beschreibt den Ausdruck Krieg folgendermaßen: „Der Krieg ist also ein Akt der Gewalt, um den Gegner zur Erfüllung unseres Willens zu zwingen.“ (Clausewitz, 1832/1991 zit. n. Corff, 2010, S.3; Müller-Salo & Schmücker, 2021, S.393). Dieser Definition nach ist Krieg stets von Gewalt begleitet und verfolgt das Ziel, Gegner*innen mit jeglicher Gewalt zu bezwingen. Nach Clausewitz Definition entwickelte sich der Begriff *Krieg* mit Blick auf die Geschichte sehr unterschiedlich. Blickt man auf die Antike so galten Kriege zwischen griechischen Stadtstaaten eher als bewaffnete Konflikte zwischen Bürger*innen, wie beispielsweise zwischen Spartaner*innen und Athener*innen. Wohingegen im Mittelalter kein Unterschied zwischen Krieg und Fehde („rechtlich zugelassene Form der bewaffneten

Selbsthilfe zur Durchsetzung von Rechtsansprüchen einzelner Städte oder Feudalherren im Mittelalter“ (DWDS, 2023)) gemacht wurde.

Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurde das Konzept Krieg als eine staatliche Aktion betrachtet. Besonders die Etablierung eines Heeres, das unter staatlicher Kontrolle steht, war ein maßgeblicher Schritt in der Entwicklung moderner Kriege. Dies ermöglichte die „Zentralisierung ihrer Finanzierung, die Unterscheidung zwischen den Sphären staatlicher und nichtstaatlicher Aktivitäten zwischen Innen- und Außenpolitik und vor allem zwischen Zivilisten und Militärs“ (Kaldor, 2000, S.35 zit. n. Stoecker et. al., 2011, S. 373). Um Krieg von reinen Verbrechen abgrenzen zu können, befähigte man allein souveräne Staaten dazu, Kriege zu führen. Dabei bezeichnete man Soldat*innen als Personen, die im Namen des Staates rechtmäßig Gewalt ausübten. So kam es, dass das heutige Völkerrecht den Krieg als einen bewaffneten Konflikt zwischen Staaten versteht (vgl. Rinderle, 2021, S.126).

Es gibt jedoch nicht nur bewaffnete Gewalt zwischen Gruppen, sondern auch Spannungen und Konflikte zwischen Großmächten, ohne den Einsatz von Gewalt wie z.B. der Kalte Krieg (vgl. Stoecker et. al., 2011, S.373). Die Theoretiker Hobbes und Locke haben sogar schon den Zustand der Bedrohung zwischen Personen als Kriegszustand definiert. Diesem Verständnis nach stellt der Krieg einen Zustand von nicht gebilligter Gewalt oder der Androhung von Gewalt dar. Zusammengefasst wird Krieg „als bestehender, angekündigter und sich über einen gewissen Zeitraum erstreckender bewaffneter Konflikt zwischen politischen Gruppen oder Staaten verstanden.“ (Stoecker et. al., 2011, S.373). Die Lehre des gerechten Krieges geht davon aus, dass Krieg erlaubt oder sogar gewünscht sein kann und beschäftigt sich damit, moralische Bedingungen zu ordnen und diese philosophisch nachvollziehbar zu machen (vgl. Mayer, 2005, S. 6ff.).

Demgegenüber steht der Realismus, der diesen Diskurs ausdrücklich ablehnt, weil für den Realismus somit Anarchie herrschen würde. In solch einem Zustand, in dem es keine gültigen Gesetze und Normen gibt, wird von den Staaten in erster Linie das Ziel verfolgt, die eigene Sicherheit sowie die Sicherheit der eigenen Bevölkerung zu garantieren.

Die dritte Richtung ist der Pazifismus. Anders als der Realismus, der kategorisch ablehnt, dass es Normen oder Ähnliches geben kann, vertritt der Pazifismus die Ansicht, dass sich aus Normen Kriegerrechtfertigungen ergeben können. Dem Realismus nach ist die Frage nach der Legitimität von Gewalt durchaus erlaubt der Pazifismus hingegen lehnt jede Rechtfertigung ab (vgl. Stoecker et. al., 2011, S.374; Rinderle, 2021, S.127ff.).

2.1 Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff: Entwicklung des Kriegsbegriffs

In diesem Kapitel wird der Begriff *Krieg* sowie seine Wendung hin zum diskriminierenden Kriegsbegriff näher beleuchtet, um dadurch seine Bedeutung in Bezug auf die gerechte Kriegstheorie besser zu verstehen.

Schmitt (2019, S.550) beschreibt Scelles Standpunkt über den Begriff Krieg einerseits als „international crime“ und zum anderen als tatsächliches Rechtsverfahren. Heutige Lehrbücher des Völkerrechts gehen von einem nicht diskriminierenden Kriegs- und Neutralitätsbegriff aus. Nicht zu leugnen ist, dass das Problem des Kriegsbegriffes die völkerrechtliche Entwicklung unserer heutigen Zeit beherrscht und sich immer mehr die Frage nach einem gerechten Krieg erhebt. Findet sich der neue völkerrechtliche Kriegsbegriff tatsächlich im Völkerrecht wieder? Ist er heute, verglichen mit den Ansprüchen aus der Zeit der Weltkriege, immer noch ein wirksamer Bestandteil für die gerechte Krieg Theorie? Um die Fragen beantworten zu können, bedarf es einer weiteren völkerrechtlichen Klärung des Kriegsbegriffes und zwar die Rolle der der Neutralität in möglichen zukünftigen Kriegen (vgl. Schmitt, 2019, S.553). Der bekannte Philosoph Hugo Grotius behandelt seinem Werk *Drei Bücher über das Recht des Krieges und des Friedens* (1869) das Thema des gerechten und ungerechten Krieges. Ungerechte Kriege herrschen dann, wenn die Bürger*innen nicht dazu verpflichtet sind, dem Fürsten zu gehorchen. Allerdings spricht er weniger von Völkerrecht, sondern mehr von Privatkriegen. Er vertritt die Meinung, dass im Zweifel jedes Land selbst über die Gerechtigkeit eines Krieges entscheiden soll, unterscheidet aber gleichzeitig auch gerechte und ungerechte Kriege. Es gelingt ihm aber nicht, diese Unterscheidung in den Kriegs- und Neutralitätsbegriff aufzunehmen, ohne den Begriff und die Struktur der Völkerordnung zu zerstören (vgl. Schmitt, 2019, S.553). Schmitt (2019) nach möchte Grotius im Grunde darüber reflektieren, ob ein Staat selbst über Recht oder Unrecht eines Krieges entscheiden soll oder ob das Urteil Dritten (Staat oder Gruppen) überlassen werden sollte. Dabei geht es nicht darum, wie „[...] der Krieg rechtstheoretisch konstruiert und abgegrenzt wird, ob er „actio“ oder „status“ ist, ein Rechtsverfahren, eine Rechtsinstitution, Selbsthilfe oder nur ein nicht wider-, aber außerrechtlicher Vorgang ist, ob der „Wille zum Krieg“ oder „objektive“ Tatsachen das Entscheidende sind usw.“ (Schmitt, 2019, S.554). Sein zentraler Punkt ist auch nicht, ob die kriegführenden Nationen ihr Handeln als gerecht und das der Gegner*innen als ungerecht betrachten, noch, dass dritte Staaten die Rolle der Neutralität übernehmen. Sondern die Realität der Neutralität zeigt sich im Realen auf verschiedenen Weisen, aber eine für Dritte oder sogar für die Völkerrechtsunion verpflichtende Entscheidung über Recht und Unrecht bestand nicht. Wenn ein neutraler Staat davon überzeugt

ist, dass die eine kriegführende Gruppe gegenüber der anderen im Recht oder Unrecht steht, so ist es ihm überlassen, die im Rechten glaubenden Seite kriegerisch zu unterstützen. Sobald ein Staat in den Krieg eintritt, wird er zur kriegführenden Partei. Das gibt ihm aber nicht die Erlaubnis, die eine Kriegsfront zu einem (völkerrechtlichen) Recht und die gegnerische Front zum (völkerrechtlichen) Unrecht zu deklarieren. Bei der Beurteilung, ob das gegenwärtige Völkerrecht gerechte und ungerechte Kriege kennt, gelten nur zwei Positionen: Neutralität und keine Neutralität (vgl. Schmitt, 2019, S.554). Wenn nun heutzutage eine Gruppe oder eine Nation diese neutrale und nicht diskriminierende Haltung verlässt und in den Krieg zieht, begründet sie diesen Schritt als ein Handeln im Namen einer überstaatlichen Ordnung. So wird plötzlich der Anspruch erhoben, Krieg anders zu führen, als man ihn üblicherweise kannte und auch in einer Art und Weise, die man im Völkerrecht nicht mehr als Krieg betrachtet (vgl. Schmitt, 2019, S.554). Sobald die Vorstellung von Neutralität und die eines unbeteiligten dritten Staates abgelehnt wird, kommt es zu einem „universalen Herrschaftsanspruch“ (Schmitt, 2019, S.555). Wenn das Völkerrecht auf einem entscheidenden Staat sowie auf einem nichtdiskriminierenden, also neutralen Kriegs- und Neutralitätsbegriff beruht, so wird die Einführung von Diskriminierung im Völkerrecht aufgehoben. Diese Haltung führt weg vom Thema des gerechten oder ungerechten Krieges und hin zur Frage, ob es überhaupt Krieg und Neutralität gibt (vgl. Schmitt, 2019, S.555). Der bisher beschriebene Kriegsbegriff ermöglicht es, beide Kriegsgruppen und bewaffnete Auseinandersetzungen rechtlich gleichbehandeln zu können und den Krieg als eine einheitliche völkerrechtliche Handlung zu betrachten. Allerdings ist die Voraussetzung, dass dritte Staaten hier nicht eingreifen. Sobald sich Dritte einmischen und ihre Meinung darüber äußern, was erlaubt oder legal ist und was nicht, ist die Einheitlichkeit des Kriegsbegriffes zerstört und es liegt auf der einen Seite ein gerechter und auf der anderen Seite ein ungerechter Krieg vor. Dadurch entstehen zwei Kriege, die unterschiedliche Rechtsauffassungen haben. Solange eine Rechtsordnung ein Duell anerkennt, kann sie es nicht gleichzeitig in gerecht und ungerecht unterteilen (vgl. Schmitt, 2019, S.555-556).

Sobald eine Völkerrechtsordnung also wirklich mit überstaatlicher, das heißt für dritte Staaten maßgeblicher Gültigkeit zwischen berechtigten und unberechtigten Kriegen (zwischen zwei Staaten) unterscheidet, ist die bewaffnete Aktion auf der gerechten Seite nur Rechtsverwirklichung, Exekution, Sanktion, internationale Justiz oder Polizei; auf der ungerechten Seite ist sie nur Widerstand gegen rechtmäßiges Vorgehen, Rebellion oder Verbrechen und jedenfalls etwas anderes als die überkommene Rechtsinstitution „Krieg“. (Schmitt, 2019, S.556)

Die Genfer Völkerbundsatzung bezeichnet sowohl die militärische Aktion des „Satzungsbrechers“ (Schmitt, 2019, S.557) als auch die militärische Gegenmaßnahme ihm

gegenüber als Krieg. Zusätzlich bedient sie sich zwei verschiedener Neutralitätsbegriffe, um erlaubte von nicht erlaubten Kriegen zu unterscheiden. Dazu kommt die „Halbheit der Völkerbundssatzung“ (Schmitt, 2019, S.557), die bemüht ist, neue Kriegstypen einzuführen, ohne klare Definitionen und gegensätzliche Rechtsvorschläge unter einem Begriff zusammenzufassen. Die Genfer Völkerbundssatzung unterscheidet drei Arten von Krieg: „Exekutions- oder Sanktionskriege, tolerierte Kriege und verbotene Kriege“ (Schmitt, 2019, S.557). Schmitt (2019) argumentiert, dass wenn es drei Kriegsdefinitionen gibt, es auch drei verschiedene Neutralitätsbegriffe geben müsste, anstatt nur einen für alle drei (vgl. Schmitt, 2019, S.557-58).

Ein weiterer Schritt hin zum diskriminierenden Kriegsbegriff ist die Auflösung bisheriger völkerrechtlicher Vorstellungen eines einheitlichen, staatlich-organisierten Volkes. Fischer Williams scheint dies aufgefallen zu sein und er hat es daher bevorzugt, Begriffe wie Sanktion oder Strafe zu vermeiden und die Kriegsbegriffe lieber mit der Aktion eines*einer Satzungsbrechers*Satzungsbrecherin in Verbindung gebracht. Somit hat er eine neutralere Ausdrucksweise verwendet. Hans Wehberg ist der Meinung, dass der*die Verursacher*in eines ungerechten Krieges ein*e Kriegsverbrecher*in verkörpert und daher vor Gericht gestellt und innerstaatlich bestraft werden sollte. Natürlich ist es möglich, internationale Maßnahmen gegen Staaten und Völker zu durchzuführen, doch diese werden in seltenen Fällen so kriminell sein, dass ein ganzes Volk als Feind gesehen wird (vgl. Schmitt, 2019, S.559). Internationale Sanktionen und Strafen führen zur „Entnationalisierung“ (Schmitt, 2019, S.559) von Krieg, in der die Maßnahmen, sich nicht gegen das Volk, sondern gegen die Regierenden und ihre Anhänger*innen richten. Die Regierenden werden so zu Kriegsverbrechern oder Pirat*innen porträtiert. Diese Entnationalisierung führt dazu, dass Diskriminierung im Krieg entsteht. Gerade der Begriff *Pirat*in* beschreibt jemanden, der von seinem eigenen Staat im Stich gelassen wurde (vgl. Schmitt, 2019, S.559).

Dadurch entsteht eine praktisch wichtige und sehr ausdehnungsfähige Einbruchsstelle überstaatlich-universalistischer Begriffsbildungen, die es ermöglichen, ganze Staaten und Völker als Piraten zu behandeln und den seit einem Jahrhundert unpraktisch gewordenen Begriff des „Räuberstaates“ auf einer Ebene gesteigerter Intensität von neuem zu beschwören. (Schmitt, 2019, S.559)

Diese Aufspaltung eines Staates in eine *verbrecherische* Regierung und einem *unschuldigen* Volk ist nur die Kehrseite der Zerstörung und Auflösung des Kriegsbegriffes und die Einführung des diskriminierenden Kriegsbegriffes (vgl. Schmitt, 2019, S.559). Im Völkerrecht stehen der Föderalismus- und der (ökumenische) Universalismus-Anspruch im Widerspruch. Die erwähnten Autor*innen behaupten, dass der Genfer Völkerbund zwar nicht universal ist,

aber sein Ziel universell und ökumenisch sein sollte. Gleichzeitig wird von ihnen angestrebt, ihn föderalistisch zu gestalten. Auch an dieser Stelle ist der Kriegsbegriff das Hauptproblem. John Williams behauptet logischerweise, dass solange ein Bund besteht, es innerhalb des Bundes keinen Krieg geben kann (vgl. Schmitt, 2019, S.560). Die Probleme ergeben sich erst dann, wenn Nichtmitgliedsstaaten in das föderale System einbezogen werden. Nach dem universellen Völkerrecht muss zwischen Krieg und Nicht-Krieg unterschieden werden. Dies bedeutet, dass Kriege außerhalb des Bundes unter den diskriminierenden Kriegsbegriff fallen (vgl. Pfisterer, 2011, S.60). Staaten oder Gruppen, die sich zu einem Bund geschlossen haben, behaupten, aus ihrer Sicht aus einen gerechten Krieg zu führen. Nicht-Mitgliedsstaaten werden hier nicht berücksichtigt. Ähnlich ist es im Völkerrecht, wenn eine Gruppierung von Staaten darüber entscheidet, was erlaubt ist und diese Entscheidung über ihr Gebiet hinaus anwenden möchte. Die Abschaffung des Kriegsbegriffes geschieht demnach erst durch die Bildung eines Bundes. Im heutigen Völkerrecht hat Krieg eine größere Gewichtung als Verträge, denn Verträge können aufgehoben bzw. gebrochen werden. Selbst, wenn ein Land im Krieg eine Vereinbarung bricht, ändert das für neutrale Länder nichts an der Tatsache, dass der Krieg aus völkerrechtlicher Sicht fortbesteht. Einige Länder würden das Völkerrecht am liebsten in eine Verfassung umwandeln, in der Krieg ganz verboten ist. Doch solange es Staaten gibt, bleibt Krieg im Völkerrecht als anerkannter erlaubter Konflikt bestehen, da der Gegner ein Staat ist und kein*e Kriminelle*r (vgl. Schmitt, 2019, S.561). Der Begriff des Bundes bedeutet, dass es keinen Krieg zwischen seinen Mitgliedern gibt. Versucht man nun dieses Kriegsverbot auf Länder außerhalb des Bundes auszuweiten, dann entsteht ein universeller Machtanspruch, der die Weltordnung verändern will. Sollte es zu einem globalen Krieg kommen, in dem eine starke Partei gegen diesen Anspruch Widerstand leistet, so könnte dies dafür sorgen, dass die rechtliche Gleichbehandlung im Krieg, wie im alten Völkerrecht, erhalten bleibt. Ein Beispiel dafür ist der Erste Weltkrieg: Deutschland hätte anders behandelt werden sollen, aber letztlich wurden doch die alten Kriegsregeln angewandt. Hätte es keinen Widerstand gegeben, wäre Deutschland diesem universellen Machtanspruch nähergekommen. Ist dieses Ziel einmal erreicht, würde es weder gerechte noch ungerechte Kriege mehr auf dieser Welt geben. Bis dahin schließen sich jedoch föderalistische und universelle Ansätze im Völkerrecht gegenseitig aus (vgl. Schmitt, 2019, S.562).

Universalismus und Föderalismus passen womöglich in der Theorie zusammen, doch in der Praxis zeigen sich schnell Widersprüche. Die Föderalisierung des Völkerbundes würde bedeuten, dass sich die Mitgliedstaaten enger zusammenschließen und sich für einen möglichen Krieg rüsten. Solange diese Bedrohung aufrecht bleibt, führt die Differenzierung zwischen

gerechten und ungerechten Kriegen nur dazu, dass man zwischen Kriegen des Völkerbundes und anderen Kriegen unterscheidet. Dies verstärkt Feindschaft und Konflikte. Im Ersten Weltkrieg hat Präsident Woodrow Wilson genau versucht, solche Unterscheidungen zu machen. In so einer Situation zielt die Föderalisierung des Völkerbundes immer mehr auf Krieg ab und verstärkt die Unterscheidung zwischen Freund*in und Feind*in, was letztendlich zu einem größeren, totaleren Krieg führen kann (vgl. Schmitt, 2019, S.562; Megret, 2002, S.160). Williams zeigt deutlich, dass ein föderalisierter Völkerbund, der sich auf einen Krieg vorbereitet, sich von dem universellen Ideal einer vereinten Menschheit trennen muss. Auch wenn Föderalisierungen behaupten, die Menschheit vereinen zu wollen, so schaffen sie in der Realität nur, dass stärker zwischen Mitglieder*innen (Freund*innen) und Nicht-Mitglieder*innen (Feind*innen) unterschieden wird. Je stärker der Völkerbund seine föderalistische Ordnung ausweitet und zwischen gerechten (eigenen) und ungerechten (gegnerischen) Kriegen unterscheidet, desto stärker wird diese Trennung. So steht der Völkerbund vor der schweren Entscheidung, ob er ein fester Bund oder eine lose Allianz sein will und ob er eine institutionalisierte Organisation oder eine universelle Weltordnung anstrebt (vgl. Schmitt, 2019, S.563). Föderalismus und Universalismus bewegen sich in unterschiedliche Richtungen. Der Universalismus beschreibt eine normative Sichtweise, die universelle Prinzipien und Werte als Basis für die gesellschaftliche Ordnung sowie für moralisches Handeln betrachtet. Diese Prinzipien sind unabhängig von sozialen, individuellen oder kulturellen Differenzen und sind allgemeingültig. Beispielsweise gehören Menschenrechte zu universalen Werten (vgl. Habermas, 2006). Das Stadium des Föderalismus kann man nicht einfach überspringen, um schnell zu einem universellen Frieden zu gelangen. Die Staaten, die einen föderalisierten Völkerbund anstreben, glauben zwar, dass die Spannungen zwischen Föderalismus und Universalismus nur von kurzer Dauer sind, doch in Wahrheit kann dieses Stadium lange dauern und unvorhersehbare Folgen haben. Ein Beispiel dafür ist der Erste Weltkrieg, als Präsident Wilson versuchte, durch neue Definitionen von Krieg und Neutralität das Völkerrecht zu ändern. Damit erschwerte er aber nur den Übergang von einer neutralen Haltung zu einer aktiven Intervention (vgl. Schmitt, 2019, S.564).

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass, um eine klare Definition von Krieg zu erreichen, erstmal die Konzepte der Neutralität, der Struktur des Völkerrechts und des gesamten Kriegsbegriffs herangezogen werden müssen. Nach dem Ersten Weltkrieg gab es Versuche, das Völkerrecht zu ändern, beispielsweise durch Definitionen von Angreifer*in, Angriff oder durch Pläne für die allgemeine Sicherheit. All diese Versuche wollten den alten, nicht

diskriminierenden Kriegsbegriff durch Kriterien für einen gerechten Krieg ersetzen. Dies verursachte jedoch bloß mehr Verwirrung und es wurde keine klare Kriegsdefinition festgelegt (vgl. Schmitt, 2019, S.565).

2.2 Der Begriff des Politischen: Analyse des politischen Kontexts und dessen Relevanz für Gerechtigkeit und Krieg

Carl Schmitt (2019, S.194) zufolge basiert der Begriff des Staates auf dem Begriff des Politischen. Dabei versteht er den Staat als „[...] in seinem Wortsinn und seiner Entscheidung nach ein besonders gearteter Status eines Volkes.“ (Schmitt, 2019, S.194). Was den Staat sonst noch ausmacht, kann erst richtig verstanden werden, wenn man das Politische richtig versteht. Zu m Politischen gibt es viele unterschiedliche Definitionen. Oftmals wird das Politische mit dem Staat gleichgesetzt, so wird der Staat zu etwas Politischem und das Politische zu etwas Staatlichem. Es finden sich viele weitere Beschreibungen des Begriffs, die jedoch allesamt sehr unbefriedigend sind. Um das Politische näher bestimmen zu können, müssen nämlich seine grundlegenden Kategorien wie Freund*in und Feind*in erkannt werden. Das Politische steht eigenständig neben anderen Bereichen des menschlichen Denkens wie zum Beispiel dem Moralischen oder Ästhetischen, die sich wiederum in Gegensätze wie gut und böse oder schön und hässlich unterteilen lassen. So lässt sich das Politische in die zentralen Kategorien Freund*in und Feind*in unterteilen. Ähnlich den Bereichen, die oben erwähnt wurden, entspricht die Unterscheidung den Gegensätzen von anderen Gebieten und darf auch mit einem der anderen Gegensätze vertauscht oder vermischt werden (vgl. Schmitt, 2019, S.194-195).

Der politische Feind braucht nicht moralisch böse, er braucht nicht ästhetisch häßlich zu sein; er muß nicht als wirtschaftlicher Konkurrent auftreten und es kann vielleicht sogar vorteilhaft erscheinen, mit ihm Geschäfte zu machen. Er ist eben der Andere, der Fremde und es genügt zu seinem Wesen, daß er in einem besonders intensiven Sinne existentiell etwas Anderes und Fremdes ist, so daß er im Konfliktsfalle die Negation der eigenen Art von Existenz bedeutet und deshalb abgewehrt oder bekämpft wird, um die eigene, seinsmäßige Art von Leben zu bewahren. (Schmitt, 2019, S.197)

In der Realität wird der*die Feind*in oft als böse und hässlich betrachtet, da politische Unterscheidungen oft mit ästhetischen, moralischen oder wirtschaftlichen Bereichen vermischt werden. Dies ändert jedoch nichts an der Selbstständigkeit der Gegensätze, im Gegenteil: Nur weil etwas moralisch schlecht, ästhetisch hässlich oder wirtschaftlich schädlich ist, ist es nicht automatisch der*die Feind*in, und wenn etwas moralisch gut, ästhetisch schön und wirtschaftlich nützlich ist, ist es nicht direkt der*die Freund*in. So zeigt sich die Fähigkeit des Politischen Gegensätze wie Freund*in und Feind*in von anderen Unterscheidungen unabhängig zu betrachten (vgl. Schmitt, 2019, S.97). Der Begriff Feind*in muss an dieser Stelle

näher erläutert werden. Feind*in bedeutet nicht eine*einen persönliche*n Gegner*in, die*den man privat hasst, sondern „[...] der realen Möglichkeit nach *kämpfende* Gesamtheit von Menschen, die einer eben solchen Gesamtheit gegenübersteht. Feind ist nur der öffentliche Feind, weil alles, was auf eine solche Gesamtheit von Menschen, insbesondere auf ein ganzes Volk Bezug hat, dadurch *öffentlich* wird.“ (Schmitt, 2019, S.198). Ein*e Feind*in ist also immer ein*e öffentliche*e Feind*in, weil alles, was eine ganze Gruppe oder Volk betrifft, öffentlich wird (vgl. Schmitt, 2019, S.198). Auch die „[...] reale Eventualität eines Kampfes“ (Schmitt, 2019, S.198) gehört zum Begriff des*der Feindes*Feindin. Krieg ist ein bewaffneter Kampf zwischen zwei Gruppen, bei dem Waffen zur Tötung eingesetzt werden. Kampf ist hier in seiner Ursprünglichkeit zu verstehen, denn er meint nicht den „geistigen“ Kampf der Diskussion, nicht den symbolischen Kampf, den schließlich jeder Mensch irgendwie immer führt, sei es auch nur mit seiner Trägheit.“ (Schmitt, 2019, S.198). Die Begriffe Feind*in, Freund*in und Kampf erhalten ihren wirklichen Sinn in der Möglichkeit jemanden körperlich töten zu können. Krieg entsteht aus der Feindschaft, er ist die äußere Verwirklichung der Feindschaft und bleibt als reale Möglichkeit bestehen, solange der Begriff des*der Feindes*Feindin Sinn hat. Klar ist, dass nicht jedes politische Dasein zu kriegerischen Konflikten führt bzw. bestimmt ist. Außerdem steht nicht jede Gruppe vor der Entscheidung Freund*in oder Feind*in zu bestimmen, und das politisch Richtige muss nicht unbedingt heißen, Kriege zu vermeiden. Die hier gelieferte Definition soll kein Versuch sein, den Krieg zu idealisieren. Auch bedeutet die Unterscheidung zwischen Freund*in und Feind*in nicht, dass eine Gruppe für immer in einer dieser Kategorien bleiben muss. Neutralität ist möglich und kann politisch sinnvoll sein. Doch wie beim Politischen setzt Neutralität die „reale Möglichkeit der Freund- und Feindgruppierung“ (Schmitt, 2019, S.199) voraus. Gäbe es auf unserer Welt nur noch Neutralität, so wäre nicht nur der Krieg, sondern auch die Neutralität und die Politik zu Ende (vgl. Schmitt, 2019, S.198-199).

Maßgebend ist immer nur die Möglichkeit dieses entscheidenden Falles, des wirklichen Kampfes, und die Entscheidung darüber, ob dieser Fall gegeben ist oder nicht. Daß der Fall nur ausnahmsweise eintritt, hebt seinen bestimmenden Charakter nicht auf. Wenn die Kriege heute nicht mehr so zahlreich und alltäglich sind wie früher, so haben sie doch an überwältigender totaler Wucht in gleichem oder vielleicht noch stärkerem Maße zugenommen, wie sie an zahlenmäßiger Häufigkeit und Alltäglichkeit abgenommen haben. Auch heute noch ist der Kriegsfall der „Ernstfall“ [10]. Man kann sagen, daß hier, wie auch sonst, gerade der Ausnahmefall eine besonders entscheidende Bedeutung erhält. Denn erst im wirklichen Kampf zeigt sich die äußerste Konsequenz der politischen Gruppierung von Freund und Feind. Von dieser extremsten Möglichkeit her gewinnt das Leben der Menschen seine spezifisch politische Spannung. (Schmitt, 2019, S.199)

Eine Welt, die Freund*in und Feind*in nicht unterscheidet, wäre folglich eine Welt ohne Politik. In solch einer Welt würde es vermutlich trotzdem starke Gegensätze geben, doch keinen

Gegensatz, auf Basis dessen verlangt werden könnte, Menschen zu töten. Für das Verständnis des Politischen ist es entscheidend, dass die reale Möglichkeit gegeben ist, Freund*innen- und Feind*innen-Gruppen zu bilden, egal welche religiöse, moralische, wirtschaftliche, ästhetische Wertung des Politischen daraus resultiert. Diese Unterscheidung gilt so lange, bis sie in der Welt tatsächlich existiert. Schmitt (2019, S. 199) zufolge ist der Krieg nicht wie bei Clausewitz (1980, S.990) die „Fortsetzung der Politik mit anderen, nämlich militärischen Mitteln“ (Bonacker & Imbusch, 2010, S.108), sondern er ist die stets vorhandene reale Möglichkeit, menschliches Handeln zu bestimmen und ihm spezifische politische Bedeutung zu geben (vgl. Schmitt, 2019, S.199-200). Ein Krieg, der allein aus moralischen oder wirtschaftlichen Motiven geführt wird, ist sinnlos, denn diese Bereiche reichen nicht aus, um echte Freund*in und Feind*in-Gruppen zu bilden. Ein Krieg bedarf nichts moralisch Gutes, etwas Frommes oder etwas Gewinnbringendes zu sein. Dieses Bewusstsein entsteht, da Kriege oftmals aus Motiven wie Religion, Ökonomie oder Moral heraus geführt werden, um so die entscheidende Unterscheidung zwischen Freund*in und Feind*in machen zu können. Doch sobald es zum Kampf kommt, ist der ausschlaggebende Gegensatz allein politischer Natur. Die entscheidende Frage ist, ob diese Gruppierungen in der Realität tatsächlich zu finden sind. Selbst die pazifistische Seite kann politisch werden, da sie so stark gegen Krieg ist, dass sie andere Menschen gegen die Nicht-Pazifist*innen treibt, und so die Stärke besitzt, Menschen in Freund*in und Feind*in zu unterteilen. „Ist der Wille, den Krieg zu verhindern, so stark, daß er den Krieg selbst nicht mehr scheut, so ist er eben ein politisches Motiv geworden, d. h. er bejaht, wenn auch nur als extreme Eventualität, den Krieg und den Sinn des Krieges.“ (Schmitt, 2019, S.200). Kriege, die aus solchen Motiven geführt werden, sind besonders grausam, weil sie die Gegner*innen in weiteren Kategorien so herabsetzen, dass sie ihn als ein unmenschliches Monster darstellen, den es um jeden Preis zu vernichten gilt (vgl. Schmitt, 2019, S.200). Das Politische ist so stark, weil es die Kraft aus den verschiedenen Bereichen des menschlichen Lebens wie Moral, Religion oder Wirtschaft zieht. Sobald allerdings die reale Freund*in- und Feind*in-Dynamik ins Spiel kommt, unterwirft das Politische die ursprünglichen Gegensätze neuen Bedingungen. Das Politische bestimmt immer die Gruppierung und ist daher entscheidend. Es ist somit souverän und greift nur ein, wenn es unbedingt sein muss. Nur, wenn es zu einem Konfliktfall kommt, schreitet die politische Instanz ein. Sind wirtschaftliche oder religiöse Gegner*innen so stark, dass sie selbst die Entscheidung über einen Konfliktfall bestimmen können, so sind sie „die neue Substanz der politischen Einheit geworden“ (Schmitt, 2019, S.202). Sind sie nicht stark genug, um einen Krieg zu verhindern, so bleibt die politische

Instanz notwendig, um zwischen Freund*in und Feind*in unterscheiden zu können und ihre Souveränität zu zeigen (vgl. Schmitt, 2019, S.202; Seifert, 1985, S.196ff.).

2.3 Problematische Haltung Schmitts

Carl Schmitts Konzept des Politischen ist höchst umstritten, da seine Position sich von einer liberalen und offenen Sichtweise unterscheidet, die den Fokus auf das Schaffen von Zusammenarbeit und Kommunikation und das Vermeiden von Konflikten legt (vgl. Scholz, 2007, S.2).

Gerade die Unterscheidung zwischen Freund*in und Feind*in fördert Kritiker*innen zufolge zu einer politischen Eskalation. Sartori (1997, S.88) kritisiert Schmitts politische Definition des Begriffs der*des Feindin*Feindes, da sie politische Gegner*innen als Bedrohungen darstellen, was zu Gewalt und Inakzeptanz führen kann. „Der Begriff des Feindes in Schmitts Theorie ist nicht nur theoretisch problematisch, sondern auch praktisch gefährlich. Er untergräbt die Grundlagen des politischen Dialogs und der pluralistischen Gesellschaft“ (Sartori, 1997, S. 88). Die starke Betonung eines*einer Feind*in hat, wie aus der Geschichte bekannt, viel zur Förderung autoritärer und totalitärer Regime beigetragen (vgl. Gerhardt, 2014, S.205ff.; Velasco, 2019, S.86ff.; Raimondi, 2014, S.40). Durch die klare Unterscheidung zwischen Freund*in und Feind*in besteht die Gefahr, dass Gruppen, besonders die, die politisch und gesellschaftlich marginalisiert werden, als Feind*innen definiert und betrachtet werden. Dies birgt vor allem die Gefahr, dass bestimmte Gruppen Gewalt und Diskriminierung ausgesetzt werden. Besonders wird dies in Schmitts Denken während der Weimarer Republik sowie der Nazi-Zeit deutlich, als er die politischen Gegner*innen als existenzielle Bedrohung erachtete (vgl. Velasco, 2019, 86ff.). Die strikte Trennung zwischen Freund*in und Feind*in birgt auch die Gefahr der politischen Exklusion. Gerade autoritäre Systeme können diese Unterscheidung nutzen und diejenigen als Feind*innen bezeichnen, die gegen die vorherrschende Ordnung sind (vgl. Raimondi, 2014, S.25-40). Das Konzept des Politischen von Schmitt macht auch seine Ablehnung gegenüber dem Liberalismus deutlich. Schmitt zufolge ist der Liberalismus zu sehr darauf ausgerichtet, Konsens zu führen und Auseinandersetzungen zu vermeiden, was aus seiner Sicht die politische Entscheidungsfindung schwächt. Diese Haltung kann als problematisch betrachtet werden, da diese politische Konflikt betont und die Notwendigkeit von Diskurs und Kompromissen in einer Gesellschaft außer Acht lässt. Hierzu schreibt er: „Der Liberalismus ist das politische System, das die Existenz des Feindes leugnet. Für den Liberalismus gibt es keine Feinde, sondern nur Gegner, die durch Verhandlungen und

Kompromisse gewonnen werden müssen“ (Schmitt, 1932, S. 32). Schmitts Ablehnung des Liberalismus stützt sich auf die Idee, dass der politische Konflikt unaufhebbar ist. Er kritisiert die Liberalen außerdem dafür, dass sie den Konflikt zu sehr glätten und eine Welt ohne „Feinde“ schaffen wollen. Der Sozialwissenschaftler *David Held* argumentiert: „Der Liberalismus bietet eine Möglichkeit zur Aushandlung und Integration von Differenzen, die Schmitts radikale Dichotomie von Freund und Feind übersieht. Demokratie lebt von der Fähigkeit, Differenzen zu integrieren und nicht nur zu bekämpfen“ (Held, 1995, S. 61).

Schmitts Konzeption des Politischen hat ebenfalls Implikationen für die Demokratie. Da er stets den Konflikt betont, könnte man sich hier die Frage stellen, inwiefern seine Theorien mit unseren heutigen Demokratien vereinbar sind, da diese auf Verständigung und Kompromissfindung ausgelegt sind. In einer Demokratie, die auf Prinzipien wie Meinungsfreiheit und Diversität beruht, stellt sich die Frage, ob die Unterscheidung von Freund*in und Feind*in zu einer Aufspaltung der Gesellschaft führen könnte. Denn gerade demokratische Prozesse verlangen normalerweise die Integration unterschiedlicher Positionen und dies stellt Schmitts Theorie in Frage (vgl. Velasco, 2019, S.86ff.; Pesch, 1999, S.342; Voigt, 1963, S.112ff.).

Schmitt stellt auch das Konzept des Ausnahmezustands in den Mittelpunkt seiner politischen Theorie. Er formuliert die berühmte These, dass „Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet“ (Schmitt, 2015, S. 13). Der Ausnahmezustand sei ein Zustand, in dem die Regeln des normalen Rechts außer Kraft gesetzt werden, um auf eine existenzielle Bedrohung zu reagieren (vgl. Raimondi, 2014, S.37ff.). Schmitts Theorie des Ausnahmezustands hat zu einer kritischen Diskussion über die Gefahren des autoritären Führertums geführt (vgl. Schmitt, 2015, S.13ff.).

John Locke hebt hervor, wie Schmitts Denken in der Praxis dazu führen könnte, dass die Ausnahmezustandstheorie von autoritären Regimen instrumentalisiert werden könnte, um politische Gegner*innen zu unterdrücken und die Demokratie zu gefährden: „Die Bestimmung, dass der Souverän in Ausnahmezeiten unumschränkte Macht besitzt, ist ein zweischneidiges Schwert. Es kann leicht dazu führen, dass eine autoritäre Regierung die Macht nicht nur im Notfall, sondern dauerhaft beansprucht“ (Locke, 2003, S. 104).

Schmitts Konzept des Politischen hat eine Vielzahl von kritischen Reaktionen hervorgerufen, insbesondere aufgrund seiner Betonung des Konflikts und der scharfen Trennung zwischen

Freund*in und Feind*in. Seine Kritiker*innen betonen, dass seine Sichtweise zu Intoleranz, Gewalt und autoritären Tendenzen führen kann. In heutigen Demokratien, die auf Dialog und Kompromissfindung basieren, scheint Schmitts Theorie problematisch und schwer mit den geltenden Grundprinzipien der politischen Integration und Inklusion vereinbar.

3 Warum von einem gerechten Krieg sprechen? Einwände und Antworten

Krieg steht für die „Gewalteinwirkung durch eine Partei, für den Krieg, den ein Staat, ein Bündnis oder ein anderes politisches Kollektiv führt.“ (Schmücker, 2000, S.322; Poya, 2018, S.155). Hier wird Krieg nicht als Zusammenspiel oder als ein Geschehen verstanden. Beispielsweise macht es wenig Sinn sich zu fragen, ob der Zweite Weltkrieg gerecht oder ungerecht war. Nach dieser Definition sind vielmehr die Entscheidungen und Taten von bestimmten Parteien, wie den Alliierten, gemeint. Sachverhalte, die zu bewerten in Ordnung sind, wie sie von der Lehre vom gerechten Krieg vorgenommen werden, sind solche militärischen Operationen, die oftmals Namen wie Desert Storm (Golfkrieg), Allied Force (Kosovokrieg) oder Enduring Freedom (Afghanistankrieg), aufweisen (vgl. Mayer, 2005, S.7). Darüber hinaus akzeptiert die Lehre vom gerechten Krieg auch nicht die Vorstellung, dass es einen gerechten Krieg auf beiden Seiten geben kann (vgl. Schmücker, 2000, S.324). Mit Blick auf das *ius in bello* wäre dies möglich, nicht jedoch im *ius ad bellum*, denn da muss derjenige, gegen den es einen gerechten Kriegsgrund gibt, den Forderungen, die gestellt wurden, nachkommen (vgl. Hösle, 2017, S.1024 zit. n. Mayer, 2005, S.7, Frank, 2009, S.734). Daraus folgt, dass eine der beiden Parteien zu Unrecht Gewalt anwendet. Aus Sicht der gerechten Kriegstheorie ist es durchaus möglich, dass beide Akteur*innen ungerecht Krieg führen, gerade dann, wenn beide Akteur*innen durchgehend gegen das *ius in bello* verstoßen.

Im folgenden Kapitel sollen Einwände thematisiert werden, die gegen die Lehre vom gerechten Krieg sprechen und gleichzeitig auf die Antworten von Vertreter*innen der Theorie des gerechten auf diese Einwände eingegangen. Dabei geht es nicht darum, wer recht oder unrecht hat, sondern eher darum sich selbst ein Bild zu machen und über die Situationen nachzudenken (vgl. Mayer, 2015, S.11).

Ein Einwand lautet: Die Lehre vom gerechten Krieg würde dem europäischen Mittelalter entspringen und daher heute keine Gültigkeit mehr haben. Die Lehre vom gerechten Krieg reicht bis zur Antike zurück. Hier hat sich Augustinus (354-430) vor dem Problem konfrontiert gesehen, Rechtfertigungen für Gewaltanwendungen bestimmen zu wollen. Nur, weil etwas aus

einer früheren Zeit entspringt, bedeutet das nicht, dass künftige Epochen nicht aus ihr schöpfen können. So weist dieses Argument eine Unvollständigkeit auf. Es wird „Genese und Geltung (bzw. Gültigkeit) einer Theorie“ (Mayer, 2015, S.12) verwechselt. Des Weiteren bezieht er sich so auf den Ausdruck *europäisch*, dass er einen eurozentrischen Ursprung aufweist und allein diese Menschen anspricht. Dieses Argument lässt sich so verwerfen, dass auch bei der Idee der Menschenrechte nicht die Zurückweisung erfolgt. Diese sei die Idee der europäischen Aufklärung und des Christentums (vgl. Donnelly, 1994, S.111 zit. n. Mayer, 2015, S.12). So lässt sich hervorheben, dass man die Irrelevanz der Theorie nicht damit abtun kann, wie es der Einwand glauben lassen möchte.

Ein zweiter Einwand behauptet, dass der Ausdruck selbst einen Widerspruch darstellt und ihm dadurch „moralische Weihe“ (Mayer, 2015, S.15) zukommen lässt, die ihm nicht gebührt. Außerdem wäre der Krieg bellizistischer Natur. Die bellizistische Anschauung ist dadurch gekennzeichnet, dass sie dem Krieg als solches eine positive Bewertung verleihe. In der Lehre vom gerechten Krieg lässt sich diese Glorifizierung allerdings nicht finden (vgl. Meßelken, 2010, S.830; Zürn, 1991, S.2-3). Aus Sicht der Vertreter*innen der Theorie vom gerechten Krieg ist allein der Friede der Zustand, der zu wünschen ist und Krieg nur erlaubt, wenn sein Ziel die Wiederherstellung des Frieden ist. Die Auffassung vom gerechten Krieg beinhaltet, dass nur sehr besondere Umstände den Einsatz von militärischer Gewalt rechtfertigen können und die Beweislast bei denen liegt, die annehmen, dass jene Umstände in der Situation tatsächlich vorliegen. Dies ist auch der Grund, warum der Maßstab der Theorie so hoch liegt. Dabei reicht es nicht aus, einige der Kriterien zu erfüllen, damit der Krieg moralisch akzeptiert ist. Ein gerechter Krieg ist entweder in jeglicher Hinsicht gerecht oder er ist nicht gerecht (die Schwere hängt davon ab, wie viele Bedingungen verletzt werden) (vgl. Mayer, 2015, S.15). Zudem sind gerechte Kriege keine heiligen Kriege (vgl. Kiesel, 2018, S.120), in denen das Gute gegen das Böse kämpft. In der Theorie gibt es aber durchaus eine Asymmetrie bzw. eine „[...] moralische Differenz zwischen dem*der Aggressor*in und Kriegsverbrecher*in und dem*derjenigen, der*die, [...] Gewalt anwendet und dabei auch tötet, um dessen Opfer zu retten oder sich selbst zu verteidigen.“ (Mayer, 2015, S.16). Letztere*r hat dabei nicht weniger Schuld, aber sein*ihr Handeln ist gerechtfertigt. Dieser Kampf bedeutet nicht, wie im Fall von Gut gegen Böse, dass alle Mittel für einen schnellen Sieg eingesetzt werden dürfen, sondern man muss sich an das *ius in bello* halten. Hinzu kommt, dass das Ziel des gerechten Krieges auf ein Ende der Gewalt und der Wiederherstellung des Friedens abzielt, wohingegen das Böse keinerlei Anspruch auf eine friedvolle Lösung hat. Daher kommt Mayer (2015, S.17) zum Schluss, dass es irreführend sei, wenn man die Theorie vom gerechten Krieg mit einer

Anschauung eines gerechten Religionskrieges vermischt und ihr Charakteristiken der Religion zuschreibt (vgl. Mayer, 2015, S.16-17). Er fragt sich immer wieder, woher diese starke Ablehnung der Lehre vom gerechten Krieg entstammt. Walzer (2003, S.50 zit. n. Mayer, S.17) betont, dass es ein Spannungsverhältnis zwischen den Ausdrücken gibt, jedoch nicht notwendigerweise eine Widersprüchlichkeit. Andere Autor*innen äußern ihr Unbehagen gegenüber den Ausdrücken und plädieren auf eine Anpassung in beispielsweise „berechtigte“ (Tugendhaft 1986, S.67 zit. n. Mayer, 2015, S.18) Krieg. Der nächste Einwand, den Mayer (2015, S.18) nennt, lautet: Die Lehre vom gerechten Krieg setzte die Möglichkeit voraus, zwischen moralisch zulässigen und unzulässigen Kriegen zu unterscheiden und diese Voraussetzung sei falsch. Dieser Einwand nimmt zwei verschiedene Formen an: zum Einen findet sich die Auffassung von Realist*innen, die besagen, dass moralische Kriterien auf Kriege nicht anwendbar sind, weil Kriege einer Logik folgen, die von moralischen Prinzipien nicht berührt wird. Von den Pazifist*innen wird diese Voraussetzung ebenfalls zurückgewiesen, da sie die Idee vertreten, militärische Gewalt sei im Grunde moralisch immer falsch und nicht nur unter bestimmten Bedingungen. Beide kritisieren die gleiche Prämisse, doch sind es gegensätzliche Einwände, denn für Pazifist*innen sind Kriege niemals gerecht, während sie für Realist*innen niemals ungerecht sind. Realisten*innen erkennen auch viele Situationen, in denen es falsch ist, Krieg zu führen, nur gilt für sie, dass Moral nicht die passenden Maßstäbe besitzt, um über solche Situationen zu entscheiden (vgl. Mayer, 2015, S.19). Realist*innen weisen eine generelle Skepsis gegenüber der Anwendung von moralischen Kriterien auf. Gezeigt hat sich, dass ein internationales Interesse an der Befolgung von Kooperationsregeln besteht, die moralischen Normen ähnlich sind. Auch gibt es Hinweise für die „[...] verhaltensbestimmende Kraft von moralischen Normen“ (Mayer, 2025, S.21). Beispielsweise hat Hasenclever (2001) gezeigt, dass wichtige Interventionsentscheidungen nur in bestimmten Gesellschaften, die vorherrschende moralische Überzeugungen haben, verständlich gemacht werden konnten. Anhänger*innen des Pazifismus und ähnliche Anschauungen verbindet, dass sie Krieg und Gewalt ablehnen und den Frieden herbeiwünschen. Dennoch gibt es Unterschiede zwischen ihnen, gerade mit Hinblick auf die Lehre vom gerechten Krieg. Es gibt Positionen im Pazifismus, die die Lehre nicht völlig ablehnen und durchaus gerechtfertigte Gewalt anerkennen (vgl. Mayer, 2015, S.21). Ein Beispiel dafür wäre der Rechtspazifismus, der die Anwendung von Gewalt zur Durchsetzung internationaler Beziehungen nicht von der Hand weist. Andererseits gibt es Auffassungen im Pazifismus, wie den „gesinnungsethischen Pazifismus“ (Tugendhat, 1986, S.62-64 zit. n. Mayer, 2015, S.22), der auf einem Verbot von Tötung beruhen. Sie erkennen keine Situation

an, die die Tötung eines Menschen rechtfertigen würde und somit ist Krieg unter keinen Umständen erlaubt (vgl. Zürn, 1991, S.2). Im Großen und Ganzen tut sich allerdings diese Position schwer, Argumente für sich zu gewinnen, da sie oft nicht stark genug sind. Das Recht auf Notwehr oder Nothilfe ist moralisch tief in der Gesellschaft verwurzelt. Klar ist, dass in Notwehr bzw. Nothilfe der*die Angreifer*in getötet werden darf, wenn dieser*diese sich nicht anders aufhalten lässt (vgl. Mayer, 2015, S.22). Nun stellt sich die Frage, was wäre, wenn die Verteidigung voraussagbar den Tod von Dritten zur Folge hat? Eine weitere Form des gesinnungsethischen Pazifismus lehnt es unter solchen Umständen ab, dass Notwehr und Nothilfe hier gerechtfertigt sein können, da hier das moralische Verbot, Unschuldige zu töten, gebrochen wird. Umstritten ist die Tatsache, dass wer heutzutage Krieg führt, im Endeffekt nicht drumherum kommt, auch den Tod von Unschuldigen zu verursachen, selbst wenn dieser es zu vermeiden versucht. Aus diesem Grund ist für die zweite Position des gesinnungsethischen Pazifismus jede Art des Krieges und der Kriegsbeteiligung ungerecht. Hier argumentieren Kritiker*innen der Position, dass in speziellen Situationen die Pflicht, Unschuldige zu retten, so hoch ist, dass dies bedingte Verstöße gegen das Verbot, Unschuldige umzubringen, rechtfertigt (vgl. Mayer, 2015, S.23-24). In der Lehre vom gerechten Krieg ist nicht die Tötung von Unschuldigen absolut untersagt, sondern vielmehr die absichtsvolle Tötung, denn moralische Verbote bzw. Gebote beziehen sich stets auf das bewusste Handeln von Menschen. Anhänger*innen der Lehre stellen fest, dass Kriege zwar ohne die Absicht geführt werden können, Unschuldige zu töten, es jedoch nahezu unmöglich ist, zu verhindern, dass militärische Angriffe dennoch unschuldige Opfer fordern. Ein entscheidender moralischer Unterschied besteht darin, ob der Tod von Unschuldigen gezielt herbeigeführt wird, um so den Widerstand zu brechen oder Rache zu üben, oder ob er zwar vorhersehbar, aber allerdings notgedrungen und widerwillig in Kauf genommen wird. Wichtig ist dabei, dass der Tod von Unschuldigen nur dann in Kauf genommen werden darf, wenn dieser im Verhältnis nicht übermäßig groß ist (vgl. Mayer, 2015, S.24). Der letzte Einwand, auf den ich eingehen möchte, betrifft die sehr unspezifische und vage Beschreibung der vielen Kriterien der Lehre und wie diese unscharfen Formulierungen zu Missbrauch einladen. Tatsächlich ist es so, dass viele der Kriterien eine Grauzone aufweisen und diese die Feststellung, ob ein Gewaltakt das Kriterium erfüllt oder nicht, erschwert. Daraus darf aber nicht resultieren, dass die Lehre ohne Inhalt und willkürlich zur Anwendung kommt. „[E]s ist pervers zu meinen, dass, wenn man nicht eine scharfe Linie ziehen kann – und wo kann man das in moralischen Fragen? – die Unterscheidung als solche nicht besteht“ (Tugendhat 1986: 74 zit. n. Mayer 2015, S.32). Walzer (1997, S.100) beschreibt, dass der Sinn

der Lehre nicht darin besteht, unser Urteil zu bestimmen und gerade auch nicht jemanden zu bestimmen, um dieses Urteil zu fällen. Denn es geht weniger darum, wer diese Urteile fällt bzw. bestimmt, ob dieses oder jenes Kriterium erfüllt wurde, sondern, darum, dass wir selbst versuchen müssen, durch Reflexion, Diskurs und Austausch zur Klarheit zu gelangen (vgl. Mayer, 2015, S.33).

Man sollte die Lehre vom gerechten Krieg daher auch in erster Linie als einen begrifflichen Rahmen oder ein Medium für die moralische Reflexion über Fragen von Krieg und Frieden (im Unterschied zu einem Katalog von fertigen Antworten) verstehen – und in dieser Funktion mag die Lehre vom gerechten Krieg durchaus unverzichtbar sein. Schließlich: wer von „Missbrauch“ spricht, hat offenkundig eine Vorstellung davon, was der rechte Gebrauch wäre. Dies legt aber den Schluss nahe, dass die Aufgabe darin bestehen müsste, die Kriterien der Theorie dieser Vorstellung entsprechend zu präzisieren, nicht aber die Theorie einfach zu verwerfen. (Mayer, 2015, S.33)

3.1 Gerechter Krieg: wozu? Diskussion zur Bedeutung der Theorie vom gerechten Krieg

Im letzten Abschnitt befasst sich Meggle (2004, S. 12) mit der Kernfrage, wozu gerechte Kriege überhaupt existieren und was ihr eigentlicher Zweck ist. Wie so manches in der Philosophie, ist diese Frage nicht leicht zu beantworten, denn die Auffassungen von der Lehre des gerechten Krieges änderten sich im Laufe der Zeit.

Seit den Religionskriegen wurde der frühere Gedanke, dass ungerechte Kriege die Ordnung zerstören und gerechte Kriege diese wiederherstellen, erschüttert. Hier begann die bis heute nicht abgeschlossene Veränderung, dass anstelle der Metaphysik das Recht kommt und anstelle des Glaubens an die Unveränderlichkeit des Kosmos, der Glaube auf die mögliche Ordnung menschlicher Verhalte eintritt. Einflussgebend war der Denker Hugo Grotius (1583-1645), der Begründer des Völkerrechts (vgl. Benziger, 2006, S.133). Er postulierte den Gedanken der Souveränität der Staaten, an die sich bis heute nahezu alle international verpflichtenden Verträge und Konventionen beruhen (vgl. Meggle, 2004, S.12; Aure, 2008, Abs. 10). Gerade bei staatlicher Souveränität ist es schwierig, die Grenze zwischen gravierenden und konsequenten Menschenrechtsverletzungen zu ziehen. Spätestens seit dem Kosovo-Krieg wurde diese Problematik verdeutlicht. Besonders ersichtlich ist sie bei der Entstehung von Spannungszuständen zwischen einem völkerrechtlichen Souveränitätsprinzip und dem moralischen Recht oder auch der Pflicht, humanitäre Hilfe (wenn nötig auch Interventionskriege) zu leisten. Zu dieser Zeit stimmte Habermas der Intervention im Kosovo zu. Diese Zustimmung folgte dem Gedanken, dass das Interesse des Staates und die

Menschenrechte übereinstimmen müssen. Schließlich sollten gerechte Kriege das Ziel verfolgen, Frieden und Gerechtigkeit wiederherzustellen (vgl. Meggle, 2004, S.13).

4 Nachdenken über moralische Kriegslegitimität: warum?

In der Theorie des gerechten Krieges existieren drei Vorbehalte, auf die das Denken über die Legitimität von Krieg stößt. Schmücker (2021, S.13) nennt die folgenden drei: „den Begünstigungsverdacht“, den „Apologieverdacht“ sowie den „Nutzlosigkeitsverdacht“.

Der Begünstigungsverdacht besagt, dass wer von einem legitimen Krieg spricht, ihn nahezu herbeiruft und so dazu beiträgt, dass Krieg nicht mehr als etwas Schreckliches erlebt wird und deshalb leichter zu militärischen Mitteln gegriffen wird. Schmücker (2021, S.14) geht auf diese Sorge näher ein und erläutert, dass diese unbegründet sei, da es keine empirischen Indizien dafür gibt, dass die philosophische Auseinandersetzung mit der Legitimität den Einsatz militärischer Mittel herbeigeführt hat. Vielmehr wurde beispielsweise bei der Reflexion des Vietnamkrieges, Kosovokriegs oder Irakkrieges gezeigt, dass das Nachdenken darüber für die führenden Instanzen, der Bevölkerung den Krieg als legitim zu verkaufen, erschwert wurde. Der Apologieverdacht wirft ähnliche Bedenken auf: Es besteht die Angst, dass die Auseinandersetzung der politischen Philosophie mit kriegsethischen Fragen Regierenden dabei hilft, illegitimen Kriegshandlungen zu rechtfertigen und dadurch die wahren Absichten ihres Handelns zu verschleiern. Auch hier weist Schmücker (2021, S.15) dem darauf hin, dass sich zwar Kriegführende oft auf die Moral berufen, jedoch die Reflexion über die Moral hier vielmehr zum Unterscheiden hilft, in welchen Fällen die Moral ohne ausreichenden Grund zur Rechtfertigung von Krieg genutzt wird und in welchen, die Berufung einer Partei auf die Moral als begründet erscheint. Daher ist es äußerst wichtig, eine genaue Analyse der Argumente, die für die Legitimität von Kriegshandlungen herangezogen werden, durchzuführen. Ohne eine genaue Analyse, würde sich die Berufung von Kriegführenden Parteien auf die Moral kaum glaubhaft zurückweisen. Beim Nutzlosigkeitsverdacht herrscht eine grundlegende Skepsis gegenüber der moralischen Reflexion der Handlungen von Staaten. Denn, wenn ganze Pakte, die von verschiedenen Staaten beschlossen wurden, nicht den Überfall Deutschlands auf Polen verhindern konnten oder ein geltendes Völkerrecht den Zweiten Weltkrieg nicht zu verhindern vermochte, ist es dann nicht völlig umsonst, zu erwarten, dass das Nachdenken über die Moral das Handeln von Staaten positiv beeinflussen könnte? (vgl. Schmücker, 2021, S.16). Treten solche Gedanken auf, dann herrscht oftmals ein Missverständnis in Bezug auf die Aufgabe von Ethik und politischer Philosophie. Hierzu schreibt Schmücker (2021, S.16): „Die

systematische, dem unparteilichen Standpunkt der Moral, dem sogenannten *moral point of view*, verpflichtete ethische Reflexion, die Aufgabe dieser philosophischen Disziplinen ist, kann zwar unter Umständen auch zu moralischem Handeln motivieren.“. Allerdings versucht sie in erster Linie herauszufinden, welches Handeln moralische Institutionen, die von einer Mehrheit der Menschen geteilt werden, erlauben, und welche Handlungen ihnen zufolge nicht erlaubt sind. Die Behauptung, dass Reflexion nur dann sinnvoll ist, wenn diese direkte Wirkung zeigt, widerspricht dem Ziel der philosophischen Suche nach Richtlinien, an denen sich unser moralisches Urteil orientieren kann und an dem positives Recht gemessen werden kann. Andererseits wird darauf hingewiesen, dass Ethik und die politische Philosophie durchaus ihre Wichtigkeit haben, denn es wäre kaum zu erklären, warum sogar große Diktatoren darauf bedacht sind, ihr Handeln moralisch zu rechtfertigen (vgl. Schmücker, 2021, S.16-17). Maßstäbe, die zur Beurteilung der Legitimität eines Krieges herangezogen werden, können wesentlich dazu beitragen, dass die Entscheidung für den Einsatz militärischer Mittel mit einer nationalen wie internationalen Rechenschaftspflicht einhergeht. Außerdem dienen die Maßstäbe dazu, das Völkerrecht weiterzuentwickeln. Denn „wenn der Inhalt völkerrechtlicher Normen nicht allein von zufälligen Machtverhältnissen abhängen, [...], dann bedarf es zur Gewinnung kontenfähiger völkerrechtlicher Grundsätze und Normen intensiver ethisch-moralischer Reflexion.“ (Schmücker, 2021, S.18). Es muss zwar eingeräumt werden, dass ethische Überlegungen durchaus politischen Rechtfertigungen dienen können, doch es wäre absurd, auf die ethische Reflexion zu verzichten, nur aus Angst, ihr Ergebnis könne dazu dienen, den Einsatz militärischer Mittel zu rechtfertigen. Schmücker (2021, S.19) führt an dieser Stelle weiter an, dass nur die*derjenige, die*der dazu in der Lage ist, Rechenschaft abzulegen, unter welchen Bedingungen ein Krieg moralisch erlaubt ist, sich ein Urteil über die Legitimität bilden kann. Schließlich gibt es Belege dafür, dass die Analyse eines Krieges im Licht der Theorie des gerechten Krieges die kritische Selbstreflexion sowie die Einsicht, dass ungerecht gehandelt wurde, fördert.

4.1 Legitimität von Krieg: Analyse ethischer und moralischer Grundlagen für die Rechtfertigung von Krieg

Kann Krieg legitim sein? Schmücker (2021, S.22) setzt folgende Voraussetzungen. Er stellt zunächst fest, dass die Frage nach den Bedingungen, unter denen ein Krieg moralisch zulässig oder gar erforderlich ist, impliziert, dass Krieg kein grundsätzlich erlaubtes Mittel der Politik darstellt. Zweitens beschreibt er, dass wenn nach Bedingungen gefragt wird, unter denen ein

Krieg moralisch erlaubt oder gar notwendig sein könnte, dies voraussetzt, dass Krieg im Prinzip nicht als illegitim (also nicht moralisch verboten) angesehen wird, sondern unter bestimmten Voraussetzung moralisch gerechtfertigt werden kann.

Dass Krieg als nicht generell erlaubtes Mittel der Politik betrachtet wird, war nicht immer so: Aristoteles betrachtete ihn als „Mittel des Erwerbs“, für Machiavelli war er „Mittel des Gebietserwerbs“ und für Clausewitz war Krieg das Mittel, um Gegner*innen den eigenen Willen aufzudrängen (vgl. Schmücker, 2021, S.22). Richten wir den Blick auf die heutzutage immer stärker fortschreitende Kriegstechnologie und die Entwicklung von Nuklearwaffen, so wird ein solches Kriegsverständnis kaum tragbar. Die Schäden, die durch die Auswirkungen jener heute einsatzfähigen Waffen, wären so enorm, dass Krieg als ein politisch erlaubtes Mittel zu begreifen, untragbar wäre. Auch mit Blick auf den 1. und 2. Weltkrieg, den Koreakrieg, den Vietnamkrieg oder den Krieg in Kambodscha, um hier nur einige Beispiele aufzuzählen, zeigen die Millionen Tote, dass ein solches Verständnis heute unvertretbar ist. Allerdings muss auch erwähnt werden, dass das Kriegsverständnis als ein politisch erlaubtes Mittel bereits früh auf Widerspruch in der Theorie des gerechten Krieges gestoßen ist. Das große Leid und Übel, das Krieg mit sich bringt, wird hierbei als Ausgangspunkt genommen. In der Sicht derjenigen, die nach der moralischen Zulässigkeit des Einsatzes militärischer Mittel fragen, ist dieser „[...] weder ein moralisches Gut noch gar ein [...] unverzichtbarer ‚Lehrmeister‘.“ (Schmücker, 2021, S.23). In ihrer Auffassung ist Krieg dermaßen schrecklich, dass es den Herrschenden moralisch nicht erlaubt sein kann, militärische Mittel zu gebrauchen. Unter dieser Bedingung lässt sich die Frage aufwerfen, ob und in welchen Fällen Krieg moralisch gerechtfertigt werden kann. Diese Frage ist dann von Bedeutung, wenn Krieg nicht per se moralisch erlaubt ist, sondern unter gewissen Bedingungen legitim sein könnte. Dies bedeutet, dass im Falle eines gerechtfertigten Krieges, je nachdem welche Umstände es gibt, Krieg nicht „kategorisch verboten“ (Schmücker, 2021, S.24) ist. Dies ist mit ein Grund, warum Anhänger*innen des Pazifismus die Theorie des gerechten Krieges nicht frei von Fehlern betrachten.

4.2 Legitimität der Selbstverteidigung: Analyse der Rechtfertigung der Selbstverteidigung im Kontext Krieg

Dass Krieg nicht allgemein moralisch verboten ist, ergibt sich aus der Tatsache, dass es in den meisten, wenn nicht allen kulturellen Kreisen, die geltende Legitimität der Selbstverteidigung anerkannt wird (vgl. Charta der Vereinten Nationen, Art. 2 und 51; Stanzel, 2016, S.5, Schaller, 2011, S.116; Ferrari, 2018, S.143). Das bedeutet, Einzelpersonen, ganze Kollektive und

auch Staaten dürfen sich selbst verteidigen . Es gibt aber Menschen, die davon überzeugt sind, auch Selbstverteidigung sei völlig unzulässig. Diese vertreten drei Argumente: (1) Es gibt keine Fälle zulässiger Selbstverteidigung von Staaten oder Gruppen. Das Beispiel des Überfalls Deutschlands in Polen im Jahre 1939 sollte genügen, um diesem Argument zu widersprechen (vgl. Schmücker, 2021, S.25). Hätte sich Polen nicht verteidigt, würde es das Land überhaupt noch geben? (2) Die Selbstverteidigung eines Staates oder einer Gruppe erfordert keinen Einsatz militärischer Waffen. Solch eine Behauptung ist jedoch kaum standhaft, denn im Falle eines Angriffs, der in den meisten Fällen mittels militärischer Instrumente geschieht, kann sich die angreifende Partei wohl kaum mit den bloßen Fäusten verteidigen. (3) Der Einsatz militärischer Mittel ist selbst im Falle legitimer Selbstverteidigung unzulässig, da im Krieg ein solch hohes Potential an Eskalation besteht, dass die Pflicht zur Vermeidung des Krieges das Recht zur Selbstverteidigung überragt (vgl. Schmücker, 2021, S.26). Aus folgenden zwei Gründen ist diese Annahme jedoch unhaltbar: Zum einen kann die Wahrscheinlichkeit der Eskalation nicht allgemein so hoch berechnet werden, dass die Aufhebung des Selbstverteidigungsrechts von Staaten und Gruppen gefolgert wird, denn, dass heute jeder Krieg in eine Massenvernichtung führt ist belegbar (Sechs-Tage-Krieg oder Kosovokrieg) widerlegt. Das Risiko einer Eskalation ist zwar hoch, allerdings nicht so hoch, dass der Einsatz militärischer Mittel verboten werden sollte. Dieser kann als illegitim erachtet werden, sofern eine Eskalation mit ausreichender Sicherheit vermieden werden kann. Dieses Argument ist deshalb als fehlerhaft zu betrachten, da das Verlangen Dritter, nicht durch eine Zuspitzung eines Krieges mit hineingezogen zu werden oder gar Schaden zu erleiden, im Grunde höher ist, als das Recht zur Selbstverteidigung eines zu Unrecht angegriffenen Staates oder Gruppe. Diejenigen, die bereits Opfer des Krieges sind, erleiden dabei nicht mehr Schaden als sie ohnehin bereits erlitten haben (vgl. Schmücker, 2021, S. 26-27). Die Ansicht, dass es unter jeglichen Umständen unrechtmäßig sei, einen Krieg zu führen, ist mit dem in allen kulturellen Kreisen anerkannten Recht auf individuelle oder kollektive Selbstverteidigung nicht in Einklang zu bringen. Auch wenn die Schwierigkeiten bestehen, Akte der Selbstverteidigung von anderen Handlungen zu unterscheiden, machen sie diese nicht illegitim. Schließlich können wir auch nicht sagen, dass Hilfe und Bevormundung von beispielsweise älteren Menschen nicht abzugrenzen ist und daher Hilfe illegitim wäre.

Kurz, Staaten und soziale Gruppen haben das Recht auf legitime Selbstverteidigung. Außerdem lässt sich nicht ausschließen, dass die legitime Selbstverteidigung eines Staates oder einer Gruppe den Einsatz militärischer Mittel bedarf. Abschließend bleibt festzuhalten, dass die

Möglichkeit besteht, dass eine Partei einen Krieg legitim führen darf (vgl. Schmücker, 2021, S.28).

5 Zu den Ursprüngen

Um sich ein Bild des Konzeptursprungs vom gerechten Krieg zu schaffen, muss ein Blick auf die früheren Auffassungen dieser Theorie geworfen werden.

5.1 Aristoteles: Analyse der Lehre von Aristoteles über den gerechten Krieg

Die Ursprünge der Theorie des gerechten Krieges finden sich bereits in der griechischen Antike wieder; genauer verwendete bereits Aristoteles den Ausdruck *gerechter Krieg*. Von einer ausgefeilten Theorie kann man hier allerdings noch nicht sprechen, er macht aber Gebrauch von zwei Komponenten, die später großen Einfluss auf die Entwicklung der Theorie gehabt haben (vgl. Krause, 2009, S.115; Pfisterer, 2011, S.55). Aristoteles sah einen Krieg gegen Barbar*innen (vor allem all jene, die nicht der griechischen Sprache und Kultur angehörten) als gerechten Krieg. Seiner Definition nach darf ein gerechter Krieg gegen diejenigen geführt werden, die politisch und kulturell schwächer bzw. dem eigenen Volk gegenüber nicht gleichwertig sind. Dabei erklärt er von vornherein, dass ein Gespräch mit Barbaren nicht möglich sei und diese von Natur aus zum Dienen und zum ‚Regiertwerden‘ bestimmt seien (Aristoteles, 1994, 1, S. zit. n. Krause, 2009, S.115). Aus diesem Grund spricht er ihnen auch jegliche Kompetenzen zur Politik ab. Dadurch, dass sie nicht als gleichberechtigt, also auch keine ebenbürtigen Gegner*innen sind, betrachtet Aristoteles den Krieg gegen sie nicht als eigentlichen Krieg, bei dem man Ansehen und Anerkennung gewinnt, sondern viel mehr als „[...] Beutezug, der der Versklavung eben dazu bestimmter Menschen dient.“ (Krause, 2009, S.115). Der zweite Punkt, vor dem Aristoteles in Zusammenhang mit der Lehre vom gerechten Krieg warnt, ist der Missbrauch der Macht über die Barbar*innen. Dabei hebt er hervor, dass nicht willkürlich getötet werden darf, sie aber von den Griech*innen mit kriegerischen Mitteln zur Zwangsherrschaft gebracht werden dürfen. Aristoteles betont gleichzeitig, dass das Herrschaftsverhältnis von Herr*in und Sklave*Sklavin sich ausgleichen sollte, im Sinn von gegenseitigen Vorteilen. Hier geht es Aristoteles ausschließlich darum, die moralische Übermacht der Griech*innen zu erhalten, denn „[...] eine Form der Kriegsführung und Herrschaftsausübung, welche die elementaren moralischen Standards der Gemeinschaft aufgibt, muss seiner Ansicht nach unweigerlich zum Verfall der eigenen politischen Ordnung führen.“ (Krause, 2009, S.116). Aristoteles nach macht einen gerechten Krieg also der Kampf gegen eine*n Gegner*in aus, die*der sowohl politisch als auch kulturell den Griechen

unterlegen ist bzw. als minderwertig betrachtet wird und trotzdem sein Menschsein erhalten bleibt. Daher bedarf es auch in einem Krieg gegen Barbaren, der wie oben beschrieben, rechtmäßig ist, das Einhalten des Kriegsrechts, auch wenn es hierbei um die Beibehaltung der Würde und dem Schutz der politischen Vorherrschaft der Griech*innen geht (vgl. Krause, 2009, S.116).

5.2 Cicero: Untersuchung von Ciceros Konzeption zum gerechten Krieg

Diese aristotelische Darstellung des gerechten Krieges nahm sich auch Cicero (106-143 v. Chr.) an. Cicero sah die Gegner*innen nicht mehr als Barbar*innen an, die ihm unterstellt waren, sondern betrachtete sie als politisch gleichrangig. Dabei gibt es bei ihm, anders als bei Aristoteles, kein natürliches *ius ad bellum*, sondern er sieht nur mehr diejenigen Kriege als gerecht, „[...] die auf Grundlage einer formalen Androhung (*denuntiatio*) und Erklärung (*indictio*) erfolgen sowie zur Wiedergutmachung eines erlittenen Schadens (*repetitio*) geführt werden.“ (Cicero, 1985, 1, S.11 zit. n. Krause, 2009, S.116; Werkner & Liedhegener, 2009, S.10ff.; Botermann, 2013, S.770; Pfisterer, 2011, S.56). Damit wird allerdings rein das bereits herrschende römische Recht beschrieben. Somit bestraft der gerechte Krieg die Verletzung des herrschenden römischen Rechts und möchte geteilte rechtliche Grundsätze wiederherzustellen. Ciceros Ziel besteht also darin, einen Vertrag zu schaffen, der für beide Seiten Geltung hat und anerkannt wird. Cicero liefert für das *ius ad bellum* keine weiteren Rechtfertigungsgründe für Krieg, da es hier keine natürlichen und so unüberschreitbare Grenzen gibt (vgl. Krause, 2009, S.116). Cicero setzt sich nur mit dem *ius in bello* ausführlich auseinander und appelliert daran, im Krieg nicht allzu brutal und menschenunwürdig zu agieren. Außerdem betont er die Pflicht der Aufnahme derjenigen, die aufgegeben haben und Zuflucht suchen. Auch fordert er, in der Auslegung des *ius in bello*, im Krieg zwischen Schuldigen und ihren Untergebenen zu differenzieren (vgl. Krause, 2009, S.116-117). Darüber hinaus beschreibt Cicero in seiner Sichtweise des *ius in bello*, dass es im Krieg gilt, Schaden und Grausamkeiten so gering wie möglich zu halten, unschuldige Menschen zu verschonen und bei allem das Recht und die Ehre zu wahren (vgl. Krause, 2009, S.117; Botermann, 2013, S.770). An dieser Stelle ergeben sich Gemeinsamkeiten mit Aristoteles, denn beiden geht es um die „Wahrung der Prinzipien des *ius in bello*“ (Krause, 2009, S.117) und insbesondere darum, unnötige Gewalt und Massaker möglichst gering zu halten und Eskalationen von kriegesischen Handlungen, und damit einhergehend die eigene moralische Rücksichtslosigkeit entgegenzuwirken. Die Erhaltung der eigenen Sittlichkeit ist für Cicero von grundlegender Bedeutung, denn ohne sie wäre die

politische Stabilität des römischen Reiches in Gefahr. Ciceros Kriterien des *ius in bello* beruhen auf zwei Punkten: (1) das von der griechischen Stoa geprägte Ideal der natürlichen, im Menschen verwurzelten Würde, (2) die Weiterentwicklung der Vorstellungen von Aristoteles' politischer Natur des Menschen. Die wichtigste aristotelische Vorstellung, die Cicero weiterentwickelte, ist ein wechselseitiges Verhältnis zwischen den gegnerischen Parteien, welches dann besteht, wenn der Krieg als politisches Mittel angesehen wird. Daraus folgt, dass solange das herrschende Kriegerrecht gewahrt bleibt, alle Kriege für gerecht erklärt werden müssen. Im Gegensatz zu anderen entwickelt Cicero keine Theorie des gerechten Krieges im Sinne einer systematischen Begründung von Kriegsursachen (vgl. Krause, 2009, S.117).

5.3 Augustinus: Betrachtung der Beiträge von Augustinus zur Lehre vom gerechten Krieg

In der Lehre des Augustinus ist der Krieg nicht ein Teil der von Gott gewollten Schöpfungsordnung, denn vor dem Sündenfall lebten Adam und Eva in Frieden mit Gott und miteinander. Durch den Sündenfall kam die Sünde in die Welt, doch mit der Gnade Gottes kann der Mensch Liebe zu Gott entwickeln und Teil seines Volkes werden. Die beiden Bürgschaften (Völker) entstanden durch einen Akt der Gewalt: Kain tötete seinen Bruder Abel. Während Abel das Volk Gottes repräsentiert, verkörpert Kain die Bürgschaft des Teufels (vgl. Kiesel, 2018, S.113; Looney, 2016, S.229). Augustinus stellt den Krieg dem Frieden gegenüber und erklärt, dass der Frieden einen hohen Stellenwert hat (vgl. Brieskorn, 2017, S.123; Looney, 2016, S.226). Sowohl das menschliche als auch das göttliche Volk streben nach Frieden, mit dem Unterschied, dass die irdische Bürgerschaft versucht, Frieden durch Krieg zu erlangen, um ihre Güter wie Macht und Reichtum zu sichern (vgl. Kiesel & Ferrari, 2018, S.142). Diese Güter sind jedoch vergänglich und führen nur zu einem unsicheren, kurzen Frieden und letztendlich zur Verdammnis (vgl. Kiesel, 2018, S.113-114). In seiner Argumentation unternahm Augustinus eine ethische Unterscheidung: Kriege, die aus „größerem Recht“ (Kiesel, 2018, S.114) geführt werden, können lobenswert sein. Davor schien es jedoch so, dass er Kriege generell als einen Ausdruck falscher Begierde erachten würde und somit moralisch ablehnte. Es bleibt unklar, ob er sich hier auf das irdische Recht oder das göttliche Gesetz bezieht. Wir wissen aber, dass er die göttliche moralische Ordnung für entscheidend erachtete (vgl. Meßelken, 2010, S.831). Das zeigt sich besonders in seiner Diskussion über den Sklaven, der aus Angst vor einer Strafe seinen Herren tötet. Anhand dieser Episode überprüfte Augustinus, ob das staatliche (irdische) Gesetz, welches den Mord verurteilt, sich auch mit dem göttlichen Gesetz übereinstimmen lässt. Sein Ergebnis lautet: Allein die Liebe zu Gott

ermöglicht ein Leben ohne Angst, die Begierde nach (vergänglichen) Gütern führt hingegen zu einem Leben in ständiger Angst. Kritik übt Augustinus am Sklaven nicht für seine Angst, sondern vielmehr weil er seine Tat aus dem Wunsch begangen hat, seine Lust an den vergänglichen Gütern zu befriedigen (vgl. Kiesel, 2018, S.114-115). Besonders interessant sind die Fälle, in denen das weltliche staatliche Gesetz in Widerspruch zum ewigen göttlichen Gesetz steht. Im römischen Recht wird die Tötung eines*einer Herren*Herrin durch eine*n Sklaven*Sklavin verboten, außer in Notsituationen, wie beispielsweise bei androhendem Mord oder Vergewaltigung. Soldat*innen haben sogar die Pflicht, Gegner*innen auszuschalten. Aus Augustinus Sicht könnte letzteres dem göttlichen Gesetz widersprechen, da das verteidigte irdische Leben ein vergängliches Gut darstellt und es daher eine geringe Wertschätzung hat. Weiter argumentiert er, dass die Tötung aus Notwehr auf einer pervertierten Begierde basiert, da sie lediglich zum Schutz von Gütern dient, die vergänglich sind. Bei einer Vergewaltigung wird die Keuschheit des Opfers bedroht, doch da aus Augustins Sicht die Keuschheit eine seelische und nicht körperliche Tugend darstellt, kann sie nicht verloren gehen und bleibt somit unversehrt. Deswegen beurteilt er die Tötung aus Notwehr als ungerecht und nur das, was aus dem ewigen Gesetz abgeleitet werden kann, als gerecht. Evodius geht einen Schritt weiter und behauptet, das römische Gesetz würde kleinere Übel zulassen, um dadurch größere zu verhindern. Er ist auch der Meinung,, dass es weniger schlimm wäre, den*die Angreifer*in zu töten, als dass das Opfer sein Leben oder seine Unversehrtheit verliert (vgl. Kiesel, 2018, S.115-116). Bezüglich der Frage, ob Soldat*innen für Tötungen im Krieg vom göttlichen Gesetz zur Rechenschaft gezogen werden können, werden die Erklärungen von Evodius chaotisch. Einerseits behauptet er, dass Soldat*innen dem Gesetz dienen und ihre Pflicht ohne jegliche Lustbefriedigung erfüllen. Ein Gesetz würde auch keine Lust erzeugen können. Andererseits ist er der Meinung, dass Gesetze, auch wenn sie aus schlechten Motiven erlassen wurden, gut sein können, solange sie den Willen Gottes entsprechen. Er bezweifelt jedoch weiter die Schuldlosigkeit des Tötens in Notwehr oder im Krieg, da es hierbei um den Schutz von vergänglichen Gütern geht. Letztendlich bleibt dieses Frage ungeklärt, da Augustinus eine widersprüchliche Sichtweise auf das Gesetz des Irdischen hat: Zum einen sind irdische Güter vergänglich und dadurch nur ein Gegenstand verwerflicher Begierde, zum anderen erkennt er, dass das staatliche Gesetz das Ziel verfolgt, den Frieden unter den Menschen zu wahren. Zwar ist dieser Friede begrenzt, doch innerhalb der irdischen Möglichkeiten legitim und erstrebenswert (vgl. Kiesel, 2018, S.116 -117). Augustinus kommt durch weitere Argumentationsschritte zu seiner ursprünglichen These zurück, in der er den ewigen Frieden der Gottesschau als das absolute Ziel der göttlichen Bürgerschaft und den zeitlichen Frieden als

moralisch bedenkliches Ziel der weltlichen Kriegsführung beschreibt. Obwohl er zuvor die Siege, die durch Krieg zu einem weltlichen Frieden führen, als tödlich verurteilt hat, gesteht er ihnen kurz darauf einen gewissen Wert zu. Der irdische Friede und die damit verwobene *gerechte* Verteilung von Macht, Land, und Besitztümern sind allesamt Güter, die geliebt und begehrt werden dürfen. Dies ist auffallend, da Augustinus zuvor behauptet hatte, dass die Liebe zu vergänglichen Gütern von Haus aus verwerflich sei (vgl. Kiesel, 2018, S.117-18). Anstatt eine Trennung zwischen guten und schlechten Gütern vorzuschlagen, entwickelt Augustinus eine Hierarchie der Güter und der Liebe. Das bedeutet, dass Liebe zu verführerischen Gütern wie Besitz, Gesundheit, Familie nur dann moralisch falsch ist, wenn diese die Liebe zu Gott ersetzen oder selbst als höchstes Gut erachtet werden. Diese Hierarchie steht wiederum zu einem Gegensatz zur zuvor erwähnten Dichotomie. Dieses Problem in Augustins' Ethik wirkt sich auf seine Ansichten zum gerechten Krieg aus. Die Gerechtigkeit (eine der vier Kardinaltugenden) lässt sich allein im Rahmen der Hierarchie sinnvoll erklären, wohingegen das Dichotomiemodell nur die Liebe zu Gott anerkennt. Das Hierarchiemodell betont, dass auch die Liebe zu irdischen Gütern erlaubt ist, solange sie Gott nicht übergeordnet wird. Die christliche Tugend der Nächstenliebe ist nur dann sinnvoll, wenn wir irdische Güter wie Gesundheit, Nahrung und Freiheit als etwas Wertvolles betrachten und darüber trauern dürfen, denn sonst würde Nächstenliebe allein auf Belehrungen reduziert werden (vgl. Kiesel, 2018, S.118). Das Problem mit dem gerechten Krieg zeigt sich in verschiedenen Kriterien, die miteinander in Verbindung stehen und in Augustinus Ethik begründet sind. Die Verletzung des Tötungsverbots ist dann gerechtfertigt, wenn sie (1) von Gott befohlen wurde, (2) durch eine rechtmäßige Autorität nach göttlichen Gesetzen angeordnet wurde oder (3) wenn die moralische Makellosigkeit und Motivation der handelnden Person rein nach dem Prinzip „Liebe und tu, was du willst“ (Kiesel, 2018, S.119), funktioniert (vgl. Kiesel, 2018, S.119; Frey, 2017, S.91; Fuhrer, 2011, S.23-24). Das erste Kriterium des göttlichen Befehls verwendet Augustinus in den Fällen, in denen kein rationaler Grund für das Töten zu erkennen ist. betrachtet es jedoch als problematisch und zögert es auf seine Zeit und künftige Kriegsführungen anzuwenden (vgl. Kiesel, 2018, S.119 -20). Das zweite Kriterium für einen gerechten Krieg umfasst zwei Bereiche: Zum einen muss der Krieg von einer rechtmäßigen staatlichen Gewalt aufgetragen werden und zum anderen muss diese Entscheidung vereinbar mit Gottes gerechtem Gesetz sein. Hier ist nur der erste Aspekt ein eigenes Kriterium, der zweite, dass ein Krieg gerecht ist, wenn dieser einem gerechten Gesetz folgt, bedarf einer genaueren Definition von Gerechtigkeit. An dieser Stelle müsste Augustinus schildern, was er unter Gerechtigkeit versteht, allerdings könnte seine Lehre von den Gütern und die Unterscheidung zwischen genießbaren und

nützlichen Dingen als ein Rahmen dienen. Dies würde heißen, dass kein Krieg, der von Menschen befohlen wird, als gerecht betrachtet werden weil es bei Kriegen stets um vergängliche Güter wie Macht, Land oder Ressourcen geht. Selbst wenn das hierarchische Modell berücksichtigt wird, müsste Augustinus weitere Kriterien, wie beispielsweise das Verhältnis zwischen persönlicher Freiheit und menschlichem Leben, anführen. Augustinus liefert dazu keine eindeutige Antwort und behauptet, dass es im römischen Reich nie wahre Gerechtigkeit gegeben hätte, da diese nur im Gottesstaat existieren würde. Trotzdem bezieht seine Rede von gerechten Gesetzen teilweise die Gerechtigkeit im römischen Staat mit ein. Eine weitere Problematik liegt darin, dass Augustinus die Verteidigung des Kriegsdienstes nicht nur auf die christlichen Kaiser seiner Zeit beschränkt, sondern auch auf die Zeiten der Christenverfolgung in Rom ausweitet.

Dieser Widerspruch wird von ihm nicht aufgelöst (vgl. Kiesel, 2018, S.120-21). Das dritte Kriterium besagt, dass die moralische Haltung der Kriegführenden dann richtig ist, wenn diese in „in rechter Weise lieben“. Diese richtige Liebe beruht auf der Güterordnung. Dem Dichotomiemodell zufolge dürfte somit kein Krieg geführt werden, da alle Gründe für Krieg auf vergänglichen Gütern basieren und diese keine rechtmäßigen Dinge unserer Liebe sein sollten. Daher verwendet Augustinus eher das Hierarchiemodell, in dem die Liebe zu vergänglichen Gütern insofern erlaubt ist, als dass diese der Liebe zu höheren Gütern wie Tugendenden oder der Schau Gottes untergeordnet wird. Motive wie Habgier und Rachsucht sind untersagt, während das Streben nach der Wiedererlangung geraubter Güter als legitim gilt. Für Augustinus ist eine Sache klar: Die richtige Gesinnung zeigt sich daran, dass das Ziel eines Krieges ein gerechter und ehrlicher Friede ist (vgl. Kiesel, 2018, S.121-22; Werkner & Liedhegener, 2009, S.10-11; Stadler, 2009, S.21; Schulz, 2008, S.107).

6 Grundpositionen der Gerechtigkeitstheorie in Neuzeit & Gegenwart

Im folgenden Kapitel wird ein Blick auf die Konzeptionen der Philosophen Hobbes, Locke, Rousseau und Kant geworfen, um so einen Bezug auf ihre Gerechtigkeitsauffassung zur gerechten Kriegstheorie zu gewinnen.

6.1 Thomas Hobbes: Analyse Hobbes' Konzept des Naturzustands und dessen Bedeutung für die Theorie des gerechten Krieges

Für Thomas Hobbes besteht die politische Philosophie darin, die Lehre vom gelungenen Leben als „Ursachenwirtschaft von Krieg und Frieden“ (Koller, 2016, S.20) zu sehen. Er vertritt den Gedanken, dass der Mensch sich nur auf sich selbst und seine eigene Vernunft verlassen kann

und sich allein um seinen eigenen Vorteil kümmert. Der staatliche Zwang, der die individuelle Freiheit einschränkt, ist nur dann legitim, wenn jeder*jede diese einem völligen Chaos vorzieht. Hobbes verdeutlicht diese Überlegung in seinem Gedankenexperiment des Naturzustandes. Ihm zufolge ist die menschliche Natur durch folgende Merkmale gekennzeichnet: „Konkurrenz, Unsicherheit, Ruhmsucht“ (Hobbes, 1651/1996, S.104 zit. n. Koller, 2016, S.20) und sie folgt allein dem Selbsterhaltungstrieb (vgl. Husserl, 2012, S.50; Andersen, 2005, S.136; Kersting, 2011, S.14). Was ein einzelner Mensch als erstrebenswert und wichtig erachtet, trägt nicht unbedingt zu einem erfolgreichen Zusammenleben bei, im Gegenteil. Wenn zwei Menschen dieselbe Sache anstreben, werden sie zu Feind*innen, sobald nur eine Person diese für sich beanspruchen will. Daraus folgt die Zerstörung des anderen Menschen und einem dauerhaften Kriegszustand, jede*r gegen jede*n (vgl. Hüttermann, 2004, S.30; Wassermann, 2016; Nida-Rümelin, 2011, S.91). Hobbes geht von einem Zustand der Gleichheit in diesem Kriegszustand aus: Jeder Mensch besitzt sowohl ähnliche körperliche als auch geistige Fähigkeiten (vgl. Werner, 2021, S.74; Andersen, 2005, S.136). Es herrscht also ein durchgehender Bedrohungszustand, in dem jede*r an ihrer*seiner eigenen Selbsterhaltung interessiert ist (vgl. Koller, 2016, S.20; Werner, 2021, S.73; Müller-Salo & Schmücker, 2021, S.394; Buchheim, 1993). In so einem Zustand können weder Kulturen noch Sicherheiten aufgebaut werden. Denn jede*r hat sozusagen ein Recht auf alles. Nun stellt sich die Frage, wie es zu einer Einigung aller Beteiligten kommen kann und wie dieser Naturzustand überwunden werden kann? Hierzu spielt die Vernunft eine wichtige Rolle. Die Angst vor dem Tod und das gleichzeitige Verlangen nach Dingen, die das Leben lebenswerter machen, bringen die Vernunft eines Menschen zur Gewissheit, dass ein Friedenszustand besser als der Naturzustand wäre. Erst durch die Errichtung des Staates, also durch das Einsetzen einer Zwangsgewalt, kann der Naturzustand überwunden werden (vgl. Kersting, 2011, S.22). Denn nur der Staat kann durch Androhung von Strafen gewährleisten, dass Verträge eingehalten und Besitztümer gesichert werden (vgl. Koller, 2016, S.21; Andersen, 2005, S.138). Hobbes' Staatsvertrag ist ein „Unterwerfungsvertrag“ (Koller, 2016, S.21; vgl. Fetscher, 1960, S.24)), da jede*r im Naturzustand durch den Vertrag mit allen anderen auf sein*ihr rechtmäßiges „Recht auf alles“ (Fetscher, 1960, S.7; vgl. Nida-Rümelin, 2011, S.93-94; Peucker, 2004) verzichtet. Dieses Recht wird auf eine souveräne Person übertragen, die die Autorität besitzt, darüber zu entscheiden. So ist der Souverän die einzige gesetzgebende Macht, der das Recht auf alles behält und die Streitigkeiten im Volk klären muss. Das Volk wird dabei von einer Person vertreten. Bei Hobbes ist der Vertrag die Abstammung der Gerechtigkeit und diese Gerechtigkeit ist für ihn nur im Staat möglich, da es nur durch ihre

Gewalt ermöglicht wird, sich an einen Vertrag zu halten. Ungerechtigkeit tritt für ihn dann auf, wenn der Vertrag missachtet wird, also auch nur im Staat. Hobbes' Anschauung unterscheidet sich stark von anderen Auffassungen, die die natürlichen Rechte von Menschen als Basis für Verträge erachten. Außerdem blickt Gerechtigkeit bei Hobbes allein auf die formale Ebene, also das Einhalten von Verträgen, unabhängig von ihren Inhalte (vgl. Koller, 2016, S.21; Andersen, 2005, S.135ff.; Rommerskirchen, 2015, S.70ff.).

6.2 Locke, Rousseau, Kant: Gedanken zur Gerechtigkeit: Gegenüberstellung der philosophischen Gedanken zur gerechten Kriegstheorie

Neben Hobbes' vertrags- und naturtheoretischen Ansätzen, spielt das Privateigentum eine bedeutende Rolle in der Frage rund um die Legitimität einer rechtlichen- und staatlichen Ordnung sowie rechtlicher Normen. Ein Hauptargument in der Rechtfertigung der Begründung eines Staates ist die Notwendigkeit, die Rechte der Inhaber*innen vor fremden Eingriffen zu schützen, denen sie ja im Naturzustand ausgeliefert sind. Die Rechtfertigung der Notwendigkeit der Errichtung eines Staates postulierte unter anderem John Locke, der eine naturrechtliche (Recht auf Eigentum) und gleichzeitig eine vertragstheoretische (Recht auf Entstehung eines Staates) Haltung einnahm. Locke definiert Eigentum nicht nur als Privatbesitz, Boden oder materialistische Sachen, sondern versteht darunter auch Leib und Leben (vgl. Koller, 2016, S.21; Goppel et. al., 2016, S.4). Um das Recht auf Leib und Leben zu gewährleisten, bedient sich der Mensch mittels Einsatzes seiner Kraft an den Ressourcen der Natur. Dadurch erhält er das Recht über sie. Da der Mensch nun die Ressourcen für sich rechtmäßig nutzen und auch im Überschuss nutzen darf, kann er Güter produzieren und darüber bestimmen (weiter handeln, tauschen, lagern oder verzehren). So kommt es Schritt für Schritt zur Rechtfertigung der Anhäufung des Reichtums in Form von Geld oder Produktionsmitteln. Was eigentlich zur Kritik der Eigentumsverhältnisse hätte führen sollen, mündet in eine Legitimierung der Verhältnisse. Der Staat hat die Aufgabe dafür zu sorgen, dass nichts diese Mechanismen stört (vgl. Koller, 2016, S.22). Der berühmteste Autor, der sich gegen eine solche Rechtfertigung der wirtschaftlichen Situation stellte, ist Jean-Jacques Rousseau. Dieser ist der Ansicht, dass Privateigentum bereits aus einem Betrug resultiert und daher die „Verletzung des Rechts aller auf die Früchte der Erde“ (Koller, 2016, S.22) darstellt und so im höchsten Maß ungerecht ist. Rousseau postuliert in seinem Gesellschaftsvertrag dennoch, dass sich alle Einzelnen in einer Gesellschaft vereinen und einer Rechtsordnung unterwerfen müssen, um ihr Leben und Eigentum vor Fremden zu schützen. Obwohl der Ursprung des Privateigentums aus Rousseaus'

Sicht ungerecht ist, kann man ihn nicht mehr aus unserer modernen Gesellschaft wegdenken. Ein weiteres Kriterium, das Rousseau als zentral für die Legitimität von Rechts- und Staatsordnung erkennt, ist die Teilhabe des Volkes am Prozess der Gesetzgebung. Damit eine rechtliche Ordnung legitim wird, müssen die Menschen, die ihrer Gesetze unterliegen, zugleich ihre Begründer*innen sein. Damit verwirft Rousseau die Idee des alleinig bestimmenden Souveränes und fordert, dass die Bürger*innen für ihre Normen, Verantwortung übernehmen; nur so entscheiden sie selbst über ihr Leben; nur so entsteht in einer Rechts- bzw. Staatsordnung Gerechtigkeit (vgl. Koller, 2016, S.22). Auch Immanuel Kant vertritt die Idee, dass der bürgerliche Zustand dazu dient, das Privateigentum zu sichern. Bei der Einführung der traditionellen Arten der Gerechtigkeit („schützende, ‚wechselseitig erwerbende‘ und verteilende Gerechtigkeit“ (Koller, 2016, S.22) bezieht er die erste auf den Schutz der Rechtspersönlichkeit der einzelnen Personen und die letzten beiden auf die Eigentumsfrage. Auffällig ist dabei, dass Kant bei der letzten Art der Gerechtigkeit keine Verteilung anordnet, sondern lediglich sicherstellen will, dass jeder Person das zugesichert wird, was er*sie bereits besitzt. Gerecht ist für ihn also die Rechtsordnung, die keine Verteilung von Eigentum unternimmt, selbst nicht beim Vornehmen von Korrekturen der willkürlichen Aneignung von Boden durch Menschen. Die Gerechtigkeit soll vielmehr den vorläufigen Status der im Naturzustand herrschenden Staats- und Privatverhältnisse verändern, damit diese einen endgültigen Zustand erreichen können. „Gerechtigkeit ist also rein rechtlich-formal als die definitive, durch die Staatsmacht sanktionierte Sicherung des juridischen Charakters von zwischenmenschlichen Verhältnissen zu verstehen, die an sich zwar legitime rechtliche Beziehungen bilden, jedoch nur provisorische Natur besitzen.“ (Koller, 2016, S. 23).

7 Clausewitz' Verständnis von Krieg

Carl von Clausewitz erläutert in seinem Werk *Vom Kriege* (1832), neben verschiedenen Kriegstheorien, besonders die Beweggründe des Menschen, Kriege zu beginnen bzw. zu führen. Dabei bedient sich Clausewitz dem philosophischen Instrument der Hermeneutik, also der Auslegung von Handlungen oder Äußerungen von Menschen, um so auf ihr Inneres zu schließen (vgl. Kuster, 2007, S.2; Stadler, 2019, S.77). Ein wichtiger Punkt, den Clausewitz anführt, ist die Darlegung des absoluten und wirklichen (realen) Krieges. Die Fürst*innen des 18. Jahrhunderts achteten darauf, Verluste zu vermeiden und gingen mit ihren Heeren vorsichtig und bedacht um. So war der Krieg in seinen Auswirkungen eingeschränkt. Doch als die Französische Revolution unter Napoleon ausbrach, wurde der Krieg wieder zu einer Angelegenheit des Volkes. Die Kriegsführung Napoleons nahm bis zu diesem Zeitpunkt kaum

bekannte Ausmaße an und es wurde eine nahezu unerschöpfliche Quelle von Truppen mobilisiert. Für diesen Krieg gab es keine Grenzen oder Einschränkungen, da die französische Armee auch große Verluste verkraften konnte. Es gab ein klares Ziel: die Unterwerfung der Feind*innen und die Vernichtung seiner politischen Ordnung. Clausewitz nach war gerade die Art von Kriegsführung „[...] nah am absoluten, also von „jeglichen (politischen) Fesseln befreiten Kriegs.“ (Kuster, 2007, S.3). Clausewitz nimmt dieses Idealbild als Richtlinie, um daran den „wirklichen Krieg mit seinen Schranken zu erläutern.“ (Kuster, 2007, S.3), was in weiterer Folge für verhängnisvolle Missverständnisse sorgen wird (vgl. Stadler, 2019, S.78). Auch sei an dieser Stelle erwähnt, dass das Werk von Clausewitz einige Schwachstellen aufweist. Beispielsweise lässt Clausewitz Wirtschaftskriege oder Propagandakriege völlig außer Acht. Durch die schwierige Sprache, deren sich Clausewitz bedient, kommt es oftmals zu Missverständnissen. Er führt allein den absoluten Krieg an und erwähnt die Politik sehr gering. Auch nach wiederholten Überarbeitungen und damit verbundenen Widersprüchen war er nur mit dem ersten Buch zufrieden. Trotz der angeführten Schwächen des Werkes hat kaum ein Buch das Denken so vieler Politiker*innen sowie des Militärs beeinflusst. Lenin, Marx oder Mao gehören zu denen, die das Werk studierten (vgl. Kuster, 2007, S.3).

7.1 Verteidigung: Untersuchung von Clausewitz' Auffassung zur Verteidigung im Krieg

Wenn wir von Krieg sprechen, muss nicht nur der Begriff *Angriff* definiert werden, sondern auch *Verteidigung*. Angriff und Verteidigung gehen nämlich nahezu Hand in Hand. Als Verteidigung wird das „Abwehren eines Stoßes“ (Corff, 2010, S.247) bezeichnet. Das Merkmal dieses Aktes ist das Abwarten eines Stoßes. Durch dieses Merkmal wird jede Handlung zu einer verteidigenden, und nur dadurch kann im Krieg die Verteidigung von einem Angriff unterschieden werden. Der Begriff der Verteidigung kann Clausewitz zufolge nur als „relativ“ (Corff, 2010, S.247) betrachtet werden, da die völlige Verteidigung dem Kriegsbegriff widerspricht und so lediglich eine Partei Krieg führen würde. Eine Schlacht ist teilweise verteidigend, wenn „[...] wir den Angriff, d.h. das Erscheinen vor unserer Stellung, in unserem Feuer abwarten; ein Feldzug, wenn wir das Betreten unseres Kriegstheaters abwarten.“ (Corff, 2010, S.247). In diesen Fällen zeigt sich gerade dieses Merkmal des Abwartens und Abwehrens eines Angriffes, ohne dass es zu einem Widerspruch in Bezug auf den Kriegsbegriff kommt. Da aber hinzu kommt, dass um tatsächlich Krieg zu führen, die Angriffe der feindlichen Partei zurückgegeben werden müssen, so geschieht dieser Angriff im Verteidigungskrieg unter dem Titel oder auch Deckmantel der Verteidigung (vgl. Corff, 2010, S.247).

7.2 Verteidigung: ein Vorteil? Analyse von strategischen und moralischen Ideen zur Verteidigung als Vorteil im Krieg

Was sind nun die Vorteile der Verteidigung und welchen Zweck haben sie? Der größte Zweck der Verteidigung ist Clausewitz nach die Erhaltung. Das Erhalten allein ist bereits, vorausgesetzt beide haben die gleichen Mittel, leichter als das Gewinnen. Denn das Erhalten birgt den Vorteil der Zeit, die abgewartet werden kann. Die Zeit, die ungenutzt verstreichen kann, ist jede unterlassene Attacke aus beispielsweise Angst, falscher Denkopoperationen oder aus Gleichgültigkeit, die der verteidigenden Partei zugutekommt. Diese Vorgehensweise war zum Beispiel im Siebenjährigen Krieg für den preußischen Staat von großem Vorteil (vgl. Corff, 2010, S.247). Bringen wir alle Gedanken zusammen, so lässt sich hier zusammenfassen, dass jede Schlacht, ob groß oder klein, eine verteidigende ist, wenn wir unseren Gegner*innen das Handeln überlassen und abwarten. Von da an kann sich die verteidigende Partei aller offensiver Mittel bedienen, ohne die Vorteile, nämlich das Abwarten und die Kenntnis über die Gegend, zu verlieren. Dass die Verteidigung leichter als der Angriff ist, wurde oben bereits erläutert, aber besser lässt sich die Kriegsform der Verteidigung so beschreiben, dass sie stärker ist als das Angreifen. Warum? Die Verteidigung bringt einen negativen Zweck mit sich, nämlich das Erhalten, der Angriff hingegen bringt den positiven Zweck mit, nämlich das Erobern. Da das Erobern die eigenen Kriegsmittel vermehrt, das Erhalten aber nicht, kommt Clausewitz zum Ergebnis, dass die Verteidigung die stärkere Form ist (vgl. Corff, 2010, S.248).

Zum Ende dieses Kapitels lässt sich die Frage aufwerfen, ob man nun diese Form der Verteidigung, die ja eine positive zu sein scheint, dauerhaft einnehmen sollte. Clausewitz' Antwort darauf lautet wie folgt:

Ist die Verteidigung eine stärkere Form des Kriegführens, die aber einen negativen Zweck hat, so folgt von selbst, daß man sich ihrer nur solange bedienen muß, als man sie der Schwäche wegen bedarf, und sie verlassen muß, sobald man stark genug ist, sich den positiven Zweck vorzusetzen. Da man nun, indem man unter ihrem Beistand Sieger wird, gewöhnlich ein günstigeres Verhältnis der Kräfte herbeiführt, so ist auch der natürlich Gang im Kriege, mit der Verteidigung anzufangen und mit der Offensive zu enden. (Corff, 2010, S.248)

Zusammengefasst lässt sich also sagen, dass ein Krieg, der nur geführt wird, um Stöße abzuwehren und nicht anzugreifen, gleichermaßen unsinnig wäre wie eine Schlacht, in der die Verteidigung an erster Linie stehen sollte. Verteidigung ja, aber nur so lange, bis die Partei stark genug ist, um den Angriff wagen zu können (vgl. Corff, 2010, S.248).

8 Selbstverteidigung: Notwehr und Nothilfe

Im Zusammenhang mit dem gerechten Krieg beschreibt Meggle (2004, S.3) das Beispiel Notwehr, bei dem ich mich im Falle eines Angriffes verteidigen darf und, wenn notwendig, den Angreifer auch töten darf, wenn er versucht mich umzubringen. Er betont dabei, dass es hier um das Dürfen geht und dies keine Muss-Bestimmung ist, da es sein kann, dass mir mein eigenes Leben nicht so viel bedeutet, dass ich bereit wäre, jemanden zu töten, um es zu retten. Hier ist also Notwehr ein Recht, aber keine Pflicht (vgl. Meggle, 2004, S.3). Notwehr ist also ein Recht, aber keine Pflicht (vgl. Meggle, 2004, S. 3). Bei Nothilfe hat Meggle (2004, S.3) eine andere Ansicht, denn bei Nothilfe geht es nicht mehr darum, mein eigenes Leben zu retten, sondern darum, das eines anderen zu retten. Hierbei darf ich, wenn es sein muss, den*die Angreifer*in töten, um das Leben eines*einer anderen zu retten. Dies ist Meggle (2004, S.3) zufolge auch meine Pflicht. Der Unterschied zwischen Notwehr und Nothilfe wird also hier sehr deutlich gemacht. Während ich bei Notwehr das Recht habe, mein Leben zu schützen, es aber keine Pflicht ist, habe ich bei der Nothilfe die Pflicht, das Leben einer anderen Person zu schützen.

8.1 Notwehr und Nothilfe: Untersuchung von Augustinus Sichtweise auf Nothilfe und Notwehr

Augustinus, so beschreibt Meggle (2004, S.3), sieht die Lehre des gerechten Krieges auch so. Ihm zufolge darf ich auf mein eigenes Leben verzichten, aber nicht darauf, das Leben einer anderen Person, wenn ihre Rettung zumutbar ist. Gerade der Zugang zu Notwehr und Nothilfe wird oft herangezogen, wenn es um die Rechtfertigung von Krieg geht. Dies bedeutet, dass nicht allein Individuen als Individuen gelten, sondern auch Staaten Individuen verkörpern und jedes Individuum, gleich ob dies eine Einzelperson oder ein Kollektiv aus Menschen ist, darf sein Leben verteidigen, auch mit dem Risiko, die angreifende Person töten zu müssen. Dieses Verteidigen bzw. die Verteidigungskriege von Staaten werden als „Staats-Notwehr“ (Meggle, 2004, S.3) bezeichnet und die Beihilfe oder Unterstützung bei Kriegen, egal ob in einem Bündnis oder nicht, als „Nothilfefälle“ (Meggle, 2004, S.3).

8.2 Sind Nothilfe und Notwehr gerecht? Diskussion moralischer Rechtfertigungen über Nothilfe und Notwehr

Nun gibt es hier allerdings ein Problem, denn Staaten, die selbst aus einzelnen Individuen bestehen, erfüllen nicht immer ihren Zweck. Das Hauptaugenmerk eines jeden Staates sollte

sein, seine Bürger*innen zu schützen. Doch wie bereits angedeutet, erfüllt nicht jeder Staat diesen Zweck. Denn was, wenn der Staat gegen seine eigenen Bürger*innen vorgeht? Hier haben die Bürger*innen selbstverständlich das Recht auf Notwehr, um ihr eigenes Leben zu wahren. Man spricht hier von „Widerstandsrecht“ (Meggle, 2004, S.3). Das Widerstandsrecht stellt ein moralisches Recht dar, welches gefährdete Menschen gegenüber dem Vorgehen des eigenen Staates besitzen, selbst dann, wenn der Staat in den eigenen Gesetzen ein solches Recht nicht anführt oder gar abstreitet. In diesen Fällen können auch Außenstehende, falls die bedrohte Gruppe nicht dazu in der Lage ist, sich selbst zu helfen, das Recht, Nothilfe zu leisten, ergreifen. Außerdem darf nicht außer Acht gelassen werden, dass Gruppen, aus Parteien, Religionen oder dem Volk auch von anderen Gruppen bedroht und angegriffen werden können. In solchen Fällen ist es die Pflicht des jeweiligen Staats, einzuschreiten, um seine Bürger*innen zu beschützen. Hier muss allerdings bedacht werden, dass es Staaten gibt, die solche Angriffe auf bestimmte Gruppen anregen, befürworten und unterstützen. Es gilt ebenfalls das Prinzip, dass, wenn der Staat versagt, außenstehende dritte Parteien Hilfe leisten dürfen (vgl. Meggle, 2004, S.3). Wenn Dritte hier eingreifen und Nothilfe leisten, werden vermutlich auch Staatsgrenzen gegen den Willen des Staates überschritten. Meggle (2004, S.4) wirft hier die Frage auf, ob dies denn überhaupt legitim wäre und bejaht diese. Hilfe zu leisten, um eine bedrohte Gruppe oder ein bedrohtes Volk zu schützen, ist nämlich wichtiger, als sich mit der Frage zu beschäftigen, ob diese Hilfe vom eigenen oder einem anderen Staat kommt. Das deutlichste Beispiel, das diese These unterstützt ist Nazi-Deutschland. „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.“ (Meggle, 2004, S.4). Die Kernaussage ist also, dass die Einflussnahme durch andere Staaten durchaus begründbar und richtig ist, jedenfalls die, die wirklich als Nothilfe gedacht sind. Diese Interventionen sind aus heutiger Perspektive als humanitäre Interventionen bekannt und sind „Schutz von Gruppen, deren Mitglieder Opfer von massiven und systematischen Verbrechen gegen die Menschlichkeit bereits sind und ohne Hilfe weiterhin wären“ (Meggle, 2004, S.4; vgl. Neuhold, 2000, S.44). Dies bedeutet, dass humanitäre Hilfe oder auch humanitäre Interventionskriege mit der Nothilfe-Rechtfertigung moralisch zulässig sein können. Es lässt sich hier also sagen, dass es zwei Gründe gibt, die einen Krieg rechtfertigen: zum einen, um sich vor einem auch der eigenen Sicht ungerechtfertigten Angriff zu wehren und zum anderen bei humanitären Interventionen.

9 Kollateralschäden: gerecht oder ungerecht? Untersuchung moralischer Konsequenz von Kollateralschäden im Krieg und ob diese als gerecht betrachtet werden

Meggle (2004, S.9) widmet sich weiter der Philosophie des gerechten Krieges und weist auf zwei wichtige Mängel hin. Zum einen gibt es den Mangel, dass die Theorie Kollateralschäden wenig beachtet und zum zweiten, dass der post bellum Teil große Rückstände aufweist. Aus diesen beiden Mängeln, die zentrale Aspekte der gerechten Kriegstheorie sind, wird in der aktuellen Propaganda um gerechte Kriege groß profitiert. Zum ersten Mangel lässt sich sagen, dass das in bello Kriterium Gewalt gegenüber unbeteiligte bzw. unschuldige Dritten verbietet. Was alles dazu zählt und was nicht, ist einer der großen Streitpunkte in der gerechten Kriegstheorie und in der Philosophie. Kombattanten sind am Krieg beteiligt und verfolgen das Ziel von Gewalt. Unter Kombattant wird folgendes verstanden: „Angehöriger der Kampftruppen, die nach dem Völkerrecht zur Durchführung von Kampfhandlungen allein berechtigt sind.“ (DWDS, 2023). Wie ist der Status eines Kombattanten genau bestimmt? Wer darf ihn bestimmen? Was passiert mit denjenigen, die nicht mehr kämpfen? Wer außer den Kombattanten beeinflusst noch den Verlauf eines Krieges? All diese Fragen sind Subjekte großer Debatten, die vermutlich unendlich geführt werden können. Doch damit ist nicht der oben erwähnte erste Mangel gemeint. Denn selbst wenn all diese Fragen geklärt wären, würde sich immer noch das „Kollateralschaden-Problem“ (Meggle, 2004, S.9) stellen. Folgendes Beispiel konkretisiert das Problem: Man nehme an, dass Babys in ihren ersten acht Wochen als unschuldig gelten. Das in bello Kriterium 2 besagt, dass Gewalt im Krieg nur dann legitim ist, wenn diese nicht gegen Babys unter acht Wochen gerichtet ist. Dies besagt aber nicht, dass Kriege so ausgetragen werden müssen, dass ebendiese Kleinkinder nicht geschädigt werden dürfen. Dies zu verlangen, so nach dem gerechten Krieg-Argument, wäre zu viel. Vor dem Hintergrund, was Kriege sind, lassen sich eben auch Babys unter den Opfern nicht vermeiden (vgl. Keslay, 2018, S.181). Wichtig ist hier festzuhalten, dass sofern diese unter acht Wochen alten Babyopfer reine Kollateralschäden darstellen, der Krieg nicht seine Legitimität verliert. Denn hier kommt es allein darauf an, dass nicht bewusst auf jene Babys gezielt wird. Wird dies mit Absicht getan, dann gilt diese Tat als Kriegsverbrechen und muss verurteilt werden. Wenn dieser Schaden passiert, weil beispielsweise ein Kampffjetpilot seine Bomben unwissentlich auf eine Entbindungsstation fallen lässt, so gilt das nicht als Verbrechen (vgl. Meggle, 2004, S.9-10). Der zentrale Punkt hier ist die Differenzierung der Folgen von absichtlichen und unabsichtlichen Schäden. Jenen Gedanken hat bereits Thomas von Aquin geäußert, der Erfinder der Doppelwirkungstheorie (vgl. Kasmann, 2011; Gasparevic, 2017, S.61). Seine berühmte Theorie findet sich in vielen Bereichen der angewandten Ethik wieder, sie ist

allerdings nicht mehr unumstritten, wie das folgende Beispiel aufzeigt: „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.“ (Meggle, 2004, S.10). Die zweite Prämisse kann klarerweise nicht stimmen, denn eine Mutter, die ihr Kind verhungern lässt, ist keine bessere Mutter als eine, die es bewusst mit einem Kissen erstickt. Auch ist die erste Prämisse sehr eng gefasst, denn sie verschweigt Dinge, die moralisch durchaus von großer Bedeutung sind (vgl. Meggle, 2004, S.10). Meggle (2004, S.10) versucht an dieser Stelle Verbesserungen in der Kriegsethik vorzunehmen, um unter anderem die Problematiken mit dem Begriff Kollateralschaden zu lösen, indem er versucht, die erwähnten Differenzen zu beseitigen. Seine Idee: das Anwenden des „Doppel-Wirkungs-Chip“ von Thomas von Aquin durch folgende Unterscheidungen: Wenn X Gewalt gegen Y richtet, so kann dies auf verschiedenes hinweisen:

1 Angreifer*in X fügt mit voller Absicht Gewalt der Person Y zu, und ist sich völlig im Klaren, dass Y unschuldig ist. In solch einem Fall ist die Voraussetzung, dass Y eine Person oder eine Gruppe von Personen ist, die in Bezug auf die religiösen, politischen etc. Absichten von X, unschuldig sind (so wie die Babys, die unter acht Wochen sind). Diese mit voller Absicht getätigte Tötung von unschuldigen Personen zählt nicht zum Kollateralschaden von Kriegen.

2 Die Gewalt von X, die absichtlich gegen Z gerichtet ist, trifft unschuldige Personen aus Y. Dies kann verschiedenes bedeuten: Zumal kann das heißen, dass X genau wusste, dass seine*ihre Gewalt gegen Z auch unschuldige Personen aus Y treffen konnte, dies ihm*ihr aber egal war. X wusste, dass seine*ihre Gewalt gegen Z auch Y treffen konnte, nahm das aber wissentlich in Kauf. Die Gewalt von X gegen Z, die auch Y treffen konnte, war X nicht bewusst, er hätte er*sie aber damit rechnen sollen, wenn er*sie sich besser informiert hätte. X wusste, dass die Gewalt gegen Z auch Y treffen konnte, und versuchte es erfolglos zu verhindern. X konnte nicht wissen, dass die Gewalt gegen Z auch unschuldige Personen aus Y treffen konnte (vgl. Meggle, 2004, S.10-11; Gasparevic, 2017, S.61).

Alle diese Beispiele können als moralisch verwerflich angesehen werden, da sowohl der Fall, in dem absichtlich Gewalt gegen Y ausgeübt wird, als auch der Fall, in dem unschuldige Menschen aus Y in Kauf genommen werden, weil X nicht ausreichend informiert war, nicht gerechtfertigt werden können. Verzeihen könnte man möglicherweise im Falle, in dem X gar nicht wissen konnte, dass seine*ihre Gewalt Unschuldige aus Y hätte treffen können. Im Fall,

in dem X alles Mögliche unternommen hat, um zu verhindern, dass Unschuldige aus Y durch Gewalt betroffen werden, müssten die genauen Umstände geklärt werden, um zu beurteilen, inwieweit die Handlung entschuldbar ist. Dabei müssten beispielsweise Fragen geklärt werden wie: Wie groß war die Gefahr, dass Unschuldige getroffen werden konnten? Wie ernst waren die Gewaltverhinderungsversuche tatsächlich? Je stärker sich Kollateralschäden zuordnen lassen, umso größer ist die absichtsvolle Hinzufügung von Gewalt gegen Unschuldige. Der Fall der direkt angewendeten Gewalt ist dabei klar als verwerflich zu betrachten. Allerdings sind auch all jene Fälle als verwerflich einzustufen, die als „Kollateral-Schadens-Fälle“ (Meggle, 2004, S.11) bezeichnet werden, wenn sie stark zurechenbar sind. Meggle (2004, S.11) liefert daher einen Verbesserungsvorschlag und schlägt vor, das in bello Kriterium 2 durch das „differenziertere Kriterium 2*“ zu ersetzen. Dies würde folgendermaßen aussehen: „2* Die Gewalt ist nicht gegen unbeteiligte Dritte gerichtet; und zwar (a) weder direkt, (b) noch im Sinne stark zurechenbarer Kollateral-Schäden.“ (Meggle, 2004, S.11). Die klassische Gerechte-Krieg-Philosophie berücksichtigt dabei nur den ersten Fall a, bei dem es um die direkte Gewalt gegen Unschuldige (z.B. Babys unter acht Wochen) geht. Dabei ist dieser Blickwinkel zu eng gefasst und Kollateralschäden werden, wie ihr Name bereits verrät, lediglich als leidige Randereignisse abgebildet. Die neue Philosophie des Krieges soll dabei gerade dieses begrenzte Augenmerk aufheben und durch eine differenzierte Theorie, nämlich die der starken Zurechenbarkeit, ersetzt werden (vgl. Meggle, 2004, S.11). Wozu solch ein Paradigmenwechsel im Stande ist, wird in der Praxis schnell verdeutlicht. Brutalitäten, die man vermutlich aus den Irakkriegen kennt, wie zum Beispiel das Zerren von Neugeborenen aus ihren Brutkästen oder das an die Wand werfen, um hier nur einige Gewaltakte zu porträtieren, werden in der neuen Philosophie des Krieges unter die Lupe genommen. Beispielsweise die 300.000 Babys, die aufgrund der Wirtschaftssperre gegen den Irak starben, ohne dass diese Babys von Soldat*innen direkt gesehen wurden. Solch eine differenzierte Sichtweise wird gerade von der „Kriegs-Moral-Politik-Propaganda“ (Meggle, 2004, S.11-12) nicht gern gesehen. Umso wichtiger ist es, dass hier Philosoph*innen ihre Berufsethik erkennen, aufklären und sich nicht an Propaganda beteiligen (vgl. Meggle, 2004, S.11-12).

10 Der ewige Frieden nach Kant: Analyse von Kants Konzept des ewigen Friedens und seine Bedeutung für die gerechte Kriegstheorie

In diesem Kapitel soll es um Kants Theorie rund um den Begriff des Friedens gehen. Dabei gilt es einen Blick darauf zu werfen, was Frieden überhaupt bedeutet und wie dieser seine

Anwendung findet. Dies ist wichtig, da das Ziel eines Krieges letztendlich der Friede ist (vgl. Kiesel, 2018, S.117).

Kants Friedensbegriff ist ein höchst politischer Begriff. Er spricht nicht nur über Innen- und Außenpolitik, sondern behandelt in seinen Definitivartikeln auch die drei möglichen Grundbeziehungen des Politischen. In diesen Grundbeziehungen behandelt er die Beziehung von Menschen innerhalb einer Rechtsgemeinschaft, die Beziehung von Einzelstaaten zueinander und die Beziehung von Individuen zu fremden Einzelstaaten. Durch diese Darstellung und insbesondere in der Form eines Friedensvertrags gewinnt sie an Aufmerksamkeit und präsentiert Kant als bedeutenden politischen Denker (vgl. Höffe, 1995, S.6.). Das Wort *Friede* im Titel *Zum ewigen Frieden* (1795) lässt vermuten, dass der Friede eher ein Nebenthema der Politik ist und nicht zu den Grundbegriffen der Philosophie gehört. Das Wort *ewig* lässt auf ein Missdeuten der politischen Wirklichkeit hindeuten, erinnert jedoch gleichzeitig an Augustinus Friedenstheorie, die besagt, Friede könne erst im ewigen Leben erreicht werden; zeigt aber auch Gemeinsamkeiten mit dem seelischen Frieden der Epikureer*innen, den sie aus der Politik entnehmen. Unter dem Begriff Ewigkeit versteht Kant „[...] eine bestimmte Qualität des Diesseits: einen Frieden ohne jeden Vorbehalt, den Frieden schlechthin.“ (Höffe, 1995, S6). Immanuel Kant verfasste das bekannte Werk *Zum ewigen Frieden* (1795), dessen Titel eine gewisse Ironie durchsickern lässt. Man könnte sich nämlich die Frage stellen, wo dieser langersehnte ewige Frieden bleibt, der Frieden, der nach heutigem Stand wie auch zu Kants Zeiten, so weit weg erscheint. Er hat sich für den Titel seines Werkes von dem Schild eines niederländischen Gasthofes inspirieren lassen, das eine Abbildung eines Friedhofes darstellt, mit der Aufschrift „Zum Ewigen Frieden“ (Ottmann, 2009, S.98). Kant verrät nicht, an wen dieses Schild gerichtet sein sollte und bittet lediglich den Staat, seine Äußerungen nicht als eine Gefahr oder einen Angriff zu verstehen. Man kann aber davon ausgehen, dass er den “ewigen Frieden” mit einer „Friedhofsruhe“ (Ottmann, 2009, S.98) assoziierte.

Bereits im *Gemeinspruch* von 1793 entwickelte Kant eine Friedenslehre, die die Form eines Friedensvertrags hatte. Ottmann (2009, S.98) weist darauf hin, dass ein Friedensvertrag den Eindruck erweckt, dass man ihn allein mit einer Unterschrift herbeiführen könnte. Der Vertrag ist eingeteilt in sechs Präliminarartikel und drei Definitivartikel. Die Ersten sind sofort, ohne weitere Berücksichtigungen, auszuführen. Die letzteren Artikel können aufgeschoben und an verschiedene Gegebenheiten angepasst werden (vgl. Ottmann, 2009, S.99). Die Präliminarartikel entwerfen ein Übergangs-Völkerrecht, während die

Definitivartikel die Prinzipien festlegen, die eine dauerhafte öffentliche Verfassung eines globalen Bundes festlegen (vgl. Niesen, 2014, S.514). Folgende Präliminarartikel werden angeführt: „Kein geheimer Vorbehalt; Keine gewalttätige Einmischung; Keine Zutrauen zerstörenden Feindseligkeiten; Keine Vererbung, kein Tausch, kein Kauf von Staaten; Keine stehenden Heere; Keine Staatsschulden für äußere Angelegenheiten“ (Ottmann, 2009, S.99; s. Niesen, 2014, S.524ff.).

Ein Blick auf die einzelnen Artikel lässt zwei Motive erkennen: Zum einen das traditionelle Völkerrecht und zum anderen die Feindschaft zum Absolutismus. Der Artikel des Verbots eines geheimen Vorbehalts bei zukünftigen Kriegen richtet sich gegen die absolutistische Politik. Das Verbot des Kaufes, Tausches und der Vererbung von Staaten fungiert als Grundsatz gegen die Verwechslung eines Staates mit einem privaten Besitz. Auch das Verbot eines stehenden Heeres ist gegen die absolute Monarchie gerichtet, die das Heer als Mittel zur Macht nutzen kann. Die Abschaffung der gewalttätigen Einmischung in fremde Staaten stammt aus dem Völkerrecht, denn es steht ganz auf der Seite der Souveränitätslehre. Demnach sind Staaten souveräne Konstrukte, die keinen anderen höheren Dritten anerkennen (müssen). Staaten haben auf ihrem Areal die „Gebietshoheit“ (Ottmann, 2009, S.99), die niemand anderer besitzen kann (vgl. Ottmann, 2009, S.99). Folgt man Kants Lehre, dann kann nur aufgrund von freiwilliger Abmachung ein souveränes Gebilde entstehen, da der Weg zum Frieden über eine*n Alleinherrscher*in nicht vorgesehen ist. Für die Entstehung von Völkerrecht und Weltbürgerrecht und von Friedenszustand und Völkerbund ergibt sich, dass Kant den Naturzustand, aus dem ein Staat austritt, von dem Naturzustand, in dem sich bereits gebildete Staaten zusammen befinden, unterscheidet. Es ist daher notwendig, den Naturzustand, aus dem ein Staat erst hervorgeht, zu verlassen, selbst wenn dies den Einsatz von Zwang erfordert, um einen Rechtszustand zu schaffen. Das Heraustreten aus dem Naturzustand aus bereits gebildeten Staaten kann hingegen nicht erzwungen werden, da Staaten bereits Rechtszustände errichtet haben. Außerdem sind sie souveräne Konstrukte, die nicht gezwungen werden können; dies würde der Souveränität widersprechen (vgl. Ottmann, 2009, S.99-100). Diesen Präliminarartikeln folgen die Definitivartikel, die sich an der Einteilung des Rechts in Staats-, Völker- und Weltbürgerrecht orientieren: „Republikanische Verfassungen für alle Staaten; Eine Föderation freier Staaten; Ein Weltbürgerrecht“ (Ottmann, 2009, S.100). Die Definitivartikel beschreiben Gebote. Das erste Gebot besagt, dass Staaten zu Republiken werden sollen. Dabei geht Kant davon aus, dass Menschen, die in Republiken leben, friedliebender sind als Menschen, die in Monarchien leben. Kant zufolge ist der Krieg für Monarch*innen eine Art Amüsement, der grundlos ausbrechen würde, während es für ein Volk

ein großes Unheil bedeutet. Er geht davon aus, dass selbst herrschende Völker sich nicht so schnell in einen Krieg hineinziehen lassen würden, wie es jedoch bei monarchischen System der Fall ist. Diese These lässt sich empirisch leicht überprüfen. Kants Theorie der friedliebenden Republik diene als Basis für die Entwicklung der Theorie des „demokratischen Friedens“ (Ottmann, 2009, S.101). Unter dem Begriff *Republik* versteht Kant eine Regierungsart, die aus jeder Staatsform (außer der Demokratie) eine Republik draus machen kann. Der zweite Artikel verlangt eine Föderation von Völkern oder Staaten. Völkerrecht und Staatsrecht stimmen überein. Kants Völkerbund bleibt bei der Föderation, die über keine höhere Gewalt wie Weltregierung, Zwangsgewalt oder Weltpolizei verfügt. Die Staaten können, durch ihre vorhandene Souveränität, den Staatenbund jederzeit verlassen. Der dritte und letzte Definitivartikel verlangt das Weltbürgerrecht auf das Recht der Gastfreundschaft einzuschränken. Bei diesem Artikel will Kant Weltbürgerrecht auf ein Besuchsrecht einschränken. Es soll dabei ein Besuchs- und kein Gastrecht sein. Diese Hospitalität ist ein Recht gegen ein kolonialistisches und imperialistisches Regime (vgl. Ottmann, 2009, S.100-102). Um Kants Friedenslehre überhaupt verstehen zu können, muss man den geschichts- und naturphilosophischen Hintergrund dieser Lehre kennen. Auf diesem Hintergrund setzt Kant viel, damit er den ewigen Frieden garantiert. Er ist der Meinung, diese Garantie sei naturgegeben, denn die Natur habe in dreierlei Hinsicht für den Menschen vorgesorgt: er kann in allen Gegenden der Erde leben (sogar in der Wüste oder bei Extremtemperaturen); durch Krieg wird er auch in raue Gegenden getrieben und der Handelsgeist fördert den Frieden.

11 Moral und Gerechtigkeit

In diesem Zusammenhang spielt die moralische Rechtfertigung von Krieg eine wichtige Rolle bei der Frage, ob Krieg gerecht bzw. gerechtfertigt ist. Daher ist es wichtig, den Begriff der Moral hier näher zu erläutern.

Moral wird z.B. als „[...] Gesamtheit feststellbarer Verhaltensweisen, Verhaltensnormen und verhaltensbezogener Einstellungen und Werturteile“ (Werner, 2021, S.6; Voneky, 2010, S.24) verstanden. Rommerskirchen (2015, S.30) definiert Moral hingegen wie folgt: „Moral als sozialer Ethos umfasst die gültigen und allgemein anerkannten Regeln, die Gebote und Verbote, die Normen und Werte einer Gemeinschaft von Menschen. Die Leitfrage der Moral ist, ob etwas das Richtige ist, beispielsweise „Ist es richtig, das zu tun?“ (Rommerskirchen, 2015, S.30).

Versteht man Moral als richtiges Handeln nach Regeln und das Gerechte im Sinne von richtig, kann man behaupten, dass Moral nahezu gleichbedeutend mit Gerechtigkeit ist. Wenn aber nun

für die Moral die richtige Absicht und Einsicht relevant ist und (öffentliche) Gerechtigkeit eher ein System darstellt, das die richtige oder gerechte Verteilung von Gütern meint (vgl. Lenzen, 2004, S.1), dann gibt es große Unterschiede. Denkt man hier einen Schritt weiter, dann sind eine gerechte Welt und eine richtige oder gerechte Handlung nicht dasselbe (vgl. Siep, 2016, S.262). In der modernen Philosophie werden Moral und Ethik oft getrennt betrachtet. Dabei wird Moral als ein Verhalten nach Regeln und Ethik als die Begründung oder Rechtfertigung dieser Regeln bezeichnet. Diese Differenzierung kann nützlich sein, auch wenn sie nicht dem Ursprung der Begriffe gerecht wird. In unserem Sprachgebrauch wird der Begriff Moral häufig mit der christlichen Moral assoziiert, die sowohl die Lehre von der Moral als auch die zugrunde liegenden Regeln und das entsprechende Handeln umfasst. Oder es wird von einem ethischen oder unethischen Verhalten gesprochen. Im Folgenden wird auf die (normative) Moral aus Sicht der Psycho- oder Soziologie eingegangen und zunächst die Verbindung und dann die Unterscheidung zum Gerechtigkeitsbegriff diskutiert (vgl. Siep, 2016, S.262). Moral kann im Allgemeinen als ein Standpunkt betrachtet werden, für den Gerechtigkeit im Sinn von Unvoreingenommenheit notwendig ist. Dass Gerechtigkeit auch mit Gleichheit im Anerkennen von Bedürfnissen, Wünschen, Leistungen verbunden ist, ist seit den frühesten philosophischen Gerechtigkeitsideen bekannt (vgl. Croissant et. al., 2017, S.20). Auch in modernen Disziplinen wie Diskurs- oder Vertragsethik wird von der Unparteilichkeit ausgegangen. Das bedeutet, dass beispielsweise alle Teilnehmer*innen an einem kritischen Diskurs gleichberechtigt sein müssen (Gleichberechtigung der Ansprüche) und keine Bevorzugung einer Person aufgrund seiner*ihrer Ansicht oder seines*ihrer Anspruches passieren darf. Der Utilitarismus steht vor besonderen Herausforderungen in Bezug auf die Gerechtigkeit, da eine Erhöhung des Gesamtnutzens auch durch eine ungleiche Verteilung erreicht werden kann (vgl. Siep, 2016, S.263). "Der Zusammenhang dieses Verständnisses der Moral mit dem des Richtigen (*rectum*), der Einhaltung von Verpflichtungen sowie der Anerkennung von Ansprüchen liegt auf der Hand.“ (Siep, 2016, S.263). Man hat daher die Pflicht moralisch zu handeln, um sicherzustellen, dass die Rechte jeder Person gewahrt und berücksichtigt werden. Wenn Gerechtigkeit über die bloße Erfüllung von Autoritäten gesetzten Normen hinausgeht, entspricht sie genau dem, was als moralisch gilt. „Moralische Pflichten betreffen also das Gerechte nicht einfach im Sinne formaler Unparteilichkeit, sondern im Sinne dessen, was einem anderen zusteht – und sei es die Dankbarkeit oder Verehrung gegenüber einem gerechten Gott.“ (Siep, 2016, S.263). In der Diskussion rund um das moralische Handeln gibt es noch einen bedeutenden Begriff, nämlich den des Guten. Der „Wohltuende muss dem Betroffenen etwas

für ihn Gutes wünschen.“ (Siep, 2016, S.263). Auch ein*e gerechte*r Güte ist durch seine*ihre Güte gekennzeichnet, auch wenn diese oftmals nicht so wahrgenommen wird. Ein moralisch richtig handelnder Mensch ist also auch ein guter Mensch. Demnach hängen diese Begriffe Gerechtigkeit, Moral und das Gute zusammen (vgl. Siep, 2016, S.263).

11.1 Gerechtigkeit als Tugend: Analyse der Gerechtigkeit als Tugend

Siep (2016, S. 263) vertritt die Meinung, dass Moral auch als ein „[...] die Tugenden ausübendes Verhalten und die Lehre davon als Tugendethik verstanden werden.“ Nach Aristoteles beziehen sich Tugenden auf die vernunftgemäße Dosierung von Affekten in einer bestimmten Situation sowie gegenüber den Beteiligten, einschließlich des entsprechenden Verhaltens und Handelns.

Neben dem Begriff der Gerechtigkeit als Fähigkeit, alle Tugenden klug einzusetzen, kann sie in der platonischen Tradition auch als besondere Haltung angesehen werden, die zu den zentralen Tugenden wie die Kardinaltugenden zählt, (vgl. Siep, 2016, S.264). „Dann hat sie es wiederum mit der richtigen Verteilung (*justitia distributiva*) oder der geschuldeten Leistung in Interaktion und Austausch (*justitia commutativa*) zu tun.“ (Siep, 2016, S.263). Auch für die Moral als Tugend ist die Gerechtigkeit bedeutsam. Blickt man auf die Tugenden des Maßes, der Klugheit oder der Tapferkeit, so kann man sich die Frage stellen, ob diese ohne die Gerechtigkeit funktionieren würden. Bei den ersten beiden ist dies offensichtlich, doch auch für die Tapferkeit bedarf es einer Gerechtigkeit. Ein*e tapfere*r Soldat*in, der*due einer gänzlich ungerechten Weltansicht dient, kann zwar in dieser Wahrnehmung tollkühn und menschlich sein, allerdings bleibt er*sie im moralischen Sinn nicht tapfer (vgl. Siep, 2016, S.263).

11.2 Gerechtigkeit in der angewandten Ethik: Anwendung der Gerechtigkeitstheorie in der Praxis von Krieg

In Bezug auf die internationale Gerechtigkeit, die im Sinn von Problemen der gerechten Verteilung von Chancen und Gütern zu verstehen ist, geht es darüber hinaus um das Verhältnis zwischen „Wohltätigkeit und Gerechtigkeit sowie Nah und Fernpflichten.“ (Siep, 2016, S.266). Dabei stellt sich folgende Frage: Haben Menschen, die in Ländern mit grundsätzlich schlechteren Bedingungen hinsichtlich Einkommen, Lebenssituation, Gesundheit, Nahrungsmittelversorgung etc. leben, „Gerechtigkeitsanforderungen“ (Siep, 2016, S. 266) gegenüber den bevorzugten Gruppen? Es gibt in Staaten zwar Grundrechte wie Recht auf

Arbeit oder Wohnung, jedoch sind diese meistens nicht einklagbar und zählen nicht als Rechte gegen andere Staaten. Internationale Verpflichtungen, wie zum Beispiel die Hilfe bei Hungerkatastrophen oder anderen Zielen von Staatengemeinschaften sind teilweise nicht verbindlich. Neue Bewegungen wie NGOs hingegen postulieren die Rechte auf Ernährung und Gesundheitsversorgung als die Menschenrechte. Da Menschenrechte den Anspruch aufweisen, international anerkannt zu werden, binden sie Staaten stärker in ihre Pflicht ein. Im Gegensatz dazu sind Menschenrechte auf Güter, die in ihrem Maß umstritten sind und positive Errungenschaften fordern, nicht sanktionierbar. Ob man internationale Gerechtigkeit durch moralische Aufforderungen oder völkerrechtliche Konventionen unterstützen möchte, ist auch eine Frage der politischen Erfolgchancen (vgl. Siep, 2016, S.267).

11.3 Internationale Gerechtigkeit durch humanitäre Interventionen: Probleme des gerechten Krieges: Betrachtung der Herausforderungen die humanitäre Interventionen im Kriegskontext mitbringen

In diesem Kapitel wird diskutiert, inwieweit Verbrechen gegen die Menschheit das Einmischen von äußeren Kräften in einem inneren Konflikt eines Staates rechtfertigen. Dies soll dazu beitragen, das Fallbeispiel USA und Irak näher zu verstehen.

Für die Wertung des jus ad bellum, also das Recht zur Kriegsführung, wäre es von Vorteil, einen ganzheitlichen Ansatz zu verfolgen. Es wäre also vorteilhaft, dass Regime Regeln aufstellen würden, die weltweit anerkannt und befolgt werden. Ein Blick zurück auf die Verabschiedung der UN Konvention im Jahre 1945 und auf den Ansatzpunkt des mit ihr verbundenen Regelwerk des Völkerrechts genügt, um in ihr die Idee einer Welt wiederzufinden, die von Staaten beherrscht wird. Die Vereinten Nationen bestehen aus Staaten, die in Gremien Entscheidungen treffen und Beschlüsse fassen, die von den Mitgliedsstaaten umgesetzt werden müssen. Im Artikel 1 der Charta der VN wird von Grundsätzen der Gerechtigkeit als Mittel zur friedlichen Konfliktlösung gesprochen, jedoch wird hier nichts näher beschrieben. Eindringlich untersagt sind jedoch Eingriffe in innere Angelegenheiten eines Staates (Artikel 2/1 und 2/7 vgl. Schlegel & Schuck, 2016, S.101; Charta der Vereinten Nationen, 2024). Es darf einzig interveniert werden, wenn eine Bedrohung oder ein Friedensbruch besteht. Auch hier wird nicht näher definiert, was bzw. wann dies der Fall ist. Bei Bedarf müssen die Mitgliedstaaten eine Entscheidung fällen. Aus diesem Konstrukt

heraus wächst ein „konzeptionelles und ein machtpolitisches Problem internationaler Gerechtigkeit.“ (Schlegel & Schuck, 2016, S.101). Betrachtet man die konzeptionelle Sicht, dann stellt sich die Frage nach der Gerechtigkeit, nämlich nach den Kriterien, die festlegen, wann in einen Konflikt eingegriffen werden darf und wer das Recht dazu hat. Nachdem die Praxis gezeigt hat, dass Interventionen mal erfolgreich, mal gescheitert (Somalia), trotz Notwendigkeit nicht durchgeführt (Ruanda) oder rechtswidrig erfolgten (Kosovo), wurde die Schaffung eines Regelwerks für humanitäre Eingriffe aufgerufen.

Aus dieser Initiative entwickelte Kanada die International Commission on Intervention and State Sovereignty (ICISS) mit dem Ziel, Vorschläge zu entwickeln, um diese Initiativen für humanitäre Interventionen anzuwenden. Der 2001 erschienene Bericht der ICISS wurde als Grundlage für die Diskussion der VN herangezogen. Die vorgeschlagenen sechs Richtlinien „right authority, just cause, right intention, last resort, proportional means und reasonable prospects“ (vgl. ICISS 2001, S.32) sind keine neuen Entwürfe, sondern wurden aus den Kriterien für das jus ad beullum und jus ad bello übernommen. Ausschlaggebend für die wirkliche Welt ist allerdings der Bericht der Vereinten Nationen aus dem Jahr 2005. Für die Umsetzung sind zweierlei Dinge hervorzuheben: Zum ersten ist dieser abschließende Bericht als Resolution zu verstehen und daher für Staaten nicht verbindlich, und zum zweiten wurden nur zwei der Kriterien erhalten, nämlich das „right authority“ (Notwendigkeit eines Mandates des Sicherheitsrates) und „just cause“. Letzteres beschreibt vier Sachverhalte, die ein Einmischen notwendig machen („genocide, war Crimes, ethnic cleansing und Crimes against humanity“ (UN A/RES/60/1, para. 139 zit. n. Schlegel & Schuck, 2016, S.101; vgl. Neuhold, 2000, S.51ff.). Kriterien, die nicht definiert werden, sollen bei Betrachtung jedes einzelnen Falles in die Bewertung miteinfließen. Für die reale Welt bedeutet das: Selbst bei einem klar definierten Kontext besteht die Gefahr, Entscheidungen willkürlich unter dem Vorwand von Gerechtigkeit und Moral zu treffen, wodurch dieser Prozess in Verbindung mit dem Regelwerk der Vereinten Nationen an Legitimität gewinnen könnte (vgl. Schlegel & Schuck, 2016, S.101-102). Die machtpolitischen Herrschaftsstrukturen und das Problem der Gerechtigkeit veranschaulichen Schlegel und Schluck folgendermaßen:

Wenn einerseits die fünf Vetomächte (VR China, Frankreich, Russland, UK, USA) VN-Sicherheitsratsbeschlüsse zur Bedrohung des Weltfriedens im Sinne des Artikels 39 aus eigenen machtpolitischen Interessen blockieren können, zeichnen sich im Umkehrschluss Konflikte, bei denen ein Konsens der Vetomächte besteht, häufig dadurch aus, dass keine Vetomacht herausgehobene machtpolitische Interessen in diesem Konflikt verfolgt. In solchen Fällen sind die betreffenden Vetomächte in der Regel aber auch nicht bereit, in den Konflikt zu intervenieren, so dass eine erfolgversprechende Intervention aufgrund mangelnder Ressourcen erschwert wird. (Schlegel & Schuck, 2016, S.102)

Konkret bedeutet dies, dass die wachsenden Krisengebiete nur mit einer begrenzten Anzahl an interventionsfähiger und interventionsbereiter Mächte rechnen können. Die Frage nach einem gerechten Krieg lässt sich in der nicht-idealen Welt folgendermaßen zusammenfassen: Einerseits wird diskutiert, wann militärische Eingriffe legitim sein können, doch dafür wäre eine Weltstaat erforderlich, der nicht willkürlich Kriterien festlegt, sondern fähig ist, bindende, weltweit geltende Regeln zu definieren. Derzeit ist dies vermutlich ein Wunschdenken und so bleibt die Staatenzentriertheit aufrecht. Die Konsequenz ist, dass Staaten aus Machtinteresse gar nicht oder nur zurückhaltend eingreifen. Das führt dazu, dass Menschenrechtsverletzungen sich häufen und die Verhinderung dieser, trotz ihrer Notwendigkeit, zum Scheitern verurteilt sind. Völkerrechtsverletzende Eingriffe aus den realistischen Theorien betonen, dass das Machtinteressen höher wird und es einen Mangel an Sanktionsmöglichkeiten gibt (Beispiel Angriff USA auf Irak 2003). Trotz des Appells zur „Verrechtlichung der internationalen Beziehungen und der Entwicklung kosmopolitischer Konzepte zur Konfliktbearbeitung“ (Schlegel & Schuck, 2016, S.102) erinnert der derzeitige Zustand an die Warnung von Hobbes: „Und Verträge ohne das Schwert sind nur Worte und haben überhaupt keine Kraft, einen Menschen zu sichern« (Hobbes 1651/1996, S.141 zit. n. Schlegel & Schuck, 2016, S.102).

12 Kriterien für einen gerechten Krieg: ius ad bellum - ius in bello - ius post bellum:

Diskussion der Kriterien, die einen gerechten Krieg ausmachen

In der langen Geschichte der Lehre des gerechten Krieges gab es zahlreiche Fälle, in denen Begründungen zur Kriegsführung gegeben wurden. Als Beispiel nennt Meggle (2004, S.4) die spanische Ethikkommission, die sich um die Legitimität von Konquistadoren-Kriege in Südamerika beschäftigte. Dabei wurden einige dieser „Causa Iusta Kriterien“ (Meggle, 2004, S.4) postuliert: „Behinderung des Werbens für die christliche Religion“, „Indianischer Widerstand gegen die Ernennung christlicher Herrscher durch den Papst“ oder „Schutz von Christen gegen Unterdrückung“ (Meggle, 2004, S.4). Diese sind nur einige Rechtfertigungen für Kriege. Einige davon würden heute vermutlich nicht mehr Anklang finden. Der Schutz von Christen vor Unterdrückung könnte heutzutage jedoch als rechtfertigenden Grund anerkannt werden, im Sinne eines humanitär notwendigen Interventionsfalls (vgl. Meggle, 2004, S.4-5). Das „causa iusta Kriterium“ ist in erster Linie eine rein formelle Bestimmung, die besagt, es müsse einen rechtfertigenden Kriegsgrund geben, aber nicht, was als rechtfertigender Grund gilt. Die Bestimmungen der Situationen wäre die Angelegenheit des inhaltlichen Teils der Lehre des gerechten Krieges. Klar ist also, dass es in den Debatten rund um die *iustum bellum* Lehre darum geht, diesen inhaltlichen Teil zu füllen. Einen weiteren wichtigen Punkt, den

Meggle (2004, S.5) hervorhebt, ist die Unterscheidung zwischen Recht und Ethik, denn „[...] nur so läßt [sic!] sich über die moralische Richtigkeit bestehenden Rechts überhaupt streiten.“ (Meggle, 2004, S.5). Im Hinterkopf zu behalten ist an dieser Stelle das Anliegen der Ethik, Moral und Recht auseinanderzuhalten. Meggle (2004, S.5-6) unterteilt die Kriterien für einen gerechten Krieg in drei Gruppen. Die erste Gruppe (*ius ad bellum*) beinhaltet Kriterien, die sich mit der Frage beschäftigen, wann ein Krieg geführt werden darf. Die zweite Gruppe (*ius in bello*) enthält Kriterien, wie ein solcher Krieg zu führen sei. Die dritte und letzte Gruppe (*ius post bello*) sieht Kriterien vor, wie jener Zustand des Krieges beendet werden kann und besonders, wie Gerechtigkeit und Frieden wiederherzustellen sind (vgl. Frank, 2009, S.733-734; Geis, 2006, S.24). An dieser Stelle beschreibt Meggle (2004, S.6) die Kriterien der drei oben erwähnten Gruppen näher. Bei der Gruppe „*ad bellum*“ listet er folgende Kriterien auf:

(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. (Meggle, 2004, S.6)

Bei der Gruppe *ius in bello* werden folgende Kriterien erwähnt: „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 / Waffen“ (Meggle, 2004, S.6).

Bei der dritten Gruppe „*ius post bellum*“ erwähnt der Autor folgende Punkte: Die ersten 4 Kriterien entsprechen genau denen aus dem *ius ad bellum*: (1) *causa iusta* (Aggressor ergibt sich / Verhandlungsbereit) (2) *intentio recta* (3) *auctoritas principis* (4) Öffentliche Erklärung (5) Verantwortliche vs. Nicht-Verantwortliche – Unterscheidung (6) Proportionalität“ (Meggle, 2004, S.6). Es lässt sich vermuten, dass die Kriterien aller drei Gruppen ihren Ursprung im Katholizismus haben. Darüber hinaus lassen sich verschiedene Kriterien dem deontologischen, andere dem konsequentialistischen Ansatz zuordnen. Die Kriterien der Erfolgswahrscheinlichkeit oder der Erreichbarkeit des Friedens durch Krieg lassen sich dem Konsequentialismus zuordnen, wohingegen Kriterien wie Verbot von Gewalt gegen unbeteiligte Dritte oder Verbot von „*mala in se*“ Methoden/Waffen gehören zum Deontologismus. Inwieweit sich diese Regeln aus den beiden Ansätzen ableiten lassen, kann an dieser Stelle nicht weiter vertieft werden. Insgesamt können diese Regeln akzeptiert werden, ohne dass eine Entscheidung für einen der beiden Ansätze notwendig ist (vgl. Meggle, 2004, S.6). Meggle (2004, S. 7) geht näher auf die Kriterien ein und erwähnt neben dem Kriterium,

das den Grund für den Krieg liefert bzw. rechtfertigt, die zentrale Bedeutung des Kriteriums der Notwendigkeit des Krieges. Dabei gilt es, dass es nur dann erlaubt ist, in einen Krieg beizutreten, wenn es auch keine anderen Alternativen gibt. Daraus ergibt sich, dass, wenn alle anderen Alternativen ausgeschlossen sind, die verbleibende Alternative zwangsläufig erforderlich wird. Dies würde bedeuten, dass Kriege dann erlaubt sind, wenn sie auch moralisch vonnöten sind. Denn Rechtfertigungen für Krieg geben sich nicht alleine mit der nachweislichen Berechtigung zufrieden, sondern verlangen auch nach der moralischen Bedingung. Wenn Zweifel an der Pflicht bestehen, in den Krieg einzutreten, folgt daraus, dass auch die Erlaubnis, überhaupt in den Krieg einzutreten, fraglich ist. (vgl. Meggle, 2004, S.7). Beim Kriterium Makro-Proportionalität besteht die Bedingung, dass vor Beginn des Krieges der zu erwartende Gewinn mit dem zu erwartenden Schaden verglichen werden muss. Dabei muss der Gewinn den Schaden wettmachen. Es ist zu berücksichtigen, dass in dieser Berechnung ein über das Kriegsziel hinausgehender Gewinn nicht einfließt. Wenn es um eine tatsächliche moralische Abwägung von Schaden oder Gewinn des Krieges geht, muss auch der Schaden oder der Gewinn der anderen Seite berücksichtigt werden. Schließlich geht es gerade bei moralischen Betrachtungen um den Gewinn oder Schaden aller Menschen, die vom Krieg betroffen sind (vgl. Meggle, 2004, S.7). Bei dem Kriterium “mala in se” denkt man vermutlich an Vertreibungen aufgrund von Rasse, Religion, Zugehörigkeit, Volk, Ethnie, Spezies oder Hautfarbe, Massenvergewaltigungen, großflächige Bombardierungen von zivilen Umgebungen oder auch der Einsatz von ABC-Waffen wie Giftgas, Atombomben oder Wasserstoffbomben, um nur einige Beispiele zu nennen. Gerade wenn es um den Einsatz solcher umstrittenen Waffen geht, stellte sich bereits während des Kalten Krieges die Frage, ob solche Waffen überhaupt als Abschreckungsstrategie eingesetzt werden sollten. Weiter stellt sich auch die Frage, ob auch mit diesen Waffen gedroht werden darf, wenn der*die Gegner*in nicht abgeschreckt wird und die Waffen zum Einsatz kommen müssen. An dieser Stelle setzt Meggle voraus (2004, S.7), dass alle Parteien um die verhängnisvollen Folgen dieser Waffen im Bilde sein müssen, damit eine Abschreckung wirksam ist. Ergo, je weniger fatal die Folgen aussehen, desto weniger Wirksamkeit weist die Abschreckung auf. Für unsere heutige Zeit bedeutet dies, dass smarte Chemiewaffen, die gerade produziert werden, vermutlich viel eher eingesetzt werden. Hier kann die Frage aufgeworfen werden, ob solche Waffen noch zu den “mala in se” Methoden gezählt werden oder bereits zu den modernen Kriegswaffen gerechnet werden sollten. Wo und besonders wer hier die Grenzen ziehen darf, ob es diejenigen sind, die diese besitzen oder die, die von ihnen bedroht werden, bleibt hier offen (vgl. Meggle, 2004, S.7). In der Geschichte gibt es einige Beispiele für erlaubte Kriegseintritte. Eines wäre der

bekannte Kriegseintritt der Alliierten im Zweiten Weltkrieg gegen Nazi-Deutschland. Die Art, wie hier Krieg geführt wurde, legte in den Folgejahren weitere Arten der Kriegsführungen vor. Nach den Kriterien “in bello”, in denen das Gewaltverbot gegenüber Unschuldigen und das Verbot von an sich schlechten Methoden angeführt werden, waren der Abwurf von Atombomben auf die japanischen Gebiete Hiroshima und Nagasaki als auch die Bombardements auf die Stadt Dresden Kriegsverbrechen (vgl. Meggle, 2004, S.7-8). Beispiele von gerechtfertigten Kriegsverhalten sind hingegen die humanitären Interventionen von Indien im ehemaligen Ost-Pakistan, um den Völkermord an den Bengalen zu beenden oder auch die Interventionen von Tansania im Jahr 1979 in Uganda, um den Tötungen von Idi Amin ein Ende zu machen. Die zentrale Frage, die hier gestellt wird, ist: Wovon wird abhängig gemacht, wie gewaltig Verbrechen gegen die Menschlichkeit sein müssen, damit deren Bekämpfung durch die genannten Interventionskriege als moralische Pflicht angesehen wird? Sollte man sich nach der Anzahl der Toten, die ein Krieg fordert, richten? Und wenn ja, reichen Hunderttausend oder bereits einige Tausend Kriegsoffer? Weitere Fragen folgen: Wie hoch dürfen die Schäden sein, die durch den Krieg ausgelöst werden, damit diese zur Zahl der zu rettenden Menschen noch in einem angemessenen Verhältnis stehen? 1 zu 10 oder doch 1 zu 100? Was ist zu viel und was zu wenig? Wer darf darüber entscheiden? Wer darf über Werte bestimmen, die festlegen, ab wann eingeschritten werden darf? (vgl. Meggle, 2004, S.8). Egal, welches Kriterium man aus der Lehre vom gerechten Krieg analysiert, man merkt schnell, dass die Kriterien stark voneinander abhängen und kaum eigenständig bestehen können. Dies hat den Vorteil, dass einerseits die Lehre flexibel ist und andererseits den Nachteil, dass Manipulationen sehr leicht durchzuführen sind. Wie unabhängig die Lehre selbst von ihrem*ihrer Anwender*in ist, lässt sich kaum sagen, denn wie vorurteilsfrei jene Anwender*innen an die Lehre herangehen, kann ebenfalls kaum festgemacht werden. Auch können die Anwender*innen selbst kaum ein unvoreingenommenes Urteil treffen. Hervorzuheben an dieser Stelle ist, dass die “bellum istum” Lehre gar nicht als ein Programm verstanden werden soll, mit dem individuelle Entscheidungen getroffen werden, sondern sie fand ihren Anwendungsbereich, in ihrer Anfangszeit in der mittelalterlichen Scholastik und frühen Neuzeit in der Disputatio. Auch bestand ihr Zweck darin, einen formalen Diskussionsrahmen für frühere Ethikkommissionen zu schaffen. Ein Beispiel hierfür ist die Ethikkommission an der Universität von Salamanca, die von Kaiser Karl V besetzt wurde. Diese Kommission lieferte allerdings eine andere Antwort, als von Kaiser Karl V erhofft. Daher folgte er dieser Abstimmung nicht. Dabei war sich der Herrscher bewusst, dass über die moralische Begründbarkeit von Kriegen ein gut durchdachtes Urteil benötigt wird und dieses

zu fällen, seine eigenen Fähigkeiten überschreitet. Die Aufgabe, solche Urteile zu fällen, bestand auch aus seiner Sicht, im Gegensatz zu heute, in der Aufgabe von autonomen Richter*innen (vgl. Meggle, 2004, S. 8).

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 Bagdad, 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. (Meggle, 2004, S.9)

Gerade in Situationen wie in der heutigen Zeit, in denen Krieg nahezu vor der eigenen Haustüre stattfindet, ist die nähere Auseinandersetzung mit den Fragen der Moral und der Vereinbarkeit mit dem Feld Krieg immer relevanter. Blickt man auf die Geschichte zurück, wird deutlich, dass die Thematik Krieg immer schon Gegenstand moralischer Diskussionen war. Dabei wurde nicht allein über die Gerechtigkeit von Krieg diskutiert, sondern auch darüber, wie die fatalen Folgen, die er für den Menschen und seine Güter hat, minimiert werden konnten. Da wo Kriege nicht völlig in Abschlachtungen der Gegner*innen ausarteten und wo die gegnerische Partei als gleichberechtigt angesehen wurde, wurden Regeln festgemacht, um so der Gewalt Einhalt zu gebieten. Dies lässt sich in nahezu allen kulturellen Kreisen finden. Es wurde so vorgegangen, dass frühere Kriege in Bezug auf Kampfwerkzeuge und Kampfmethoden analysiert wurden, um festzustellen, inwiefern diese moralisch zulässig waren und so entsprechende Ratschläge zu liefern (vgl. Krause, 2009, S.113). In der Antike fand die intensivste Auseinandersetzung darüber statt, wie legitim Kriege sind und wie man diese eingrenzen kann. Diese starke Auseinandersetzung mit der Thematik gipfelte in weiterer Folge im europäischen Völkerrecht der Neuzeit (vgl. Krause, 2009, S.114). Spricht man über die Thematik rund um Recht und Krieg, so kommt man nicht an der traditionellen Unterscheidung zwischen „[...] dem eigentlichen Kriebsrecht, dem Recht im Krieg (*ius in bello*), das [...], die Formen der Austragung des Krieges zwischen zwei Staaten regeln, und dem Recht zum Krieg (*ius ad bellum*), das die Prinzipien und Kriterien zur Beurteilung der Kriegsgründe enthält“ (Krause, 2009, S.114). Im Gegensatz zum „*ius ad bellum*“ bezieht sich das „*ius in bello*“ ausschließlich auf erlaubte Handlungen im Krieg. Dabei sagt das „*ius in bello*“ nichts darüber aus, ob ein Staat in den Krieg ziehen darf oder nicht und verbietet den Krieg auch nicht, sondern kommt erst dann zum Zug, wenn sich gewalttätige Kämpfe ereignen, unabhängig von Gründen.

Beim “ius ad bellum” geht es hingegen viel mehr um die Gründe, die den Einsatz militärischer Gewalt gegenüber anderen Menschen rechtfertigen und so einem Krieg Legitimität zuzusprechen. Der eigentliche Kern der Theorie des gerechten Krieges (bellum iustum Lehre) ist das “ius ad bellum”, denn es versucht, Voraussetzungen für die Mittel des Krieges zu formulieren und die Teilnehmenden daran zu binden. Das “ius in bello” beschäftigt sich hingegen mit den Bedingungen der Kriegsführung (vgl. Krause, 2009, S.114; Meßelken, 2010, S.830). Dennoch bleiben sowohl das “ius ad bello” als auch das “ius ad bellum” Kernbestandteile der Theorie des gerechten Krieges, denn „[...] ein Krieg, der zwar aus legitimen Gründen aber mit unlauteren Mittel geführt wird, kann, [...], in der Tradition des bellum iustum ebenfalls nicht als gerecht betrachtet werden.“ (Krause, 2009, S.114; Rinderle, 2021, S.132).

13 Gerechter Krieg: ein Widerspruch? Realismus vs. Pazifismus

In der Theorie vom gerechten Krieg existieren zwei Positionen, die sich theoretisch bekämpfen. Die Lehre des Pazifismus steht der Lehre des Realismus gegenüber. Beide vertreten eine Position der gerechten Kriegstheorie, auf die im folgenden Kapitel näher eingegangen wird .

Ein gerechter Krieg. Dieser Satz erscheint bereits als Widerspruch in sich selbst, denn wie soll etwas so Brutales, Grenzenloses und Regelloses wie der Krieg nur an die Nähe des moralisch Gerechten kommen? Meggle (2004, S.1) beschreibt genau dieses Phänomen, dass es nämlich keinen Widerspruch gibt und gerechte Kriege durchaus vorkommen bzw. denkbar sind. Es kommen Situationen vor, in denen versucht wird, Krieg moralisch zu rechtfertigen. Dieses Denken steht allerdings zu einem Widerspruch zu zwei Lehren: zum einen der Lehre des Realismus und zum anderen der Lehre des Pazifismus. Der Pazifismus verbietet jegliche Gewaltanwendung, die das Leben von unschuldigen Zivilist*innen in Gefahr bringt und so ist es unmöglich, dass moderne Kriegsführung dies verhindert, wohingegen Realist*innen die Frage nach der Legitimität von Krieg für sinnlos betrachten, da Politik keinen moralischen Geboten folgt (vgl. Beck, 2002, S.452).

13.1 Realismus: Betrachtung der realistischen Ansichten auf den gerechten Krieg

Meggle (2004, S.1) nach besagt die Lehre des Realismus, dass allein der Versuch, Kriege moralisch bewerten zu wollen, bereits falsch sei. Krieg wäre dieser Theorie nach ein „Ausnahmestand“ (Meggle, 2004, S.1), für den es keine moralischen Regeln geben kann.

„Im Krieg schweigen die Gesetze.“ (Meggle, 2004, S.1). Der Realismus behauptet außerdem, dass, „[...] was auch immer die Moral uns über das in Kriegen Erlaubte bzw. Verbotene sagen mag, darauf in unserer Welt nicht ankommt, da in Kriegen sich ohnehin niemand an diese Regeln richtet.“ (Meggle, 2004, S. 1-2). Vielmehr gilt die schwerwiegendere These, dass es in Kriegen überhaupt keine moralischen Regeln gibt, nach denen man sich richten könnte. Diese Theorie des Realismus vertreten viele Theoretiker*innen, unter anderem Thomas Hobbes. Weil Anhänger*innen des Realismus nicht an moralische Rechtfertigungen für Krieg glauben, heißt dies nicht, dass es für sie gar keine Kriegerrechtfertigungen gibt (vgl. Meggle, 2004, S.2). Realist*innen haben durchaus einige Kriegerrechtfertigungen, diese sind aber nicht moralischer Natur, sondern widerspiegeln die eigene Rechtfertigungen und die Interessen der eigenen Gruppe oder des eigenen Staats. Dabei ist hier der stärkste Rechtfertigungsgrund das nationale Interesse. Solch ein Ansatz widerspricht dabei jeglicher moralischen Denkweise. Die Konsequenz dieses Denkens ist recht naheliegend, denn im Falle eines Krieges, erkennen Realist*innen keine moralischen Einschränkungen mehr: Für das nationale Interesse ist alles erlaubt, nicht nur gegen den*der Feind*in, sondern (im schlimmsten Fall) auch gegen das eigene Volk. Jegliche Arten von Täuschungen oder Lügen sind dann erlaubt. Um das eigene Interesse durchzusetzen, wird auch vor moralischen Rechtfertigungsstrategien nicht Halt gemacht. Hier gilt es Vorsicht walten zu lassen und nicht allem Glauben zu schenken. Am besten überprüft man, ob auf Worte auch entsprechende Taten folgen (vgl. Meggle, 2004, S.2).

13.2 Pazifismus: Analyse pazifistischer Perspektiven auf die gerechte Kriegstheorie

Eine weitere Lehre, die mit der Lehre des gerechten Krieges in Widerspruch steht, ist die des Pazifismus. Im Gegensatz zum Realismus führt der Pazifismus eine moralische Wertung von Kriegen durch. Diese Regeln sind jedoch so aufgebaut, dass Kriege niemals moralisch gerechtfertigt werden können. Die Gemeinsamkeit, die Vertreter*innen der gerechten Kriegstheorie mit den Vertreter*innen des Pazifismus verbindet, ist die moralische Bewertung eines Krieges. Die Theorie des Pazifismus lehrt aber, dass Kriege als solche verwerflich sind, wohingegen dies nicht auf die Vertreter*innen der Lehre des gerechten Krieges zutrifft. Vertreter*innen des Pazifismus erlauben auch keine Ausnahmen und sind der Überzeugung, dass Kriege per se verwerflich sind. Meggle (2004, S.2) bezeichnet diesen Gedankengang als „täuschungsanfällig“, da Kriege oft als „Interventionen“ oder „Friedenseinsätze“ umschrieben werden, um ihre Durchführung zu rechtfertigen. So wurde beispielsweise von den Menschen in Deutschland, ehemaligen Pazifist*innen, Bomben auf Belgrad gebilligt und

trotzdem galt weiterhin der Grundsatz, dass Kriege als verwerflich zu betrachten sind (vgl. Meggle, 2004, S.2-3; vgl. Dupre, 2010, S.203).

14 USA gegen Irak

Im Laufe der Geschichte gab es mehr als einen Krieg zwischen den USA und Irak. In diesem Kapitel wird auf die Irakkriege näher eingegangen. Warum? Wie? Wer? Wozu? Angemerkt muss jedoch, dass die Kriege hier nicht in ihrer Gänze angeführt und analysiert werden können. Es wird hier nur ein kurzer Überblick gegeben, damit man sich eine genauere Meinung der Kriege aneignen kann.

Sommer 2001. Bereits hier war die Kriegsplanung der USA gegen den Irak im vollen Gange. Präsident George W. Bush erklärte, nach den Terroranschlägen des 11. Septembers, Saddam Hussein (damals Staatspräsident von Irak), das Feindbild der US-Regierung, eine Bedrohung für die USA und die internationale Sicherheit, und drohte, dass ein Krieg gegen den Irak jederzeit denkbar wäre (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.34; Schaller, 2011, S.113). George W. Bush zog für die Zusammenarbeit mit den irakischen Führungspositionen Vertraute heran, die bereits in der Regierung unter Bush 1 tätig gewesen waren. Die Politik der USA war bis zum Jahr 1979 von einer Ausgeglichenheit zwischen den Ölstaaten Saudi-Arabien, Iran und Irak ausgegangen, der Wegfall des Verbündeten Iran musste hingenommen werden und so begann die Suche nach neuen Wegen, um mit dem irakischen Regime weiter Geschäfte zu machen, ohne zuzulassen, dass das Regime an Übermacht gewann. Der Irak durfte den Interessen der USA nicht im Weg stehen. In einer Fehlinterpretation kam Saddam Hussein und sein enger Kreis zu dem Schluss, dass die USA einen Aufstieg des Iraks zur Vormacht hinnehmen würden. Mit der Kontrolle über die Erdölquellen in Kuwait würde der Irak mit Saudi-Arabien auf einer Linie stehen. Der Irak würde somit über circa ein Fünftel des (zu dieser Zeit) weltweit verfügbaren Erdöls verfügen, und das unter staatlichem Besitz, was die Verhandlungen gegen Raffinerie- und Vertriebsmächte bestärken würde (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.38-39). Im April 1990 bat sich die Auseinandersetzung bezüglich der Grenzüberschreitung des Ölfelds in Rumaila als der perfekte Anlass zum Krieg. Bagdads Regierung unterstellte Kuwait, durch Schrägbohrungen Rohöl aus irakischem Gebiet gestohlen zu haben. Die Ölwirtschaft Kuwaits war damals mit amerikanischen Unternehmen verstrickt. Anders schaute die Lage im Irak aus, wo die gesamte Ölwirtschaft verstaatlicht wurde. Der Konflikt, der daraus entstand, brachte Saddam Hussein zum Nair, dem Arabischen Kooperationsrat, der aus Ägypten, Jordanien, Jemen und dem Irak bestand. Hier machte

Saddam die Mitgliedstaaten darauf aufmerksam, dass die Schwächung der Sowjetunion für die USA mehr Macht und freie Handhabe im Nahen Osten bedeuten würde. Außerdem wies er die Golfstaaten sowie alle Araber*innen darauf hin, achtsam zu sein, ansonsten würden die USA die Macht über die Regionen an sich reißen. Verschiedene Andeutungen Saddam Husseins zum Besitz von Atomwaffen spielten zu dieser Zeit noch keine Rolle und wurden auch nach Senator*innenbesuche im Irak nicht weiter verfolgt. Trotzdem wurde in Washington weiter über das irakische Regime diskutiert. Auch wies der Unterstaatssekretär John Kelly Sanktionen gegen Irak zurück, da es zu Einflussbußen kommen würde. Diese Irak-Linie wurde bis Ende Juli 1990 unter Bush 1 eingehalten. Zu dieser Zeit wusste keiner der Regierenden im Irak genau, wohin das neue Team in Washington tendierte, doch auch nach dem Ausbruch des Rumaila-Öl-Konfliktes war sich der Irak ziemlich sicher, dass sich die USA nicht gegen sie stellen würden (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.39). Im Juli 1990 besuchte die US-Botschafterin April Glaspie Saddam Hussein. Saddam übernahm die Gesprächsleitung und äußerte sich kämpferisch gegen die USA, Kuwait und die Golfstaaten. Die Botschafterin zeigte sich aufgeschlossen und äußerte Verständnis für den Wunsch nach teurerem Öl zur Stärkung der Wirtschaft, machte jedoch auf die erhebliche Truppenpräsenz der kuwaitischen Grenze aufmerksam. Noch am selben Tag bereitete sich der Irak darauf vor, Kuwait anzugreifen und stationierte seine Panzertruppen an die Grenze. Die USA bekamen dieses Verhalten dank ihrer ständigen Raumbesichtigungen mit. Saddam Hussein musste die Äußerungen der Botschafterin wohl als Untermauerung der Nichteinmischung verstanden haben und gab deshalb den Angriffsbefehl gegen Kuwait. Nachdem 1990 die irakische Armee in Kuwait eindrang, folgte eine Reihe an Sanktionen seitens des UN-Sicherheitsrats. Eine Koalition aus 29 Staaten versuchte, einer von den USA gestellten Interventionsstreitmacht, den Machthaber zum Einlenken zu bringen, um so einen Krieg zu verhindern. Dieser Forderungen wurde jedoch nicht nachgegangen, weshalb im Jahr 1991 offiziell der Krieg gegen den Irak begann. Neben Attacken auf Kommando- und Kontrollnetze, Abwehrkräfte, Straßen, Luft wurden viele zivile Ziele angegriffen. Auch die Verwendung von intelligenten Waffen verfehlte die eigentlichen Ziele, die und oftmals Zivilisten trafen. Der umstrittene Einsatz von DU-Munition, also Uranmunition (vgl. GRS, 2024), hatte ebenfalls langfristige Folgen wie Missbildungen oder das Golfkriegssyndrom zur Folge. Im Februar 1991 wurde der Waffenstillstand ausgerufen (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.43-45).

14.1 Operation Wüstenfuchs: Untersuchung der Militäroperation und ihre Rechtfertigung

Da Irak die Arbeit der UN-Waffeninspekteur*innen im Jahre 1998 immer stärker behinderte und ständig versprach, sich nicht mehr einzumischen, schritten die USA ein. Sie befahlen den UN-Mitarbeitern, das Land zu verlassen und begannen die Strafaktion „Operation Wüstenfuchs“ (Grobe-Hagel, 2003, S.48). Der Auftrag bestand darin, sämtliche Einrichtungen im Irak zu zerstören, die zur Produktion, Wartung oder zum Einsatz von Massenvernichtungswaffen beitrugen. Außerdem wollten sie Saddam Hussein daran hindern, diese Waffen herzustellen und für den Krieg gegen andere Staaten einzusetzen, sowie ihm eine Lektion wegen der Verletzung international auferlegter Verpflichtungen erteilen. Der Angriff begann und die Royal Air Force flog siebzig Stunden ununterbrochen und attackierte irakische Ziele. Dabei wurden nicht nur militärische Ziele ins Visier genommen, sondern auch zivile Standorte. Clinton berief sich bei der Entscheidung für diese Operation auf den Bericht des Leiters der UN-Waffeninspektoren Richard Butler, der, wie erwähnt, über die Erschwernis der Arbeit durch den Machthaber berichtete. Darüber hinaus stützte sich die Entscheidung der USA auf Sicherheits-Resolutionen, die scharfe Reaktionen für die Weigerung der Zusammenarbeit vorsehen. Nach diesem Angriff auf Irak wurden Stimmen lauter, die die Attacke kritisierten und sich beschwerten, es keinen Grundsatz, der einen militärischen Einsatz rechtfertigen würde. Die Resolutionen forderten nur, dass der Sicherheitsrat sich mit dem Thema beschäftigen und es weiterverfolgen sollte (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.49). Man merkt hier also, dass die verschiedenen Mächte bereits ihre unterschiedlichen Ansichten hatten und äußerten. Eine wichtige Verbindung in diesem Kontext ist die zu Osama bin Laden, der bis dato immer wieder öffentlich Stellung gegen die Anwesenheit der USA in Saudi-Arabien bezog. Zu diesem Zeitpunkt griff er zum ersten Mal die USA sowie Großbritannien öffentlich und an. 1998 erklärte Bin Laden in einem Interview, dass Muslim*innen die Pflicht haben, Amerikaner*innen und Brit*innen die Stirn zu bieten, gegen sie zu kämpfen und sie umzubringen. Zu dieser Zeit wurden bin Laden und seine Anhänger*innen jedoch noch nicht als rechtmäßige Ziele der USA oder Großbritannien gesehen (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.50). Die Koalition, die es im Jahre 1990/91 gab, existierte 2002 nicht mehr. In den Tagen nach der Rede von George W. Bush im Jänner 2002 waren weder Russland noch die Türkei bereit, Maßnahmen gegen den Irak zu ergreifen. Auch Saudi-Arabien distanzierte sich von den Plänen der USA. Es wurde also seit dem Frühling 2002 ein „Alleingang der USA“ (Grobe-Hagel, 2003, S.50) erwartet. Zuständige der europäischen Staaten sowie EU-Politiker*innen standen den

USA mit ihren Irak-Plänen stark ablehnend gegenüber. Zuvor hatte sich die US-Regierung bei den arabischen Leadern durch die Unterstützung der israelischen Politik gegen die Palästinenser*innen deutlich unbeliebt gemacht. Auch die Hinnahme der Zerstörung palästinensischer Behörden, die Besetzung palästinensischer Städte und die zahlreichen Opfer von israelischen Militäraktionen der USA hatten kaum Auswirkungen auf den Kriegsplan gegen den Irak und so wurde gelang es, die palästinensische Problematik von dem Irak-Plan auseinander zu halten (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.50-51). Mitte 2002 begannen die Luftwaffen der USA und Großbritannien mit der konsequenten Zerstörung der Verteidigungseinrichtungen des Iraks. Der oberste Luftwaffenoffizier der USA gab erst im Juli 2003 Genaueres zu den Angriffszielen im Irak bekannt. Seinen Angaben zufolge wurden spezifische Ziele mit 606 Bomben auf 391 Objekte attackiert. Die Luftangriffe wurden damit begründet, dass Irak die alliierte Flugverbotszone verletzt hatte., Generalleutnant Moseley erklärte auch, diese Verletzung wäre der ausschlaggebende Punkt, die zur militärischen Vorgehensweise gegen die Regierung in Bagdad geführt hätte. Hervorzuheben ist an dieser Stelle, dass bereits vor dem offiziellen Angriff Kriegshandlungen stattfanden, und dies in einer Phase, in der ein Krieg noch hätte vermieden werden können, wenn die USA und Großbritannien die politischen Beschlüsse des UN-Sicherheitsrates beachtet hätten. In der einstimmig verabschiedeten Resolution 1441 werden eindringliche Kriegshandlungen nicht vorgesehen. Beide Parteien (USA und Großbritannien) hatten, wie Moseleys Angaben später bestätigten, bereits Mitte 2002 einen völkerrechtswidrigen Krieg geführt (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.52).

14.2 Waffeninspektion: die Suche nach den Waffen: Analyse der Anstrengungen Massenvernichtungswaffen zu finden und ihre Folgen

Was unter anderem die USA dazu bewegt hat, den Irak anzugreifen, ist die Suche nach Massenvernichtungswaffen. Dieses Thema wird in diesem Kapitel vertieft, um die Gründe für den Angriff festzustellen.

Die Regierung in Bagdad hoffte auf die Wiederaufnahme der Inspektion. 2002 begannen diese erneut. Der Sicherheitsrat erteilte in der Resolution 1441 dem Machthaber diese Aufgabe. So wurde über UN-Inspekteur*innen für die UN ein 12.000-seitiger Bericht verfasst, über die Waffenprogramme, die Irak je ausgeübt hatte, sowie über die Zerstörung verbotener Waffen. Interessanterweise wurde der Bericht vorab von CIA-Mitarbeitern an die UN-Mitarbeiter übergeben, mit der Begründung, dass die US-Regierung über leistungsfähigere Kopierer

verfüge als die UN. Die Nachweise und Aufzählungen im Bericht wurden jedoch als lückenhaft zurückgewiesen und man blieb beim Entschluss, dass Saddam Hussein lügen würde. Die USA betonte, dass sie eine Vielzahl an Hinweisen und Waffenverstecke hätten, die jedoch für die UN-Inspekteur*innen nie zugänglich gemacht wurden. Zuletzt machte der US-Außenminister Colin Powell die Äußerung, dass dieses Papier der USA nicht reichen würde (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.52-53).

Es wird immer deutlicher, dass die Bush-Regierung trotz des Nachgebens der Regierung in Bagdad einen Sturz Saddam Husseins und somit einen Krieg verfolgte und durchführen wollte. Der Krieg hätte als „Präventivkrieg“ (Grobe-Hagel, 2003, S.53) gegolten, wenn eine Bedrohung der Welt durch irakische ABC-Waffen nachgewiesen worden wäre. Die Zulässigkeit einer solchen Handlung würde eine enorme Dehnung der Begrifflichkeit bedeuten, da die Handlung den Fall der Selbstverteidigung infolge eines bewaffneten Angriffs voraussetzen müsste, wie Artikel 51 aus der UN-Charta besagt (vgl. Charta der Vereinten Nationen, 2024). Wenn eine solche Androhung jedoch nicht gegeben ist, dann handelt es sich um einen Interventionskrieg, den die UN-Charta jedem Mitgliedstaat eingehend untersagt. Das Recht zu Entscheiden steht allein dem Sicherheitsrat zu. Die USA brachten durch das Ultimatum Bushs mit der Aussage, wer nicht für die USA ist, sei gegen die USA, das Ganze ins Schwanken und sorgte damit strategisch dafür, UN-Mitglieder*innen „[...] in ihren Marschrhythmus zu integrieren.“ (Grobe-Hagel, 2003, S.53).

14.3 Der Kriegsverlauf: Überblick über den Verlauf des Krieges zwischen den USA und Irak

Wie verlief der Krieg zwischen den USA und Irak? Dieser Frage wird im folgenden Kapitel nachgegangen, um sich ein Bild zu machen, ob solch ein Krieg gerecht sein kann.

Der neue Krieg zwischen den USA mit Bush 2 und Irak mit Saddam Hussein an der Spitze wurde entfacht. Der Krieg wurde auf verschiedenen Dimensionen geführt: auf der Erdoberfläche sowie aus der Stratosphäre. Mit einer Trefferquote, die um zehn Prozent höher war als im ersten Golfkrieg, wurden erneut viele zivile Gebäude getroffen. Ob diese als Kollateralschäden galten oder doch bewusst angegriffen wurden, sei dahingestellt. Fakt ist, dass zivile Einrichtungen wie Restaurants gezielt angegriffen wurden, da dort Dienststellen von Saddam Husseins sowie hochrangige Staatsfunktionär*innen vermutet wurden. Dass die USA eine hohe militärische Überlegenheit gegenüber dem Irak hatten, war das Resultat langer eingehender Planung. Bereits 1996 demonstrierten die USA ihre technische Überlegenheit mit

der „Joint Version“ (Grobe-Hagel, 2003, S.56), die darauf abzielte, sämtliche militärischen Einrichtungen auszuschalten. Das US-Militär präsentierte sich außerdem mit „[...] höhere Mobilität und größere Schnelligkeit der US-Bodentruppen, Marine und Luftwaffe; die Fähigkeit, Präzisionsschläge aus großer Entfernung zu führen; schließlich der elektronisch organisierte Nachschub zur pünktlichen Versorgung jeder einzelnen Einheit.“ (Grobe-Hagel, 2003, S.56). Hier wird darauf hingewiesen, dass ein ihnen ebenbürtige*r Gegner*in, der*die handlungsfähig gewesen wäre, durchaus eine fehlerhafte und störanfällige Elektronik hätte ausnutzen können, Irak tat dies jedoch nicht (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.56). Das nahezu fehlerlose und rasche Voranschreiten der US-Truppen ließ sie auf einen unterlegenen Gegner treffen. Einer der Kriegshandlungen war der Schlag auf die „Dora-Farm“ (Grobe-Hagel, 2003, S.57), in der vermutet wurde, Saddam Hussein, seine Gefolgsleute und Söhne in einem Bunker anzutreffen. Durch Bombardements wurde das Ziel vollkommen zerstört, doch keiner befand sich dort. Dieser Angriff war der erste von 1800 Angriffen auf irakische Regierungsbehörden sowie 800 Attacken auf vermutete Verstecke. Insgesamt gab es 20.000 Luftangriffe, davon galten mehr als die Hälfte den irakischen Bodentruppen und ca. 1400 der irakischen Luftwaffe, die das Jahr zuvor bereits vernichtet war. Bei Angriffen, bei denen mit mehr als 30 irakischen Zivilist*innen zu rechnen war, musste eine Genehmigung des Verteidigungsminister Rumsfeld eingeholt werden. Dieser erteilte bei über fünfzig Ansuchen die Genehmigung. Die vorsätzliche Tötung von Zivilist*innen im Krieg ist nach der Genfer Konvention verboten. Es kann jedoch nicht juristisch untersucht werden, ob Verteidigungsminister Rumsfeld solche Kriegsverbrechen aufgetragen hat. Somit wird sein Tun in den USA nicht weiter verfolgt und er wird auch nicht zur Rechenschaft gezogen. Auch gegenüber dem internationalen Gerichtshof verweigerte die US-Regierung die Anerkennung und die Mitarbeit, somit blieben diese Vergehen für ihn folgenlos. Dieser Krieg kann auch als ein Krieg „[...] an einer juristischen Front“ (Grobe-Hagel, 2003, S.57) betrachtet werden, den die USA gegen die internationale Rechtsordnung gewonnen haben (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.57). Die USA begannen den Bodenkrieg zur selben Zeit wie die Luftangriffe auf das Land. Dabei begegnete ihnen bis zum Vormarsch auf die Hauptstadt Bagdad wenig organisierte Gegenwehr durch irakische Kräfte. Die in den ersten Stunden bzw. Tagen der kompletten Zerstörung der irakischen Kommandostrukturen hatte die Koordination der militärischen Abwehr unterbrochen, sodass die Vorgehensweise der USA fast nach Plan verlief. Sie hatten dadurch einen klaren Kommunikationsvorsprung gewonnen (vgl. Grobe-Hagel, 2003, S.58).

14.4 Theorie vom gerechten Krieg: Analyse der Erfüllung der Kriterien am Beispiel

USA-Irak

Die verschiedenen Gesichtspunkte auf die Theorie vom gerechten Krieg und die Kriterien, die erfüllt sein müssen, damit ein Krieg als gerecht gilt, wurden im Kapitel 12 angeführt. Auch wurde der Krieg der USA gegen den Irak näher beschrieben. Nun gilt es einen Blick auf die Kriterien zu werfen, die die USA erfüllten bzw. nicht erfüllten, um den Krieg als gerecht oder ungerecht beurteilen zu können.

Hinsichtlich des ersten Kriteriums der legitimen Autorität lässt sich feststellen, dass der Einmarsch des Iraks in das kuwaitische Gebiet aus völkerrechtlicher Sicht verurteilt wurde. Die UN erklärten durch eine Resolution die Gewaltanwendung nach Januar 1991 für legitim. Hier erklärte jedoch allein die USA dem Irak den Krieg. Somit wurde das erste Kriterium in Bezug auf die USA erfüllt, nicht jedoch in Bezug auf die UNO (vgl. Bedford-Strohm, 1991, S.9). Die Invasion Iraks auf Kuwait war der Anlass für den Krieg. Der Meinung der internationalen Völkergemeinschaft nach stellt dieser Angriff auf Kuwait einen klaren „Bruch des internationalen Rechtes durch Saddam Hussein“ (Bedford-Strohm, 1991, S.9) dar und ist somit ein gerechter Grund, im Sinn der *causa iusta*, für einen Krieg. Bedford-Strohm (1991, S.9) argumentiert im Hinblick auf das Kriterium der *ultima ratio*, dass Militäreinsätze vermieden und stattdessen diplomatische Lösungen gesucht werden sollten, da auch Saddam Hussein „mit friedlichen Mitteln zu irgendetwas bewegt werden“ (Bedford-Strohm, 1991, S.9) konnte. Daraufhin wurde erwidert, dass das Warten den Machthaber Saddam Hussein zu einem Einsatz von Atomwaffen bewegt hätte. Der Einsatz von militärischen Waffen wurde damit begründet, dass alle nicht-militärischen Mittel scheitern. Dies ist allerdings nicht überzeugend, da Kriege stets die Gefahr bergen, dass chemische und bakteriologische Waffen eingesetzt werden können. Die Problematik der Verbreitung von Atomwaffen kann militärisch nicht gelöst werden, allein eine globale Abrüstung könnte diesem Problem entgegenwirken. Statt Krieg nennt der Autor eine Alternative aus drei Teilen: Eine Stationierung von UN-Friedenstruppen, wirtschaftliche Sanktionen und ein pan-arabischer Friedensprozess. Diese genannten Alternativen geben keine Garantie für einen Frieden, jedoch hätten sie eine Chance verdient. Daraus folgt, dass das dritte Kriterium nicht erfüllt wurde (vgl. Bedford-Strohm, 1991, S.9-10). Zum vierten Kriterium der richtigen Absicht wird von den Alliierten behauptet, den Frieden und die Gerechtigkeit wiederherstellen zu wollen. Diese Aussage muss kritisch hinterfragt werden. Einen Militäreinsatz hätte es nicht gegeben, wenn Kuwait keine Ölreserven gehabt hätte. Ein Berater des US-Präsidenten Bush erklärte, dass das Hauptaugenmerk das Öl

gewesen sei, nicht die Freiheit oder die Demokratie des Iraks. Es ging im Grunde nur um die Sicherung der Ölversorgung. Die Korrektur der Rechtsverletzung durch Saddam Hussein ist lediglich eine von vielen Intentionen, da ähnliche Verstöße gegen internationales Recht oftmals ignoriert wurden. So ist es offensichtlich, dass diese nicht die ausschlaggebende Intention war, und somit wurde das vierte Kriterium nicht erfüllt (vgl. Bedford-Strohm, 1991, S.10). In Bezug auf das fünfte Kriterium der Verhältnismäßigkeit beschreibt Bedford-Strohm (1991, S.10-11), dass der Militäreinsatz damit gerechtfertigt wurde, dass nur Gewalt künftige, schlimmere Schäden verhindern konnte, doch Befürworter*innen reflektieren nicht über die Verhältnismäßigkeit der Mittel. Durch alliierte und die irakische Zensur wurde eine genaue Information über Opferzahlen, die bereits auf den zehntausend Bereich geschätzt wurden, verhindert. Ein bevorstehender Landkrieg forderte viele weitere Opfer. Hinzu kommt, dass Krieg starke ökologische Schäden wie Ölkatastrophen und Folgen wie der „nukleare Winter“ (Bedford-Strohm, 1991, S.10) oder eine Vergrößerung des Ozonlochs zur Folge haben können. Auch wenn Saddam Hussein besiegt worden wäre, wäre das Ziel des gerechten Friedens in der Region nicht erreicht, im Gegenteil. Das militärische Eingreifen des Westens verursachte auch eine Erschwerung der Aussöhnung zwischen Araber*innen und Jud*innen und in den arabischen Ländern Bestärkung der Solidarisierung mit Saddam Hussein. Hinzu kommen die massiven Kosten von einer Milliarde Dollar pro Tag, die der Krieg verschlang. Diese hohen Kriegskosten stehen in keinem Verhältnis zum Ziel, das Unrecht in Kuwait zu beseitigen. Die Konsequenzen des Krieges stehen daher zu keinem Verhältnis mit dem Ziel der Befreiung Kuwaits. Somit ist dieses Kriterium nicht erfüllt (vgl. Bedford-Strohm, 1991, S.10-11).

In der Lehre vom gerechten Krieg gilt ein Krieg bereits als nicht gerecht, wenn eines seiner Kriterien als nicht erfüllt gilt. Alles in allem geht aus der Analyse der Kriterien am Beispiel der USA gegen den Irak hervor, dass die Mehrheit der Kriterien nicht erfüllt wurde und das militärische Vorgehen gegen den Irak keine „legitime Form der Gewaltanwendung“ (Bedford-Strohm, 1991, S.11) darstellte.

15 Angriffskrieg: moralisch erlaubt?

Festgestellt werden konnte bisher, dass in einem Fall das Führen von Krieg und der damit verbundene Einsatz militärischer Waffen legitim ist, nämlich im Fall von Selbstverteidigung. Dieser Fall gilt allerdings nur als zulässig, wenn der Einsatz militärischer Mittel „[...] zur Abwehr eines *ungerechtfertigten* Angriffs erforderlich ist.“ (Schmücker, 2021, S.29), denn nicht jede Aktion der Selbstverteidigung ist notwendigerweise legitim. Da Handlungen der

Selbstverteidigung als moralisch zulässig gelten, wenn sie sich gegen eine unrechtmäßige Attacke richten, könnte auch ein Angriff unter bestimmten Umständen legitim sein. Um die Legitimität von Selbstverteidigungsakten zu wahren, müssen nicht nur die Mittel eingesetzt werden, die zur Verteidigung notwendig sind, sondern auch der Angriff muss ungerechtfertigt sein, damit die Selbstverteidigung als legitim gilt. Ein Beispiel hierfür wäre die Situation, in der ein Mann, der ein Passagierflugzeug als Waffe benutzen will und es zum Absturz lenkt, von jemandem an Bord attackiert wird, um so das Leben der Menschen im Flugzeug zu retten. Hier hat die eingreifende Person durch eigenes Handeln ihr Selbstverteidigungsrecht erwirkt (vgl. Schmücker, 2021, S.29). Ähnlich dazu haben auch Staaten oder andere Kollektivgruppen das Recht auf legitime Selbstverteidigung, wenn sie einen illegitimen Angriff ausgesetzt sind und sich zur Wehr setzen müssen. Hervorzuheben ist allerdings, dass ihnen kein unbedingtes Recht zukommt, sich zu verteidigen, nur deshalb, weil sie existieren (vgl. Schmücker, 2021, S.30). Es ist wichtig darüber nachzudenken, ob und welche Bedingungen es gibt, in denen ein Angriffskrieg Legitimität zugesprochen werden kann. Würde dies verneint werden, dann würde das bedeuten, dass jeder Krieg, durch den sich eine Gruppe oder ein Staat verteidigt, für legitim erklärt werden würde. Denn gibt es keine Bedingungen, die einen Angriffskrieg als legitim betrachten, dann kann es im Grunde keinen unrechtmäßigen Selbstverteidigungskrieg geben. Dies würde beispielsweise bedeuten, dass man einem Staat, der eine Bevölkerungsgruppe auslöschen möchte, das moralische Recht zuspricht, sich gegen jegliche Angriffe von anderen Staaten zu verteidigen, die versuchen, der bedrohten Bevölkerungsgruppe zu helfen. Wichtig bleibt es Bedingungen zu schaffen, die einen Angriffskrieg legitimieren (vgl. Schmücker, 2021, S.30-31).

15.1 Sechs notwendige Bedingungen der Legitimität eines Angriffskrieges: Analyse der Bedingungen, die einen Angriffskrieg legitimieren

Seit Jahrhunderten besteht ein riesiger Diskurs um sechs Bedingungen, die erforderlich sind, um einen Angriffskrieg zu legitimieren. Diese Bedingungen, die im Folgenden näher erläutert werden, nennen dabei jeweils ein Kriterium, das bei der moralischen Einschätzung eines Krieges von zentraler Bedeutung ist. Allerdings gilt es hierbei zu beachten, dass ein Krieg als moralisch zulässig gilt, wenn eine der Bedingungen erfüllt ist. Keine der sechs Bedingungen ist hinreichend für die Legitimität von Krieg, vielmehr ist jede Bedingung notwendig. Auch bedarf es einer Einschränkung der Behauptung, dass es sich um „notwendige Bedingungen moralisch erlaubter Kriegsführung“ (Schmücker, 2021, S-33) handelt, denn das Recht eines Kollektivs,

egal ob Staat oder Gruppe, sich gegen eine unzulässige Attacke mittels militärischen Mitteln zu wehren, lässt sich nicht mit sechs Voraussetzungen verknüpfen (vgl. Schmücker, 2021, S.33).

Im folgenden beschreibt Schmücker (2021, S.33), dass die sechs Bedingungen, die die Dreh- und Angelpunkt der Theorie des gerechten Krieges bilden, als „*notwendige* Bedingungen der Legitimität von *Angriffskriegen*“ interpretiert werden müssen. Als Angriffskrieg wird das Handeln einer Partei verstanden, die einen Krieg beginnt und militärische Mittel nicht bloß zur Selbstverteidigung einsetzt. Ein Angriffskrieg ist jeder Krieg, der nicht zur Selbstverteidigung dient (vgl. Schmücker, 2021, S.33-34). Die erste Bedingung ist die „Bedingung der legitimen Autorität“ (Schmücker, 2021, S.35). Sie besagt, dass die Entscheidung einen Krieg zu führen, von einer legitimen Autorität getroffen werden muss. Jene Voraussetzung für einen gerechtfertigten Krieg findet sich auch bei Augustinus und Thomas von Aquin. Wichtig ist, dass es nicht an „Herrschersouveränität“ und „faktischer Autorität“ (Schmücker, 2021, S.35) fehlen darf, denn wenn eine Gruppe oder ein Staat Krieg wegen der Entscheidung einer höheren Instanz führt und es dieser Instanz an faktischer Autorität mangelt, die Wahrscheinlichkeit eines Erfolgs äußerst gering ausfällt. Hinzu kommt, dass es jener höheren Instanz mit Entscheidungsmacht fehlt, ein Ende der Kriegshandlungen durchzusetzen. Deshalb besteht oftmals die Gefahr, dass dort, wo ein Krieg begonnen wurde, ein Ende nicht in Sicht ist, denn es gibt niemanden, der glaubwürdig dafür sorgt, dass die betroffenen Parteien zu einem Ende kommen (vgl. Schmücker, 2021, S.35). Andere Vorstellungen, die die Bedeutung der faktischen Autorität der entscheidungstragenden Instanz betonen, fordern außerdem, dass die Entscheidung für einen Krieg von einer Instanz getroffen werden soll, die dazu berechtigt ist. Als berechtigt gilt man dann, wenn die Erlaubnis einer Instanz die Entscheidung über Krieg zu treffen, von einem Kollektiv anerkannt wird. Die Anerkennung beruht dabei nicht auf Zwang oder Gewalt, sondern ist durch eine große Zustimmung gegeben und besitzt faktische Autorität und kann dadurch als legitime Autorität bezeichnet werden (vgl. Schmücker, 2021, S.36). Die Bedingung der legitimen Autorität besagt außerdem, dass ein Angriffskrieg nicht gerechtfertigt ist, wenn dieser auf der Entscheidung einer Person oder Institution basiert, die nicht anerkannt ist. Somit wird sichergestellt, dass kein Angriffskrieg von jemandem moralisch erlaubt wird, der unrechtmäßig (beispielsweise durch Eroberung) die Herrschaft an sich gerissen hat. Beginnt ein Staat, der keine legitime Regierung (Diktatur oder Besatzungsmacht) hat, einen Krieg, so ist dieser Krieg nicht legitim, da die legitime Autorität fehlt, eine alleinige Entscheidung zu treffen (vgl. Schmücker, 2021, S.36-37). Nun stellt sich die Frage, ob beispielsweise eine Intervention eines diktatorischen Staates, um einen

Völkermord an einer Gruppe zu verhindern, auch moralisch verwerflich ist. Ein Grund, um einen Angriffskrieg zu legitimieren, reicht eben nicht aus, um den Krieg zu berechtigen. Weit mehr ist relevant, dass weder Bevölkerung noch Soldat*innen des angreifenden Staates unrechtmäßig zur Teilnahme am Krieg drängen. Die Bedingung der legitimen Autorität sorgt dafür, dass privilegierte Staaten, die stabile Herrschaftsstrukturen aufweisen, berechtigt sind, Krieg zu führen. So wird vermieden, dass zum Beispiel terroristische Organisationen oder Banden, die die Herrschaft an sich reißen, einen legitimen Krieg führen dürfen. Durch die „Privilegierung der Kriegführung von Kollektivgruppen“ (Schmücker, 2021, S.38) wird nahegelegt, dass die Frage nach der Legitimität eines Krieges als eine Frage nach dem legitimen Einsatz militärischer Gewalt zu verstehen ist (vgl. Schmücker, 2021, S.37-38). Die zweite Bedingung ist die „Bedingung des rechtfertigenden Grundes“ (Schmücker, 2021, S. 38). Bereits Augustinus vertrat die Auffassung, dass ein Angriffskrieg nur dann legitimiert werden kann, wenn es einen rechtfertigenden Grund gibt, ihn zu führen. Es geht hier nicht darum, irgendeinen Grund zu finden, sondern vielmehr darum, dass „[...] ein Grund vorliegt, der einen Angriffskrieg moralisch als zulässig ausweisen vermag.“ (Schmücker, 2021, S.38). Dieser Grund wird als „*causa iusta*“ (Schmücker, 2021, S.38; Bedford-Strohm, 1991, S.8; Dupre, 2010, S.201; Frey, 2017, Hesse, 2021; Rechenauer, 2018, S.19) bezeichnet. Die Bedingung eines rechtfertigenden Grundes besagt also, dass nicht jeder Grund einen Angriffskrieg moralisch rechtfertigt. Beispielsweise kann ein Staat nicht einfach einen Krieg beginnen, weil er ein ressourcenreiches Gebiet annectieren möchte, weil er die Ressourcen braucht. Was solch ein Kriegsgrund sein könnte, wird im folgenden Kapitel erläutert. Allerdings muss auch beachtet werden, dass ein rechtfertigender Kriegsgrund die Legitimität eines Krieges einschränkt, da der Krieg nicht weitergeführt werden kann, wenn der Grund, der ihn rechtfertigt (zum Beispiel durch das Einlenken der gegnerischen Partei), entfällt. In der heutigen Kriegsethik wird der Gedanke vertreten, dass es „[...] keinen von zwei oder mehr Parteien berechtigterweise geführten Krieg geben kann.“ (Schmücker, 2021, S.39). Es können aber Fälle eintreten, die an dieser Ansicht zweifeln lassen. Zieht man das Beispiel heran, einer von einem Völkermord bedrohten Gruppe durch Nothilfe helfen zu wollen, was ein Grund für die Legitimität eines Krieges ist, so liegt der Gedanke nahe, dass sich beispielsweise zwei Staaten auf diese Nothilfe, die hier die *causa iusta* darstellt, berufen könnten. Dieses Beispiel soll verdeutlichen, dass es nicht ausreicht, durch eine *causa iusta* einen Krieg zu legitimieren, sondern es hier mehr bedarf (vgl. Schmücker, 2021, S.39). Aus diesem Grund folgt die dritte Bedingung: „Bedingung der richtigen Absicht“ (Schmücker, 2021, S.40; Bedford-Strohm, 1991, S.8; Borsyowa, 2022, S.215; Frey, 2017), die sich erstmalig

bei Thomas von Aquin finden lässt. Diese besagt, dass Krieg nicht geführt werden darf, um Katastrophen herbeizuführen, sondern nur um einen moralisch guten Willen zu erfüllen. Diese Bedingung findet sich bei Thomas von Aquin als „die *Bedingung der richtigen Absicht (intentio recta)* wieder. Die Absicht ist richtig, wenn sie etwas moralisch Gutes als Ziel hat. Nun lässt sich die Absicht eines Staates oder Kollektivs nicht deutlich festmachen. Das Handeln zeigt das Ziel an. So muss die Bedingung der richtigen Absicht so verstanden werden, dass sie sich „[...] *im Handeln der einen Krieg beginnenden Partei manifestiert bzw. manifestieren würde.*“ (Schmücker, 2021, S.41). Unterscheiden muss die Absicht zwischen dem Handeln der Partei und den Folgen des Handelns. Denn die Folgen verfehlen das eigentliche Ziel der Handlung. Diese Bedingung verlangt lediglich, dass die Absicht eines legitimen Angriffskrieges moralisch auf ein gutes Ziel gerichtet sein muss, ohne jedoch die Erfolgswahrscheinlichkeit dieses Ziels als Voraussetzung zu berücksichtigen. Darüber hinaus ist klar, dass ein Krieg ohne Ziel nicht legitim sein kann, denn wo eine klare Zielsetzung fehlt, so fehlt es auch an einer Absicht, die etwas moralisch Gutes im Sinn hat (vgl. Schmücker, 2021, S.41). Nun stellt sich die Frage, ob die Bedingung der richtigen Absicht auch relevant ist, um über die moralische Legitimität eines Angriffskrieges zu urteilen. Schmücker (2021, S.42-43) liefert für diese Frage folgendes Beispiel: Staat A begeht gegen eine bestimmte Ethnie, die in seinem Territorium wohnt, Völkermord. Ein militärisch starker Staat B nimmt dies zum Anlass, einen Angriffskrieg gegen A zu starten. Dabei führt B den Krieg so, dass die Luftfahrtindustrie von A, die B starke Konkurrenz bereitet, dermaßen beschädigt wird, dass B in den darauffolgenden Jahren keinen Wettbewerb von A befürchten muss. Informationen geraten an die Bevölkerung, dass es von Anfang an der Plan von B war, nicht den Völkermord im Gebiet von A zu verhindern, sondern die Luftfahrtindustrie zu schädigen, um so eine weltweite Monopolstellung aufzustellen. Dadurch, dass B das Gebiet, indem die Luftfahrtindustrie ist, so stark beschädigt, gelingt es A nicht mehr den Völkermord fortzusetzen und so ist A gezwungen, ihn zu stoppen. Nun kommt die schwierige Frage: Ist der Angriffskrieg von B moralisch erlaubt? Augenscheinlich wird der Völkermord beendet, doch es fällt schwer, jenen Angriffskrieg als moralisch erlaubten Krieg zu betrachten, denn es scheint so, als würde Staat B dadurch Unrecht tun, weil er als primäres Ziel die Zerstörung der Industrie und damit verbunden die Förderung der eigenen Interessen verfolgte und nicht den Schutz der Menschen vor einem Völkermord. Der Einsatz von Krieg ist für die meisten Menschen dann moralisch erlaubt, wenn dieser genau auf ein Ziel ausgelegt ist und die Schäden so gering wie möglich gehalten werden. So wäre das Einschreiten von B nur dann legitim, wenn es sich auf die Zerstörung beschränkt hätte, die zwingend notwendig gewesen wäre, um den Völkermord ein Ende zu setzen (vgl. Schmücker, 2021, S.43). Das Ziel

der Bedingung der richtigen Absicht ist Schmücker nach (2021, S.44) darauf ausgelegt, „[...] dass ein Angriffskrieg nur dann moralisch erlaubt sein kann, wenn er ein Ziel, das ihn zu rechtfertigen vermag, auf die am wenigsten schädigende Weise zu erreichen sucht.“. Das obige Beispiel zeigt, dass eine moralisch verwerfliche Absicht, nämlich das Ziel die eigene Industrie zu fördern, mit dem Ziel einer bedrohten Gruppe Hilfe zu leisten, vereinbart werden kann. So muss die Bedingung der richtigen Absicht insofern näher bestimmt werden, „[...] dass sich im Handeln einer Partei, die einen Krieg beginnt, die Absicht manifestiert, militärische Mittel so zielführend und so wenig schädigend wie möglich einzusetzen.“ (Schmücker, 2021, S.44). Ein Krieg, der dem keinerlei Beachtung schenkt und so geführt wird, dass die Absicht, auch solches Leid herbeizuführen, nicht notwendig ist, um das Ziel zu erreichen, das ihn rechtfertigen soll, kann moralisch nicht erlaubt sein. Dies gilt auch für Selbstverteidigungskriege (vgl. Schmücker, 2021, S.44).

Die vierte Bedingung ist die „Bedingung der Beachtung des humanitären Völkerrechts“ (Schmücker, 2021, S.45). Diese verlangt, dass die Kriegsführung selbst moralische Legitimität aufweist. In der Theorie des gerechten Krieges stimmt sie mit der „ius-in-bello-Bedingung“ überein (Schmücker, 2021, S.45), also als „Bedingung der Beachtung des Rechts im Kriege.“ (Schmücker, 2021, S.45). Jene Bedingung wird heutzutage als Gebot des Kriegsvölkerrecht verstanden. Mit dem Kriegsvölkerrecht wird meistens das humanitäre Völkerrecht assoziiert. Viele Theoretiker*innen sehen in der Beachtung des humanitären Völkerrechts den Kern für die Legitimität von Krieg. Inwiefern ein Krieg legitim ist, hängt für sie davon ab, ob die für die Führung des Krieges geltenden völkerrechtlichen Normen eingehalten werden. Wie hinreichend die Bedingung der Beachtung des humanitären Völkerrechts ist, muss an dieser Stelle näher untersucht werden. Es stellt sie nämlich die Frage, was genau die Forderung meint, die besagt, dass eine Kriegsführung legitim sein muss. Denn ist es nicht so, dass der*diejenige, der*die den Krieg rechtfertigt, alle nötigen Mittel für den Sieg hat? (vgl. Schmücker, 2021, S.45-46). Viele Autor*innen bejahen diese Frage und durch die Annahme, dass die Rechtfertigung eines Krieges auch gleichzeitig alle für einen Sieg notwendigen Mittel miteinschließt, wurde die Schlussfolgerung gezogen, dass jede moralische Rechtfertigung eines Krieges scheitern muss, da es keine Rechtfertigbarkeit aller erforderlichen Mittel, die für einen Sieg notwendig sind, geben kann. Dennoch bleibt festzuhalten, dass die Rechtfertigung eines Krieges nicht automatisch bedeutet, dass alle Mittel, die für den Sieg erforderlich sind, ebenfalls gerechtfertigt sind. Es ist durchaus möglich, dass ein Krieg nur durch den Einsatz jener Mittel zum Erfolg führt, die nicht den moralischen Grundsätzen der meisten Menschen entsprechen (vgl. Schmücker, 2021, S.46). Beispielsweise wäre es möglich, dass ein Völkermord nur mehr

mit Hilfe von Massenvernichtungswaffen, die vermutlich auch Dritte auslöschen würden, beendet werden kann. In solch einem Fall wäre wahrscheinlich die Fortsetzung des Krieges für die meisten Menschen moralisch unzulässig, wenn dieser den Völkermord, durch den man den Krieg hätte verhindern wollen, abwenden und die bedrohte Gruppe retten würde. Wenn wir diesen Gedanken stützen wollen, dann müssen die beiden Bedingungen der Beachtung des humanitären Völkerrechts und die des rechtfertigenden Grundes nicht vermischt werden. Die Bedingung der Beachtung des humanitären Völkerrechts muss als eine eigenständige und notwendige Bedingung betrachtet werden. Dadurch kann klar erkannt werden, dass ein Krieg, der nicht die Bedingung erfüllt, auch kein moralisch legitimer Krieg sein kann. Wenn beispielsweise ein Krieg mittels Verbreitung tödlicher Viren, also mit Mitteln, die es unmöglich machen, zwischen Kriegsparteien, Kommandant*innen, Zivilist*innen oder anderen Personen zu unterscheiden, geführt wird, dann kann er kein legitimer Krieg sein (vgl. Schmücker, 2021, S.46-47). Ab wann kann man nun sagen, dass die Bedingung der Beachtung des humanitären Völkerrechts erfüllt ist? Schmücker (2021, S.47) führt an, dass die Maßstäbe dafür die Abkommen wie das Haager Abkommen und die vier Genfer Abkommen mit ihren Zusatzprotokollen darstellen. Dabei sind die Genfer Abkommen bis 2023, von 196 Staaten unterzeichnet und somit universell anerkannt. Die internationale Anerkennung der Abkommen ist ein Zeichen dafür, dass diese mit dem moralischen Verständnis der Mehrheit der Bevölkerung vereinbar sind (vgl. Schmücker, 2021, S.48). Die fünfte Bedingung nennt sich die „ultima-ratio-Bedingung“ (Schmücker, 2021, S.48; Bedford-Strohm, 1991, S.8; Frey, 2017, S.91ff.). Das Ziel, nämlich das erstrebende Gute, kann nicht anders erreicht werden, als durch einen Angriffskrieg, der mit geringeren Schäden und mit geringeren Übel verbunden ist. Es bleibt jedoch festzuhalten, dass die Rechtfertigung eines Krieges nicht zwangsläufig die Rechtfertigung aller Mittel bedeutet, die für den Sieg erforderlich sind. Wichtig ist, dass die ultima-ratio-Bedingung nicht die Alternativlosigkeit eines Krieges verlangt, denn schließlich gibt es immer Alternativen zum Krieg, selbst, wenn die Alternative die vollkommene Unterwerfung oder die Inkaufnahme eines Völkermords sein würde (vgl. Schmücker, 2021, S.48-49). Die Bedingung verlangt allein, dass Krieg das letzte verbleibende Mittel ist, das zur Erreichung eines Ziels zur Verfügung stehen sollte. Außerdem setzt sie voraus, dass das Ziel bereits durch einen rechtfertigenden Grund bestimmt wurde und eine moralisch gute Absicht verfolgt wird. Darüber hinaus sorgt die ultima-ratio-Bedingung dafür, dass ein gerechtfertigter Zweck niemals die Mittel reinigt. Dies bedeutet, dass stets darauf geachtet werden muss, dass das mildeste, den geringsten Schaden verursachende Mittel zum Einsatz kommen sollte. Die Folge dieser Bedingung ist, dass ein Krieg nur dann legitim ist,

wenn er ein taugliches Mittel darstellt, um das erstrebte Gute zu erreichen. Die Bedingung macht also „[...] die Tauglichkeit eines Krieges im Hinblick auf das durch ihn erstrebte Gute zur Voraussetzung seiner Legitimität.“ (Schmücker, 2021, S.49). Außerdem folgt aus jener beschriebenen Bedingung, dass es nicht legitim ist, einen Angriffskrieg zu beginnen, der keine hohen Erfolgsaussichten aufweist (vgl. Schmücker, 2021, S.48-49). An dieser Stelle gilt es hervorzuheben, dass bei den beschriebenen Bedingungen stets von der Legitimität von Angriffskriegen die Rede ist und nicht von Selbstverteidigungskriegen, die in jeglicher Hinsicht legitim sind. Beispielsweise ist der Verteidigungskrieg, den im Jahr 1939 Polen gegen seinen Angreifer Deutschland startete, als legitim zu betrachten, obwohl dieser eine geringe Erfolgschance aufwies. Er gilt daher auch nicht als Einwand gegen die Bedingung der ultima-ratio. Wäre der Angriff Polens jedoch kein Verteidigungskrieg gewesen, dann wäre er vermutlich unter den gleichen Bedingungen als illegitim verurteilt worden, da er die Anforderungen der ultima-ratio-Bedingung wahrscheinlich nicht erfüllt hätte (vgl. Schmücker, 2021, S.49-50).

Die sechste und letzte Bedingung ist die „Bedingung der Verhältnismäßigkeit“ (Schmücker, 2021, S.50; Mayer, 2005, S.10; Bedford-Strohm, 1991, S.8; Ferrari, 2018, S.143; Frey, 2017). Diese Bedingung besagt, dass die Übel, die vom Krieg verursacht wurden, „[...] in einem angemessenen Verhältnis zu dem durch ihn intendierten Guten stehen.“ (Schmücker, 2021, S.50). Bereits in der spanischen Spätscholastik wurde jene Bedingung deutlich formuliert und man kam hier schon zur Annahme, dass es nicht genügt, einen beliebigen Grund für Krieg zu wählen, sondern ein Grund sein muss, der die Schäden eines Krieges abwägt. Der Philosoph Vittorio Hösle schränkt die Bedingung der Verhältnismäßigkeit insofern ein, dass er für sich den Schluss zieht, dass immer abgewogen werden muss, ob militärische Gewalt hingenommen werden soll oder nicht. Woran sich jene Abwägung orientiert, bleibt dabei unklar. Würde nun der Vorschlag des Philosophen herangezogen werden und aus der Verhältnismäßigkeit eine Abwägungsbedingung treten, dann würde dies dazu führen, dass in der Kriegsethik beliebige Abwägungskriterien gewählt werden, die erst auf ihre moralischen Werte überprüft werden müssen. Außerdem muss kontrolliert werden, inwiefern sich diese in moralischen Überzeugungen anderer Gesellschaften und Kulturen finden lassen, sowie deren Akzeptanz bei den Menschen. Die Folge, die mit der Bedingung der Verhältnismäßigkeit einhergeht, ist die, dass Kriege, die das Leben der Menschheit bedrohen, niemals legitim sein können. Außerdem müssen in die Betrachtung der Verhältnismäßigkeit stets die voraussehbaren langfristigen sowie die nebensächlichen Folgen wie die Schäden für das Ökosystem mitbedacht werden. Letztlich muss festgestellt werden, dass etwas Gutes, das wahrscheinlich für die Auslöschung

der Menschen in einem wie auch immer angebrachten Verhältnis steht, unvorstellbar ist (vgl. Schmücker, 2021, S.52; Elshtain, 1992, S.201-219).

15.2 Wann ist ein Angriffskrieg moralisch erlaubt? Diskussion der moralischen und ethischen Perspektiven eines Angriffskrieges

Die in Kapitel 15.1 besprochenen sechs Bedingungen sieht Schmücker (2021, S.53) als Kern der gerechten Kriegstheorie. Jede einzelne Bedingung muss berücksichtigt werden, um einen Angriffskrieg moralisch legitimieren zu können. Ein deutliches Indiz dafür, dass es sich um notwendige Bedingungen für einen Angriffskrieg handelt, ist, dass kein Land einen Angriffskrieg gegen sich als moralisch gerechtfertigt betrachten würde, sofern nicht einer dieser Bedingungen erfüllt ist. Es bleibt unklar, ob die genannten sechs Bedingungen in ihrer Gesamtheit als hinreichend angesehen werden können. Daher müsste jemand, der dies bestreitet, auch Folgendes anzweifeln:

[...] zur Erreichung eines moralisch guten Ziels ein Mittel einzusetzen, das (1) von einer dazu berechtigten Instanz gewählt ist und dessen Wahl (2) durch einen dazu berechtigenden Grund gedeckt ist, das (3) offensichtlich um eines moralisch Guten willen und so zielführend und so wenig schädigend wie möglich sowie (4) unter Beachtung des von allen Staaten der Erde anerkannten humanitären Völkerrechts eingesetzt wird und überdies (5) ein alternativloses und (6) verhältnismäßiges Mittel ist. (Schmücker, 2021, S.53)

Diesem Zitat lässt sich kaum ein Argument, das dies überzeugend begründen könnte. Daher liegt die Annahme nahe, dass die sechs Bedingungen jeweils notwendig und zusammen hinreichende Bedingungen eines moralisch erlaubten Angriffskrieges darstellen. Demzufolge wäre ein Angriffskrieg dann moralisch erlaubt, wenn alle sechs Bedingungen erfüllt werden. Wenn diese Annahme überzeugend ist, sollten Moralphilosophen die Bedingung des rechtfertigenden Grundes genauer untersuchen. Es bleibt unklar, ob diese Bedingung überhaupt erfüllt werden kann, um einen Angriffskrieg moralisch zu rechtfertigen, und wenn ja, welcher Grund als "causa iusta" gelten könnte. Ob die anderen Bedingungen erfüllt sind, hängt stets von den Umständen der jeweiligen Situation ab. Nur wenn sich kein Grund finden lässt, der einen Angriffskrieg moralisch rechtfertigen kann, „[...] ließe sich unabhängig von der Analyse einer konkreten historischen Situation festhalten, dass ein Angriffskrieg niemals moralisch erlaubt sein kann.“ (Schmücker, 2021, S.54). Falls es jedoch möglich ist, Gründe zu finden, die einen Angriffskrieg rechtfertigen können, dann kann dies nur von Fall zu Fall, mittels Betrachtung der causa iusta sowie der anderen fünf Bedingungen untersucht und entschieden werden (vgl. Schmücker, 2021, S.53-54).

16 Militärtechnik: Moralische Bewertung der neuen Kriege

Da sich die Kriegsführung seit dem zweiten Jahrzehnt geändert hat, muss auch nach neuen ethischen Rechtfertigungen für die moralische Beurteilung von Kriegen gesucht werden. Wenn es um die moralische Berechtigung des Krieges geht, dann gibt sie dem „Gesamtunternehmen“ dieses Krieges einen anderen Sinn, als wenn es allein um Interessen, Ideologien oder kriminelle Motive geht. Dieser „Gesamtheitsaspekt“ (Irrgang, 2014, S.149) muss sichtbar gemacht werden können, denn um Kriegshandlungen beurteilen zu können, müssen diese situativ und kontextuell eingebettet werden. Auch muss das Notwehrrecht betrachtet und genau interpretiert werden, beispielsweise, wenn Machthaber*innen ihre eigene Bevölkerung angreifen, um ihre illegitime Macht zu stärken. Eine Attacke, die nicht nur einzelne Individuen, sondern ganze Staaten betrifft, kann ebenfalls als Akt interpretiert werden, der einen militärischen Gegenschlag rechtfertigt (vgl. Irrgang, 2014, S.149). Irrgang (2014, S. 149) hebt hervor, dass das Ziel nicht darin besteht, eine Ethik oder Moral ausschließlich für Kriege zu erarbeiten, sondern vielmehr darin, allgemeingültige moralische Bewertungsgrundlagen zu schaffen, deren Anwendbarkeit in der Praxis, insbesondere in militärischen Konflikten, zur Diskussion steht. Die Militärethik kann somit als spezielle Bereichsethik der angewandten Ethik betrachtet werden, die „[...] die charakteristische Bewertungsgesichtspunkte für bestimmte Anwendungsbereiche des Handelns und Entscheidens entwickelt und diskutiert (Irrgang, 2014, S.149; vgl. Zechner, 2018, S.32). Darüber hinaus muss durch die „Individualisierung des Krieges“ (Irrgang, 2014, S.149), wie beispielsweise mit der Depersonalisierung eines militärischen Apparates, eine neue Kriegsanthropologie entwickelt werden, die weit in die Bereiche der technischen Philosophie hinreicht. Das Hauptkriterium dieser neuen Militärethik ist von der Frage der „Verhältnismäßigkeit des Einsatzes bestimmter technischer und militärischer Mittel“ (Irrgang, 2014, S.150; vgl. Zechner, 2018, S.51) bestimmt und basiert weniger auf dem traditionellen Begriff der Gerechtigkeit (vgl. Irrgang, 2014, S.149-150). Diese Sichtweise verschiebt den Fokus von einer moralisch-idealistischen Grundlage hin zu einer utilitaristisch geprägten Ethik, bei der die Bereiche Effektivität, Schadenbegrenzung und situative Angemessenheit eine wesentliche Rollen spielen (vgl. Zechner, 2018). Zukünftig wird es so sein, dass die autonom intelligente Technik das Schlachtfeld der Zukunft bestimmen wird. Es bleibt die Frage der Verantwortung zu klären und so versucht Irrgang (2014, S.159) das Problem der Verantwortung zu lösen, indem er auf die Verwendung „semi-autonomer intelligenter Technik“ plädiert. Ihre Anwendung haben Menschen nämlich durch Erteilung eines Befehls zu verantworten.

16.1 Drohnen und Kampfroboter: ein gerechter Einsatz? Analyse moderner Kriegstechnologien & ihre Legitimität im Krieg

Die Technologie des Krieges hat sich im Laufe der Jahrhunderte massiv weiterentwickelt. Der klassische Krieg wird zunehmend durch neue Militärtechnik ersetzt. Die hochentwickelte und eigenständig handelnde Technik wirft ethische Fragen zur Verantwortung auf. In diesem Kapitel wird der Frage nachgegangen, ob der Einsatz von hochentwickelten und leistungsstarken (technologischen) Systemen gerecht sein kann.

Leistungsstarke bewaffnete Systeme lassen sich ab Mitte des Jahres 2010 finden. Diese besitzen die Fähigkeit, weite Ziele sowohl am Boden als auch in der Luft zu bekämpfen. Der Einsatz von Systemen ohne Besatzung ist bereits in vielen Staaten implementiert, jedoch sind ferngesteuerte oder autonome Fahrzeuge von einem Einsatz noch weit entfernt. Bei der Ausführung von Leitsystemen gibt es folgende Ansätze:

(1) Verhaltensbasiert-reaktive Systeme reagieren auf Sensorsignale durch festgelegte Regeln mit Aktionen; (2) Modellbasierte Leitsysteme basieren auf einem formalen Modell des Systems und seiner Umgebung. Ihre Leistungsfähigkeit ist direkt abhängig von dessen Qualität. Die Modellierung dieser Umgebung in ihrer Komplexität und Veränderbarkeit ist schwierig; (3) Hybride Systeme zielen darauf, die Robustheit von reaktiven Systemen mit der Voraussicht von modellbasierten Ansätzen zu verbinden. Hier sollen Leitsysteme helfen, die rechnerbasiert immer mehr Daten verarbeiten können. (Irrgang, 2014, S.147)

Neben diesen Ansätzen, sind auch bestimmte Anforderungen an das System gerichtet :

(1) einfache und zuverlässige Bedienung, (2) Robustheit (Wetter, Behandlung durch Nutzer, Beschuss), (3) möglichst präzise Navigation und Lokalisation, (4) Reichweite und Ausdauer, (5) kompakt und leicht zu sein, (6) gute Tarnung, (7) vielfältige Sensordaten (sichtbar/ Infrarot), wie chemische Reaktionen, Radioaktivität, Audio, Magnetismus, Funk und (8) komplexes Einsatzgebiet. (Irrgang, 2014, S.148)

Zusammengefasst: Es gibt verschiedene verhaltensbasierte reaktive Systeme, die auf Sensorsignale reagieren, modellbasierte Leitsysteme, die ein formales Modell des Systems sowie seiner Umgebung nutzen und hybride Systeme zur Unterstützung von Leitsystemen. Die Anforderungen an die Systeme sind vielfältiger Art und reichen von der einfachen Handhabung bis hin zum Einsatz in komplexen Umgebungen.

16.2 Militärische Roboter: Betrachtung der Nutzung von Drohnen im Krieg

Immer mehr Militärs greifen auf die Robotik zu. Diese militärischen Roboter können nämlich gefährliche, langweilige oder schmutzige Aufgaben übernehmen. Die häufigsten militärischen Roboter sind unbemannte Flugsysteme, also Drohnen. Zusätzlich existieren ferngesteuerte Systeme, zum Beispiel zur Entschärfung von Bomben oder Booten ohne Führer*in (vgl. Koch & Schörnig, 2017, S.15). Über 90 Staaten setzen militärische Drohnen zur Aufklärung, aber auch zur Überwachung ein. Auch die Terrororganisation Islamischer Staat verfügt über

Drohnen. Nicht nur die Nutzer*innen von militärischen Robotern sind deutlich gestiegen, sondern auch der technologische Fortschritt wurde in den vergangenen Jahren deutlich erhöht. Heutzutage sind diese Systeme aus dem Bereich fortschrittlicher Armeen nicht mehr wegzudenken. Militärische Systeme, im Speziellen ihre bewaffneten Versionen, werfen viele kritische Fragen in den Raum. Neben rechtlichen oder strategischen Fragen sind es besonders ethische Fragestellungen, die zur Debatte stehen (vgl. Koch & Schörnig, 2017, S.15).

16.3 Militärische Roboter: Ethische Probleme: Untersuchung der ethischen Herausforderungen durch den Einsatz von militärischen Robotern

Zur Theorie des gerechten Krieges und den ethischen Problemen des Einsatzes militärischer Robotik existieren unterschiedliche Ansichten. Der Sozialphilosoph Michael Walzer (1977) definiert Krieg als „eine Handlung, die politische Gemeinschaften vornehmen.“ (Walzer, 1977 zit. N. Koch & Schörnig, 2017, S.16). Ihm zufolge begehen die politischen Machthaber*innen ein Verbrechen, wenn sie ohne Berechtigung einen nicht legitimen bewaffneten Konflikt starten. Auf Soldat*innen wirkt sich diese Rechtswidrigkeit nicht aus, denn sie haben auf beiden Seiten dieselben Pflichten. Sie besitzen aber auch Rechte, die auf dem „ius in bello“ (Recht im Krieg) beruhen. Beispiel für so ein Recht wäre, dass Soldat*innen für Tötungshandlungen an Gegner*innen nicht bestraft werden, solange sie nicht ihre Pflichten, wie das Verbot, kampfunfähige Personen oder Gefangene zu töten, verletzen. Mit anderen Worten Kämpfer*innen, die sich an die Regeln halten, werden moralisch nicht für den Tod von Menschen verantwortlich gemacht. Dabei spielt es keine Rolle, aus welchem Grund sie töten oder welches Ziel sie damit verfolgen. Diese Sichtweise lässt sich ebenfalls im humanitären Völkerrecht finden (vgl. Walzer 1977 zit. n. Koch & Schörnig, 2017, S. 16). Im Gegensatz zu Walzers Sicht lehnt die revisionistische Theorie die Gleichstellung aller Soldat*innen und die damit verbundene moralische Entlastung entschieden ab. Um diese Theorie besser zu verstehen, soll folgendes Beispiel dienen: „Einem Angreifer steht im Falle eines ungerechten Überfalls, wenn er in gerechter Notwehr oder von dritten Personen in gerechter Nothilfe gewaltsam gestoppt wird, selbst keine Notwehr zu; er kann eigene Gewalt nicht damit entschuldigen, dass er selbst bedroht ist.“ (Koch & Schörnig, 2017, S.16). Das bedeutet also, dass wenn man sich an einem ungerechten Krieg beteiligt, man moralisch sehr wohl zur Rechenschaft gezogen werden darf. „Für Revisionist:innen ist kriegsgerichtliche Gewalt also multiplizierte individuelle Gewalt.“ (Koch & Schörnig, 2017, S.16). Die Schwierigkeit dieses Ansatzes besteht darin, dass die politischen Ursachen von bewaffneten Konflikten nicht völlig erfasst werden können. Ein Vorteil der Theorie liegt in ihrer besseren Anwendbarkeit auf die Beteiligung nichtstaatlicher

Kriegsakteur*innen (wie zum Beispiel dem IS) sowie auf die fortschreitende Individualisierung der Militärtechnik. Die Militärtechnologie, wie die Nutzung von militärischen Drohnen, hat die bewusste Tötung erheblich gesteigert. Diese gezielte Ermordung ist selbstverständlich nicht nur mit Militärrobotik möglich, aber dass sie sich in den letzten Jahrzehnten so vermehrt hat, liegt wahrscheinlich an der Verfügbarkeit der Technik sowie an den ungefährlichen Einsatzmöglichkeiten (vgl. Koch & Schörnig, 2017, S.16).

16.4 Ethische Probleme am Beispiel von Drohneneinsätzen

Der Unterschied in den ethischen Ansätzen lässt sich an folgendem Beispiel zum Drohneneinsatz verdeutlichen. Michael Walzers traditionelle Theorie des gerechten Krieges unterscheidet zwischen zwei normativen Realitäten: die Wirklichkeit des Krieges und die Wirklichkeit des Alltags. Krieg ist ein besonderer Zustand. Für die ethische Bewertung des Drohneneinsatzes muss berücksichtigt werden, ob es sich um einen tatsächlichen Krieg oder militärischen Konflikt zwischen zwei oder mehreren Parteien handelt, und ob das eingesetzte Mittel den Vorgaben des „*ius in bello*“ (humanitäres Völkerrecht, wie etwa die Genfer Konvention) entspricht. Wenn diese beiden Bedingungen erfüllt sind, dann ist der Einsatz von bewaffneten Drohnen theoretisch legitim und aus Sicht des Völkerrechts legal (vgl. Koch & Schörnig, 2017, S.17). Andererseits müssen für den Revisionismus in der Theorie vom gerechten Krieg die Gewalthandlungen sich daran messen, ob diese individuelle Rechtsverletzungen verhindern. Demnach wird Krieg nach denselben normativen Regeln beurteilt, mit denen wir im Alltag Gewalt messen würden. Ähnlich wie oben, treten die Bedingungen legitimer Selbstverteidigung in Kraft. Die wichtige Frage ist, ob die Gewalt notwendig ist, um die illegitime Gewalt des*des Gegners*Gegnerin abzuwenden. Das ist sie nur, wenn die illegitime Attacke bereits stattgefunden hat oder kurz bevorsteht. Für die legitime Selbstverteidigung ist die Bedingung „*immediate threat*“ (Koch & Schörnig, 2017, S.17) also ein wichtiges Kriterium. Demnach ist es nicht zulässig, Soldat*innen oder Kämpfer*innen zu töten, die in naher Zukunft keine Bedrohung darstellen. Vielmehr gilt es, diese mit mildereren Mitteln aufzuhalten. Gerade die militärische (ferngesteuerte und autonome) Robotik zielt darauf ab, schon im Vorfeld potentielle Angreifer*innen präventiv zu töten, um eine unmittelbare Bedrohung zu verhindern. Natürlich können illegitime Angreifer*innen auch Dritte bedrohen. In solch einem Fall ist ein Einsatz vermutlich damit zu begründen, dass es kein milderes Mittel gab, um einen Angriff abzuwehren (vgl. Koch & Schörnig, 2017, S.17).

Zusammenfassend lässt sich schließen, dass der Revisionismus die Bewertung von Gewalteinwirkungen auf der Grundlage aktueller Grund- und Menschenrechten vornimmt. Beispielsweise darf eine Person nicht angegriffen werden, wenn zur Abwehr dieser Bedrohung auch eine Verhaftung reichen würde. Hier würden sich Drohnen im Gegensatz zu Spezialkommandos nicht eignen, da sie darauf aus sind, zu töten und keine Abstufung kennen. Im Fall der Selbstverteidigung ist die Person, die angegriffen wurde, nicht zur Rechenschaft zu ziehen. Sie hat keine Pflicht, Risiken im Akt der Verteidigung auf sich zu nehmen. Sie unterliegt aber der Pflicht, die Risiken für Unbeteiligte so gering wie möglich zu halten, da auch diese dritten Personen nicht haftbar gemacht werden können. Diese Ansätze können dazu führen, dass sich der*die rechtmäßige Verteidiger*in moralisch gezwungen fühlt, genaue technologische Werkzeuge zu verwenden, um die Bedrohung für sein*ihr eigenen Leib sowie Schaden an unbeteiligten Dritten zu minimieren. So befürworten Anhänger*innen des Revisionismus oftmals den Einsatz von Drohnentechnik. Alles in allem lässt sich also sagen, dass sich auch in der revisionistischen Theorie, der Theorie des gerechten Krieges, keine eindeutige ethische Ablehnung des Einsatzes militärischer Drohnen finden lässt. Es gilt, jeden Fall individuell und von allen Seiten aus zu betrachten (vgl. Koch & Schörnig, 2017, S.17).

17 Aktuelle Positionen und Diskussionen um humanitäre Interventionen

Im Kontext des Kalten Krieges, in dem ein Wettrüsten zwischen den USA und der damaligen Sowjetunion stattfand, erlebte die Lehre vom gerechten Krieg eine Art Wiederbelebung. Nach dem Fall des Eisernen Vorhangs und dem damit verbundenen Ende der Zweiteilung der Welt, kam es zu einer Veränderung in den Gedanken der Menschen, die an die Schaffung einer neuen Weltordnung glaubten. Von diesem Gedanken getragen wurden in den 90er Jahren bewaffnete humanitäre Interventionen immer häufiger, um bedrohte Menschen, besonders in Gebieten wie Bosnien, Somalia und Haiti, zu schützen. Obwohl der Erfolg dieser Einsätze, die zum Schutz bedrohter Zivilist*innen dienten, insgesamt eher enttäuschend ausfiel, gewann die Frage um den bewaffneten Menschenrechtsschutz in der Politik und im völkerrechtlichen Diskurs an Bedeutung (vgl. Krause, 2009, S.136). Auch begannen in den 90er Jahren viele Theoretiker*innen sich dem Thema des gerechten Krieges zu widmen und beschäftigen sich mit den Kernfragen, welche legitimen Bedingungen es für die Durchführung humanitärer Interventionen geben sollte und wo diese völkerrechtlich verankert werden können. Die völkerrechtlichen Interventionen, mit denen der Sicherheitsrat der UN das Einschreiten in Fällen wie Somalia und Bosnien legitimierte, wurden als nicht ausreichend empfunden. Zwar stimmte die Mehrheit der Völkerrechtler*innen und Diplomaten*innen dafür, diese

humanitären Interventionen als legitim zu betrachten, die über ein Mandat des Sicherheitsrates verfügen, doch fehlte es an verbindliche Regelungen für jene Fälle, in denen ein solcher Beschluss im Hinblick einer humanitären Katastrophe ausbleiben würde (vgl. Krause, 2009, S.137). Für eine weitere Steigerung des Interesses an der “bellum iustum” Lehre sorgte das Einschreiten der NATO im Kosovo-Krieg Ende der 90er Jahre. Da sich in den 90er Jahren die Diskussionen rund um den gerechten Krieg auf die USA beschränkten, kehrte zu Beginn des 21. Jahrhunderts die Diskussion wieder nach Europa zurück. Im Kern der Aufmerksamkeit standen die Kriterien, „[...] insbesondere der gerechte Grund, die Verhältnismäßigkeit der Mittel, die rechtmäßige Durchführung und das Ziel eines gerechten Friedens.“ (Krause, 2009, S.137; Schmücker, 2021), die von den Vertreter*innen der “bellum iustum” Lehre entwickelt wurden. Vor diesem Hintergrund versuchten also verschiedenste Theoretiker*innen, Theolog*innen und Jurist*innen Prinzipien für die legitime Durchführung humanitärer Interventionen zu formulieren.

17.1 Humanitäre Intervention der ICISS: Analyse & Diskussionen um humanitäre Interventionen mit Blick auf die International Commission on Intervention and State Sovereignty (ICISS)

Ein entscheidender Schritt im politischen Diskurs über humanitäre Interventionen ist der 2001 von der International Commission on Intervention and State Sovereignty (ICISS) veröffentlichte Bericht „The Responsibility to Protect“ (Krause, 2009, S.137). In diesem Bericht werden zahlreiche Bedingungen dargelegt, unter denen bewaffnete humanitäre Interventionen als gerechtfertigt gelten sollen.

Dieser Bericht fasst die diskutierten Argumente zusammen, ordnet diese systematisch und entwickelt sie weiter (vgl. Krause, 2009, S.137). Die Basis des Berichts bildet der Grundgedanke, dass es die Pflicht jedes Staates ist, seine Bürger*innen vor großen Gefahren zu schützen (vgl. Messelken, 2012, S.153). Wenn ein Staat dazu nicht oder nicht mehr im Standes ist oder sogar gegen diese Pflicht verstößt und damit seiner Verantwortung gegenüber seinen Bürger*innen nicht gerecht wird, so fällt diese Verantwortung auf die internationale Gemeinschaft (vgl. ICISS 2001, S.17; Krause, 2009, S.138). Indirekt verbinden die Theoretiker*innen hier die vom Philosophen Grotius entwickelte Idee „Recht der Menschheit“ (Krause, 2009, S.138), die die Souveränität der Staaten übersteigt. Dabei wird von diesen Theoretiker*innen der Gedanke verfolgt, dass eine militärische Intervention die letzte

Maßnahme sein sollte und alles daran gesetzt werden sollte, eine gewaltfreie Konfliktlösung zu schaffen. Außerdem wird von den Autor*innen des Berichts betont, dass nur ein bewaffneter Konflikt als legitim erachtet werden kann, bei dem man eine „[...] humanitäre Katastrophe Ausmaße angenommen hat, die die internationale Sicherheit bedrohen oder das Gewissen der Menschheit schockieren.“ (Krause, 2009, S.138). Beispiele dafür sind Völkermorde, Massenmorde aus ethnischen Gründen oder gewalttätige Zusammenstöße in niedergehenden Staaten. Die genannten Bedingungen sollen gerechte Kriegsgründe liefern. Bei weiteren Ausführungen wird im Bericht auf Einzelheiten der Kriegsführung in einem gerechten Krieg genauer eingegangen. Demnach müssen legitime Interventionen sich an die folgenden vier Kriterien des “ius in bello” ausrichten: „Sie sollen in aufrechter Absicht unternommen werden, das letzte Mittel sein, dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit folgen und vernünftige Erfolgsaussichten haben“ (ICISS, 2001, S.35 zit. n. Krause, 2009, S.138). Hinzu kommt, dass der Bericht die Forderung stellt, dass Voraussetzungen von Prävention von Gewalt sowie die ausgiebige Planung und Durchführung militärischer Interventionen geschaffen werden müssen. Zu den erwähnten Voraussetzungen zählen dabei folgende:

Ein eindeutiges politisches Mandat mit entsprechenden Ressourcen und klar definierten Regeln; eine einheitliche und effektive militärische Kommandostruktur bei gleichzeitiger Gewährleistung der politischen Kontrolle; die Beschränkung der Interventionsziele auf die Durchsetzung und Wahrung von Menschenrechten und Rechtsstaatlichkeit; die Ausrichtung der Intervention an den Sicherheitsbedürfnissen der Bevölkerung; die Beachtung des humanitären Völkerrechts; die Bereitschaft zur entschlossenen Umsetzung der Interventionsziele; und schließlich die größtmögliche Kooperation zwischen militärischen und zivilen Organisationen. (ICISS, 2001, S.67 zit. n. Krause, 2009, S.138)

Abschließend wird im Bericht erwähnt, dass die Generalversammlung der UN fixe Kriterien für ein international geltendes Interventionsrecht aufsetzen und beschließen soll. Außerdem soll der Sicherheitsrat der UN einheitlich geltende Regeln zum Verfahren bei Militärinterventionen zusammenstellen. Das Ziel aus beidem ist, humanitäre Interventionen in Rechte umzuwandeln (vgl. Krause, 2009, S.138-139). Der Bericht ist auf erhebliches politisches Interesse gestoßen, was seine zentrale Bedeutung in der Konfliktauseinandersetzung hervorhebt. Keine anderen Veröffentlichungen haben es geschafft, die Frage nach einem gerechten Krieg mit so viel Druck auf die Liste der internationalen Politik zu bringen. Obwohl die Intention der Theoretiker*innen nicht darauf abzielte, trug der Bericht dazu bei, dass die Frage nach rechtmäßigen Kriegsgründen, die seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs nicht mehr thematisiert wurde, heute wieder zur Diskussion steht. Diese Wiederkehr der Lehre vom gerechten Krieg in die Politik bringt jedoch auch die Gefahr mit sich, dass humanitäre Interventionen als Deckmantel für politische Zwecke missbraucht werden können (vgl. Messelken, 2012, S.152). Humanitäre

Interventionen werden deswegen damit gerechtfertigt, dass den Feind*innen die Fähigkeit zur Politik und damit auch zum Frieden abgesprochen werden. Dies führt dazu, dass Staaten als zerfallend oder als Schurkenstaaten bezeichnet werden, die den Terrorismus begünstigen und den Frieden meiden, wodurch ihre Souveränität infrage gestellt wird. So werden humanitäre Einsätze gerechtfertigt, indem die Unterscheidung zwischen der inneren und äußeren Stabilität eines Staates aufgehoben und die Bedrohung für die internationale Sicherheit hervorgehoben wird (Krause, 2009, S.139). Zusammenfassend bleibt offen, inwieweit die von der ICISS vorgeschlagenen Lösungen die Probleme und Herausforderungen der heutigen Praxis humanitärer Interventionen beheben können oder ob sie die ohnehin fragile Grundlage des Völkerrechts destabilisieren. Die drei herrschenden Säulen der heutigen Völkerrechtsordnung, nämlich die „Souveränität der Staaten“, das „Gebot der Nichtintervention“ sowie das „Verbot der Androhung oder Anwendung militärischer Gewalt“ (Krause, 2009, S.139-140) können schwer mit den Leitlinien der Lehre vom gerechten Krieg vereinbart werden. Mit der Aufmerksamkeit der Thematik rund um gerechte Kriege gerät auch die Thematik um den gerechten Frieden ins Blickfeld der Politik. Dies wirft auch wieder die Frage nach der Gleichberechtigung der Kriegsteilnehmenden auf. Obwohl manche Situationen eine humanitäre Intervention erfordern und die Kriterien erfüllen, so darf kein Recht zum Eingreifen hergeleitet werden (Krause, 2009, S.139-140).

18 Konklusion: Überblick über die zentralen Aspekte der Arbeit

In der Masterarbeit wurde das Thema des gerechten/moralischen Krieges ausführlich behandelt. Es konnte gezeigt werden, dass die Achtung des Kriegsrechts sowie die Einhaltung völkerrechtlicher Richtlinien zentrale Kriterien für einen gerechten Krieg darstellen. Krieg ist dabei das letzte Mittel, auf das gegriffen werden sollte, um einen Konflikt zu lösen. Sollte der Konflikt doch zu einem Krieg ausarten, dann sollten verschiedene Kriterien hinreichend erfüllt werden, damit dieser als legitim erachtet werden kann. Es werden zahlreiche Kriterien zur Legitimation eines Krieges erwähnt, die erfüllt werden müssen. Es ist entscheidend, dass die Kriterien miteinander verknüpft sind und ein Krieg nur dann als legitim gilt, wenn jedes einzelne Kriterium erfüllt ist. Bei Angriffskriegen sind dies die Kriterien der legitimen Autorität, des rechtfertigenden Grundes, der richtigen Absicht, der Achtung des humanitären Völkerrechts, der Krieg als letztes Mittel (*ultima ratio*) sowie der Verhältnismäßigkeit, die erfüllt sein müssen, um den Krieg als gerecht zu bewerten (vgl. Dupre, 2010, S.201ff.; Fischer, 2019, S.45). Inwieweit jede dieser Bedingungen hinreichend erfüllt werden kann, bleibt fraglich. Humanitäre Interventionen sollten nur dann in Erwägung gezogen werden, wenn keine

anderen Lösungen für den Konflikt verfügbar sind. Des Weiteren sollen humanitäre Interventionen das letzte Mittel sein, das verwendet wird. Außerdem müssen diese mit richtiger Absicht, dem Grundgedanken der Verhältnismäßigkeit entsprechen sowie angebrachte Erfolgschancen aufweisen (vgl. ICISS 2001, S.35; Krause S.138). Bezüglich der Selbstverteidigung gilt es festzuhalten, dass nahezu alle kulturellen Kreisen ihre Legitimität anerkennen. Bei Nothilfe oder Notwehr geht aus der Recherche hervor, dass es die Pflicht jeder Person ist, dem Nächsten zu helfen. Es besteht jedoch keine Pflicht, sich selbst vor einem Angriff zu schützen. Zur Selbstverteidigung bei einem Angriffskrieg lässt sich sagen, dass sie durchaus als legitim erachtet wird, vorausgesetzt man hält sich dabei an die jeweils geltenden Vorgaben wie Verhältnismäßigkeit, rechtfertigender Grund oder legitime Autorität. Bei der Verteidigung im Krieg geht es vorzugsweise um das Abwehren eines Angriffs. Sobald man ausreichend stark ist, sollte dieser Zustand der Abwehr aber verlassen werden. Krieg fordert Tote, darunter viele Zivilist*innen, die durch Angriffe getötet werden. Diese traurige Wahrheit gehört zu den Kollateralschäden eines Krieges. Werden solche Angriffe absichtlich verursacht, betrachtet man sie als Gewalt gegen Unschuldige und somit als illegitim. Die in der Arbeit erwähnten Philosophen haben ähnliche Vorstellungen zum Thema Krieg. Aristoteles beschreibt, dass ein Krieg gegen unterlegene Barbar*innen gerecht sei, aber trotzdem auf die Wahrung des Kriegsrechts geachtet werden sollte. Auch Cicero appelliert in der Fortführung von Aristoteles' Kriegstheorien die Würde des Menschen zu wahren und Grausamkeiten sowie Schaden gering zu halten. Augustinus' Auffassung beschreibt die Wichtigkeit des Friedens und das Streben der Menschen, ihn durch Krieg zu erlangen. Für ihn sind Kriterien wie eine rechtmäßige Autorität, ein von Gott befohlener Akt oder die moralische Reinheit des Motivs der Person, Gründe die einen Krieg rechtfertigen. Hobbes beschreibt den Naturzustand, ein Zustand des dauerhaften Krieges, dem man nur entkommt, wenn man für den Frieden auf seine Rechte verzichtet und diese an eine souveräne Person überträgt. Ähnlich postuliert Rousseau, dass sich Menschen zu einer Gesellschaft vereinen und sich Gesetzen unterordnen müssen, um Frieden zu finden. Kant plädiert für den Schutz von Eigentum durch eine Staatsmacht. In Bezug auf den Frieden, der letztlich das Ziel jedes Krieges darstellt, vergleicht Kant den "ewigen Frieden" mit einem Friedensvertrag, der durch eine souveräne Instanz, die einen Rechtsstaat etabliert, erreicht werden kann. Durch Weiterentwicklung der Militärtechnik und den Einsatz von Drohnen, die darauf ausgerichtet sind, ohne Abstufungen auf ein milderes Mittel zu töten, ist ihr gerechter Einsatz in Frage zu stellen. Hier spielt auch die Verantwortung eine Rolle, da diese bei militärischen Robotern schwer zuzuordnen ist (vgl. Zechner, 2018, S.12). Lediglich bei Betätigung eines Knopfes, der beispielsweise den Schuss einer Drohne erlaubt, kann die

Verantwortung einer Person bzw. Gruppe zugesprochen werden. Bezüglich des Krieges der USA gegen den Irak lässt sich feststellen, dass die Gründe der USA zu den erwähnten Zeitpunkten nicht ausreichen, um einen Krieg zu führen. Auch die Nichteinhaltung der völkerrechtlichen Richtlinien sowie die Verstöße gegen die Kriterien für einen gerechten Krieg sprechen gegen einen zulässigen Krieg. Im Vergleich zu früheren Zeiten ist es heutzutage nahezu unmöglich, den Kriterien eines gerechten Krieges gerecht zu werden, denn es reicht ein legitimer Grund nicht aus, um einen gerechtfertigten Krieg zu führen. Die Literaturrecherche hat hier außerdem ergeben, dass die USA eine eigene Iraklinie führen, obwohl sich viele Stimmen gegen einen Einmarsch in das Land erhoben. Die Literatur bringt auch hervor, dass zwischen absichtlichem und nicht-absichtlichem Handeln im Krieg unterschieden wird und dies darüber entscheidet, inwieweit ein Krieg als gerecht erachtet werden kann. Es kann keinen teilweise gerechten Krieg geben: entweder ist er gerecht oder er ist ungerecht. Es wird zunehmend gefordert, ein klares, für alle Staaten verbindliches Regelwerk zu etablieren, dem sich jeder Staat strikt unterwerfen muss. Die Geschichte hat gezeigt, dass unverbindliche Richtlinien oder Resolutionen nicht ausreichen, um Staaten von ihren Kriegsabsichten abzuhalten. Trotz der Ergebnisse weist die Arbeit einige Limitationen auf, die zu berücksichtigen sind: Die Begrenzung der behandelten Literatur, Autorinnen und Philosophinnen sowie die Fokussierung auf ein einziges Fallbeispiel (USA-Irak) schränkt die Generalisierbarkeit der Ergebnisse ein. Daher wäre es für künftige Untersuchungen der gerechten Kriegstheorie sinnvoll, mehrere Fallbeispiele zu analysieren sowie den Standpunkt von mehreren Theoretiker*innen heranzuziehen.

Die gelieferten Ergebnisse tragen einen wichtigen Beitrag zum besseren Verständnis der gerechten Kriegstheorie bei, denn sie zeigen, dass gerechte Kriege durchaus stattfanden und stattfinden, und das Konzept nicht nur eine theoretische Idee darstellt.

18.1 Fazit / Ausblick: Gewonnene Erkenntnisse und Möglichkeiten für künftige Forschungen

Die vorliegende Masterarbeit hatte die gerechte und moralische Untersuchung des Krieges als Ziel, um festzustellen, ob der Krieg zwischen den USA und dem Irak als gerecht eingestuft werden kann. Die Analyse hat ergeben, dass das Kriegsrecht sowie völkerrechtliche Konventionen zentrale Aspekte der gerechten Kriegstheorie darstellen. Durch die Literaturrecherche und die damit gelieferten Ergebnissen konnten zahlreiche Erkenntnisse in

Bezug auf gerechte und moralische Kriege gewonnen werden. Besonders hervorzuheben ist, dass das Erfüllen eines einzelnen Kriteriums nicht ausreicht, um einen Krieg als gerecht zu erklären. Der Krieg ist entweder in jeglicher Hinsicht gerecht oder er ist es nicht. Dabei müssen die genannten Kriterien wie unter anderem richtige Absicht, legitimer Grund oder Entscheidungsinstanz jeweils hinreichend erfüllt sein, damit ein Krieg als moralisch legitim gilt. Obwohl viele Sichtweisen beleuchtet werden konnten, sind diese nicht hinreichend, um Kriege als gerecht oder ungerecht zu klassifizieren, da, wie auch in der Arbeit erwähnt, jede Situation anders ist und ihre (moralische) Rechtmäßig- oder Unrechtmäßigkeit dementsprechend einzeln untersucht werden muss. Bezüglich der Irakkriege, die die USA führten, kann aus der Recherche geschlossen werden, dass diese als nicht gerecht zu betrachten sind, da die USA trotz des Widerstands seitens des UN-Sicherheitsrats eine eigene Linie gegen den Irak gefahren sind und sich weder an völkerrechtliche Richtlinien noch an das geltende Kriegsrecht hielt.

Im Gesamten liefert die Arbeit wichtige Anhaltspunkte für weitere Forschungen in diesem Bereich. Künftige Untersuchungen können darauf aufbauen, um die gerechte Kriegstheorie näher zu untersuchen. Interessant wäre, ob ein Regelwerk oder ein Kriegsrecht nach heutigem Stand erarbeitet werden kann, an dem sich Staaten einheitlich und verbindlich halten müssen. Könnte hier vielleicht ein Beitrag entstehen, der das Thema Krieg aus einer anderen Perspektive beleuchtet und diese neue Sichtweise in unsere Lebenswelt integriert? Mit den gewonnenen Erkenntnissen konnte die Basis für weitere Entwicklungen im Bereich gerechter Krieg gelegt werden.

Bibliographie

- Andersen, S. (2005). *Einführung in die Ethik* (I. Oberborbeck, Übers.; 2. Aufl.). De Gruyter.
- Aure, A. H. (2008). Der säkularisierte und subjektivierte Naturrechtsbegriff bei Hugo Grotius. In *Forum historiae iuris. Erste europäische Internetzeitschrift für Rechtsgeschichte*.
- Bayertz, K. (2006). *Warum überhaupt moralisch sein?* (1. Aufl.). C.H. Beck.
- Beck, M. (2002). Rationalismus, Ethik und Krieg: Zur Moral und Logik der israelischen „Operation Schutzschild“ im Frühjahr 2002. *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft*, 31(4), 451-468.
- Beestermöller, G. (1990). *Thomas von Aquin und der gerechte Krieg: Friedensethik im theologischen Kontext der Summa Theologiae*. Bachem, JP.
- Benziger, W. (2006). Zwischen bellum iustum und modernem Völkerrecht. Überlegungen zum Denken über Krieg und Frieden am Ende des Mittelalters. *Militärgeschichtliche Zeitschrift*, 65(1), 131-152.
- Bedford-Strohm, H. (1991). Die Lehre vom gerechten Krieg und der Krieg am Golf.
- Bonacker, T. & Imbusch (2010). Zentrale Begriffe der Friedens- und Konfliktforschung: Konflikt, Gewalt, Krieg, Frieden. In *Friedens- und Konfliktforschung*. VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Botermann, H. (2013). Andrea Keller, Cicero und der gerechte Krieg. Eine ethisch-staatsphilosophische Untersuchung. (Theologie und Frieden, Bd. 43.) Stuttgart, Kohlhammer 2012. *Historische Zeitschrift*, 297(3).
- Brieskorn, N. (2017). Mittelalter: Aurelius Augustinus und Thomas von Aquin. In *Handbuch Rechtsphilosophie* (S. 116–128). J.B. Metzler.
- Borysowa, O., & Rudnik, D. (2022). Die Entwicklung der Idee „des gerechten Krieges“ in den Werken der mittelalterlichen christlichen Denker. *Scientific Journal of Polonia University*, 51(2), 210-219.
- Buchheim, H. (1993). Zu Hobbes' »Leviathan«. In *Politisches Denken Jahrbuch 1993* (S. 47–57). J.B. Metzler.
- Corff, O. (2010). *Carl von Clausewitz - Vom Kriege*. Berlin.
- Croissant, A., Kneip, S., & Petring, A. (Hrsg.). (2017). *Demokratie, Diktatur, Gerechtigkeit: Festschrift für Wolfgang Merkel* (1. Aufl.). Springer VS.
- Dupre, B. (2010). *50 Schlüsselideen Philosophie*. Spektrum Akademischer Verlag.
- Ferrari, C. (2018). Gibt es gerechten Krieg? Philosophische Überlegungen im islamischen Mittelalter. In *Gerechter Krieg?* Klostermann. S.133-150.
- Fetscher, I. (1960). Der gesellschaftliche „Naturzustand“ und das Menschenbild bei Hobbes, Pufendorf, Cumberland und Rousseau. *Journal of Contextual Economics–Schmollers Jahrbuch*, (6), 1-45.
- Fischer, M. (2019). Gerechtigkeit, Recht und Gewaltfreiheit – die Grundfeste einer europäischen Friedensordnung: Eine Synthese. In *Europäische Friedensordnungen und Sicherheitsarchitekturen* (S. 163–174). Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Frank, M. (2009). Das ius post bellum und die Theorie des gerechten Krieges. *Politische Vierteljahresschrift*, 50(4), 732–753.
- Frey, U. (2017). Perspektivenwechsel: Nicht mehr „Krieg“ führen, sondern „gerechten Frieden“ schaffen. *Vorgänge*, 56(2), 91-99.
- Fuhrer, T. (2011). »Krieg und (Un-) Gerechtigkeit. Augustin zu Ursache und Sinn von Kriegen«. *War in Words. Transformations of War from Antiquity to Clausewitz*, eds. Marco Formisano/Hartmut Böhme, Berlin/New York, 23-36.
- Grotius, H., & Kirchmann, J. H. von. (1869). *Des Hugo Grotius Drei Bücher über das Recht des Krieges und Friedens: in welchem das Natur- und Völkerrecht und das Wichtigste aus dem öffentlichen Recht erklärt werden* (Bd. 16). Heimann.
- Gerhardt, V. (2014). Politik als Ausnahme. Der Begriff des Politischen als dekontextualisierte Antitheorie. In: Mehring, R. (2014). *Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen: Ein kooperativer Kommentar*. Akademie Verlag.
- Gašparević, M. (2017). *Die Lehre vom gerechten Krieg und die Risiken des 21. Jahrhunderts*. Diss. München: Ludwig-Maximilians-Universität.
- Geis, A. (2006). *Den Krieg überdenken: Kriegsbegriffe und Kriegstheorien in der Kontroverse*. Baden-Baden: Nomos.

- Goppel, A., Mieth, C., & Neuhauser, C. (Hrsg.). (2016). *Handbuch Gerechtigkeit* (1. Aufl.). J.B. Metzler.
- Habermas, J. (2006). *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* (9. [Aufl.]). Suhrkamp.
- Held, D. (1995). *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Polity Press.
- Hesse, C. (2012). Kreuzzug–Heiliger oder Gerechter Krieg?
- Husserl, E., & Peucker, H. (2012). *Einleitung in die Ethik: Vorlesungen Sommersemester 1920/1924* (2004. Aufl.). Springer.
- Hüttemann, A. (2004). Naturzustand und Staatsvertrag bei Hobbes. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, (H. 1), 29-53.
- Irrgang, B. (2014). Neue Militärtechnik für den gerechten Krieg im Globalisierungsstrudel? *Ethica*, 22(2), 139-161.
- Jürjens, B. (1996). Die neue Diskussion um gerechte Kriege und humanitäre Intervention: das Beispiel Somalia.
- Kasman, T. (2011). Doppeleffekt, Rechte und Gründe.
- Kersting, W. (Hrsg.). (2011). *Thomas Hobbes: Leviathan: Oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates* (2. Aufl.). Walter de Gruyter.
- Kiesel, D. (2018). Die Ambivalenz des Guten. Augustin über den gerechten Krieg. In *Gerechter Krieg?* Klostermann. S.99-132
- Kiesel, D., & Ferrari, C. (2018). *Gerechter Krieg?* Klostermann.
- Kiesel, D. (2018). Die Ambivalenz des Guten. Augustin über den gerechten Krieg. In: Dagmar Kiesel/Cleophea Ferrari (Hrg.) *Gerechter Krieg?* Frankfurt am Main: Klostermann. S. 99-131.
- Klein, N., & des Sterbens, G. K. (2003). Wiederkehr des „gerechten Krieges“. *Orientierung*, 67(2), 13-16.
- Kelsay, J. (2018). Gerechter Krieg, "ğihād" und vergleichende Ethik. In: Dagmar Kiesel/Cleophea Ferrari (Hrg.) *Gerechter Krieg?* Frankfurt am Main: Klostermann. S.171-190.
- Lenzen, W. (2004). Sind» gerechte Kriege «prinzipiell unmöglich? In *Werteethik und Werteerziehung: Festschrift für Armin Regenbogen*. V&R unipress. S.179.
- Locke, John (2003): *Zwei Abhandlungen über die Regierung*. Reclam Verlag.
- Looney, A. (2017). Die Lehre vom gerechten Krieg im frühen Christentum: Augustinus. In *Handbuch Friedensethik*. Springer VS: Wiesbaden. S.225-237.
- Mayer, P. (1999). War der Krieg der NATO gegen Jugoslawien moralisch gerechtfertigt? Die Operation »Allied Force« im Lichte der Lehre vom gerechten Krieg. *Zeitschrift für Internationale Beziehungen*, 287-321.
- Mayer, P. (2005). Die Lehre vom gerechten Krieg-obsolet oder unverzichtbar?
- Meggle, G. (2000). Ist dieser Krieg gut? Ein ethischer Kommentar. *Der Kosovo-Krieg und das Völkerrecht*.
- Meggle, G. (2004). Gerechte Kriege—Die Philosophie und die Ideologie. In *Ideologien in der Weltpolitik*. VS Verlag für Sozialwissenschaften. S.129-146.
- Megret, F. (2002). Krieg? Völkerrechtssemantik und der Kampf gegen den Terrorismus. *Kritische Justiz* 35(2), 157-179.
- Merkel, W. (2011). *Demokratie „durch“ „Krieg? Nomos*. S.65-98.
- Meßelken, D. (2010). Gerechter Krieg.
- Messelken, D. (2012). The Responsibility to Protect-mehr als nur 'gerechter Krieg' in einem entstehenden Paradigma des Völkerrechts. *Militärseelsorge*, 49.
- Müller, O. L. (2006). Chaos, Krieg und Kontrafakten. Ein erkenntnistheoretischer Versuch gegen die humanitären Kriege.
- Müller-Salo, J., & Schmücker, R. (2016). Gewalt und Krieg. In *Handbuch Gerechtigkeit* (S. 392–399). J.B. Metzler.
- Neuhold, L. (2000). Humanitäre Intervention-ein neuer Name für gerechten Krieg? *Ethica*, 45-58.
- Nida-Rümelin, J. (2011). 5. Bellum omnium contra omnes: Konflikttheorie und Naturzustandskonzeption im 13. Kapitel des Leviathan. In W. Kersting (Ed.), *Thomas Hobbes: Leviathan*. Berlin: Akademie Verlag. S.89-106.

- Niesen, P. (2014). Historisches Unrecht im Völker- und Weltbürgerrecht: Immanuel Kant über Krieg, Kolonialismus und die Rückgabe von Territorium. *Deutsche Zeitschrift Für Philosophie*, 62(3), 510–540.
- Peucker, H. (2004). Hobbes' Ethik und Staatsphilosophie und ihr egoistisches Prinzip der Selbsterhaltung. In *Einleitung in die Ethik* (S. 48–60). Springer Netherlands.
- Pfisterer, V. (2011). Gibt es den gerechten Krieg? Der Topos des gerechten Krieges in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. *Studentische Zeitschrift für Rechtswissenschaft*, 1, 53–84.
- Poya, A. (2018). "Ġihād" und der "gerechte Krieg". Eine Begriffsanalyse. In *Gerechter Krieg?* (pp. 151–170). Klostermann.
- Raimondi, F. (2014). *Die Zeit der Demokratie: Politische Freiheit nach Carl Schmitt und Hannah Arendt*. Konstanz University Press.
- Rechenauer, G. (2018). Die griechische Tragödie und die Idee des gerechten Krieges. In *Gerechter Krieg?* Klostermann. S.13–44.
- Rinderle, P. (2021). *Grundlinien einer globalen Ethik: Gerechtigkeit, Politik und Kultur im 21. Jahrhundert* (1. Aufl.). Springer.
- Rommerskirchen, J. (2015). *Das Gute Und Das Gerechte: Eine Einführung in die praktische Philosophie*. Springer.
- Sartori, G. (1997). *Demokratietheorie*. Primus-Verl.
- Schaller, C. (2011). Operation Enduring Freedom und das Recht auf Selbstverteidigung gegen Terroristen. *Die Friedens-Warte*, 86(3/4), 111–137.
- Schmitt, C. (1932). *Der Begriff des Politischen*. Verlag der Deutschen Rechtswissenschaftlichen Gesellschaft.
- Schmitt, C. (2015). *Politische Theologie: vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* 10. Aufl. Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (2019). Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff (1937 / 38). In *Frieden Oder Pazifismus?* Germany: Duncker & Humblot.
- Scholz, L. (2007). *Jenseits des Liberalismus: Giorgio Agamben und die Kritik der modernen politischen Philosophie bei Leo Strauss und Carl Schmitt*.
- Schulz, R. (2008). Augustinus und der Krieg. *Millennium*, 5(1).
- Seifert, J. (1985). Theoretiker der Gegenrevolution - Carl Schmitt 1888–1985. *Kritische Justiz*, 18(2), 193–200.
- Stadler, C. (2009). *Krieg* (1. Auflage). Stuttgart Wien: UTB GmbH facultas.
- Stanzel, V. (2016). *Aussöhnung und Gesellschaft: zur Überwindung kollektiv erlebten Leids* (No. S 11/2016). SWP-Studie.
- Velasco, J. C. (2019). Der lange Schatten von Carl Schmitt. *Leviathan*, 47(1), 86–101.
- Vesting, T. (1992). Erosionen staatlicher Herrschaft: Zum Begriff des Politischen bei Carl Schmitt. *Archiv des öffentlichen Rechts*, 4–45.
- Voigt, R., Salzborn, S., & Salzborn, S. (2016). *Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, Duncker & Humblot: Berlin 1963, 124 S. In *Klassiker der Sozialwissenschaften* (S. 112–115). Springer Vieweg.
- Voneky, S. (2010). *Recht, Moral Und Ethik: Grundlagen und Grenzen demokratischer Legitimation für Ethikgremien*. Mohr Siebeck.
- Walzer, M. (1977). *Just and unjust wars : a moral argument with historical illustrations*. Basic Books.
- Wassermann, F. (2017). Krieg und Frieden bei Thomas Hobbes. In *Handbuch Friedensethik* (S. 467–483). Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Werkner, I. J., & Liedhegener, A. (Eds.). (2009). *Gerechter Krieg-gerechter Frieden: Religionen und friedensethische Legitimationen in aktuellen militärischen Konflikten*. Springer-Verlag.
- Werkner, I.-J., & Ebeling, K. (Hrsg.). (2016). *Handbuch Friedensethik* (1. Aufl.). Springer VS.
- Werkner, I. J. (2021). Kronenberg, Ulrich: Gerechter Frieden-gerechter Krieg? Chancen und Grenzen zweier friedensethischer Denkmodelle. *Theologische Revue*, 117.
- Werkner, I.-J. (2021). *Gerechter Frieden: Im Spannungsfeld zwischen ziviler Konfliktbearbeitung und rechtserhaltender Gewalt* (1. Aufl.). Springer VS.
- Zahnd, U. (2020). Gerechte Kriege?: Anmerkungen aus historischer Perspektive. *Theologische Zeitschrift*, 76(1), 30.

- Zechner, G. M. (2018). *Unbemannt und unerkannt: Kriegsführung durch Drohnen bedroht den "gerechten Krieg"*/eingereicht von Zechner Gregor Michael (Doctoral dissertation, Karl-Franzens-Universität Graz).
- Zürn, M. (1991). Gerechter Krieg? Normative Überlegungen zum Golfkrieg: Vorbemerkungen zu einer notwendigen Diskussion. In *Analysen zum Golf-Krieg*. Tübingen: Verein für Friedenspädagogik Tübingen. S.1-4.

Internetquellen

- Fehde* – Schreibung, Definition, Bedeutung, Etymologie, Synonyme, Beispiele. (28.10.2023). DWDS. <https://www.dwds.de/wb/Fehde>
- Gesellschaft für Anlagen und Reaktorsicherheit (21.8.2024). Uranmunition. <https://www.grs.de/de/aktuellesuranmunition>
- ICISS. (2001). *Responsibility to protect: Report of the international commission on intervention and state sovereignty*. International Development Research Centre.
- Kreuz, D. R. (21.8.2024). *Genfer Abkommen*. DRK e.V. <https://www.drk.de/das-drk/auftrag-ziele-aufgaben-und-selbstverstaendnis-des-drk/humanitaeres-voelkerrecht-im-kontext-des-drk/genfer-abkommen/>
- Kombattant* – Schreibung, Definition, Bedeutung, Synonyme, Beispiele. (9.8.2023). DWDS. <https://www.dwds.de/wb/Kombattant>
- Nationen, C. der V. (21.08.2024). *Charta der Vereinten Nationen und Statut des Internationalen Gerichtshofs*. Rocketcdn.me. <https://e4k4c4x9.rocketcdn.me/de/wp-content/uploads/sites/4/2022/10/charta.pdf>